

O herói e o prisioneiro:

Ética do retorno em Platão, Campbell e Mauss

*Lara Passini Vaz-Tostes*¹

RESUMO

Este artigo propõe uma reflexão filosófico-literária sobre o gesto do retorno como estrutura simbólica e ética, a partir das concepções de Platão (alegoria da caverna), Joseph Campbell (jornada do herói) e Marcel Mauss (teoria da dádiva). Defende-se que o retorno não é apenas fechamento de ciclo, mas gesto de reinserção do sujeito no laço com o outro, seja pela autoridade do saber, pela partilha da travessia ou pela oferta simbólica. A partir dessas três tradições, busca-se articular o retorno como gesto ético de permanência – mesmo no silêncio, mesmo na recusa, mesmo sem resposta.

PALAVRAS-CHAVE

Retorno; Dádiva; Ética narrativa; Platão; Campbell e Mauss.

¹ Pós-doutoranda na PUC Minas, bacharela em Direito pela UFMG. Lattes: [2115296653212296](https://lattes.cnpq.br/2115296653212296). E-mail: laravaztostes@hotmail.com. ORCID: [0009-0007-1954-0452](https://orcid.org/0009-0007-1954-0452).

The hero and the prisoner:

Ethics of return in Plato, Campbell and Mauss

ABSTRACT

This article proposes a philosophical and literary reflection on the act of return as an ethical and symbolic structure, based on the conceptions of Plato (allegory of the cave), Joseph Campbell (hero's journey), and Marcel Mauss (gift theory). It argues that return is not merely the closing of a cycle, but a gesture of reinserting the transformed subject into relation with the other – whether through the authority of knowledge, the sharing of experience, or symbolic offering. Drawing from these three traditions, the article presents return as an ethical gesture of permanence – even in silence, even in refusal, even without response.

KEYWORDS

Return; Gift; Narrative ethics; Plato; Campbell and Mauss.

Recebido: 17/05/2025

Aceito: 25/08/2025

Publicado: 05/09/2025

Doi: <https://doi.org/10.59780/lqun8652>

Introdução – o retorno como estrutura: entre a caverna, a jornada e a dádiva

Ao tratar do retorno, este artigo não busca apenas recapitular três tradições clássicas – a alegoria da caverna, a jornada do herói e a teoria da dádiva –, mas interrogar o que torna o voltar um gesto eticamente vinculante. Mais do que fechamento de ciclo, pergunta-se como o retorno converte experiência em responsabilidade, travessia em partilha, saber em relação. Para isso, lê-se Platão como figura do dever que desce novamente às sombras; Campbell como arquitetura da travessia que retorna com um dom; e Mauss como chave antropológica que inscreve a oferta simbólica no tecido social. O objetivo é demonstrar que “voltar” não é mero movimento espacial, e sim forma de presença para o outro, lugar onde autoridade, testemunho e dádiva se rearticulam. Na alegoria da caverna, o prisioneiro liberto é destinado a retornar para libertar os outros. Em Campbell, o herói retorna voluntariamente, trazendo um dom simbólico ao mundo comum. Em Mauss, todo gesto de doação é, em si, fundador de vínculo: não como troca, mas como partilha que estrutura o tecido social. A hipótese aqui defendida é que o retorno, em todas essas versões, opera como uma forma de dádiva – seja ela racionalizada como dever, narrada como mito ou ritualizada como troca simbólica.

Enquanto Platão funda sua ética no saber que ilumina e governa, Campbell propõe uma ética da travessia que transforma e compartilha. E Mauss oferece a chave antropológica para ler ambos: toda ação que sai de si e toca o outro pode ser compreendida como dádiva – gesto fundante de relação.

Assim, este artigo investigará o retorno como estrutura simbólica: uma forma de narrar e pensar o laço entre aquele que viu e aqueles que ainda não viram. Entre aquele que se transformou e aqueles que talvez ainda possam ser tocados. Entre aquele que partiu – e o mundo para o qual ele, por alguma razão, decide voltar.

1. A jornada do herói: travessia simbólica e sabedoria compartilhada

Enquanto a alegoria da caverna de Platão apresenta o retorno como um dever ético-político de quem “contemplou” a verdade (*Rep.* 514a-517a), a teoria da jornada do herói – conforme desenvolvida por Joseph Campbell em *O herói de mil faces* (2007) – compreende a travessia como experiência arquetípica da alma. Aqui, a ênfase não está no governo da *polis*, mas na transformação do indivíduo e no compartilhamento simbólico da sabedoria conquistada.

Campbell (2007), influenciado por Jung (1981), Frazer (1922) e a tradição mitológica comparada, propõe que todos os mitos de heróis seguem uma mesma estrutura narrativa

profunda: o monomito. Essa jornada universal é composta por três grandes momentos: partida, iniciação e retorno. O herói é aquele que, chamado a sair do mundo comum, enfrenta desafios no mundo extraordinário, obtém um dom ou revelação – e retorna transformado.

Nas palavras de Campbell: “um herói é alguém que deu a vida por algo maior do que ele mesmo” (2007, p. 30). E ainda: “o herói retorna do mundo misterioso da aventura com o poder de conceder bênçãos aos seus semelhantes” (2007, p. 26).

Essa “bênção” pode assumir diversas formas. No mito de Prometeu, narrado por Hesíodo em *Teogonia* e *Trabalhos e dias* (2006), é o fogo roubado dos deuses – a tecnologia do saber. Em Moisés, como aparece em *Êxodo* são as Tábuas da Lei (Bíblia, 1995). Em Ulisses, segundo Homero na *Odisseia* (2011), é o reencontro com o lar após anos de provação. Em Frodo, na obra de J. R. R. Tolkien (2001), é a entrega do anel e a ferida que não se fecha – uma sabedoria silenciosa. Cada dom carregado pelo herói não é apenas objeto ou revelação: é aquilo que só se aprende ao atravessar.

A jornada é, assim, um rito simbólico de morte e renascimento. O herói que parte nunca retorna o mesmo. Ele abandonou a ignorância, a passividade, a condição comum. Ao enfrentar o outro mundo – o monstro, o abismo, o silêncio –, o herói é desfigurado e refeito. E ao retornar, ele não volta para ser adorado. Ele volta para doar.

Esse retorno carrega aquilo que Campbell chama de elixir – o dom obtido. Mas esse dom não é estático. Ele precisa ser transmitido, narrado, partilhado. O herói é agora ponte entre mundos: entre o visível e o invisível, entre o antes e o depois, entre quem parte e quem ainda não ousou partir.

Diferente do prisioneiro de Platão, que retorna para conduzir, o herói retorna para acender. Ele não guia, mas ilumina, e o que ilumina é a possibilidade de sentido. Seu gesto não é um ato político, mas um gesto simbólico. Ele não exige, mas oferece. Ele não legisla, mas inspira.

Campbell afirma que “a função do herói mitológico é descobrir o mundo transcendental por meio de sua própria jornada, e trazer essa sabedoria de volta à sociedade como dádiva” (2007, p. 189).

O herói, portanto, não quer poder. Quer partilha. Sua ética não está na ordem, mas no vínculo. E sua transformação interior só se realiza plenamente quando é doada ao outro. A jornada termina no gesto ético da dádiva – silenciosa, generosa, irreversível.

2. Contraste entre Platão e Campbell: retomar para governar ou partilhar?

Em ambos os modelos – a alegoria da caverna de Platão e a jornada do herói de Campbell – o retorno ocupa um lugar estrutural. Ele fecha o ciclo, transforma a travessia em relato, e reconecta o sujeito ao coletivo. No entanto, a semelhança formal esconde diferenças profundas na ética do gesto. O retorno do prisioneiro é compulsório, racional, político. O retorno do herói é voluntário, simbólico, ético. Um governa. O outro oferece.

Para Platão, o retorno do prisioneiro é uma obrigação moral derivada do saber (*Rep.* 514a-520e). Aquele que contemplou o *Bem* deve, mesmo contra a própria vontade, descer à caverna e assumir a condução da cidade. “O filósofo não deseja governar, mas o faz como um dever, não por ambição, mas porque compreende que a justiça exige que os melhores assumam o encargo” (*Rep.* 520d).

Essa imposição ética do saber é vertical. O filósofo vê mais, compreende mais, e por isso se torna responsável pelos que ainda vivem entre sombras. Sua autoridade vem da contemplação – e a contemplação exige ação.

Já em Campbell, o retorno do herói não é imposição, é transformação tornada dádiva. Ele volta porque o dom que recebeu (o elixir, a revelação, a sabedoria) não pode permanecer só em si. O herói retorna não para conduzir, mas para partilhar a travessia. “O herói não é aquele que retorna com poder, mas aquele que volta com compaixão” (2007, p. 183).

O herói não sobe e desce como o prisioneiro. Ele circunda: parte, enfrenta, aprende e volta. Sua jornada é um ciclo – não um eixo. Sua legitimidade vem do sofrimento atravessado – não da contemplação racional. E seu gesto final é simbólico: uma dádiva. Um relato. Um fio. Aqui se manifesta a presença de Marcel Mauss (2003) como chave de leitura ética: o herói, ao retornar, inaugura uma cadeia de dádiva simbólica. Ele não espera reconhecimento, mas deposita no mundo o que conquistou. Esse dom não é obrigatório. Mas, como todo gesto genuíno de doação, ele invoca uma resposta silenciosa. Ele convida. Ele ativa. Ele chama.

Em Platão, o “mundo” que ainda está na caverna resiste à verdade. Ri, zomba, ameaça. Em Campbell, o mundo comum pode acolher ou rejeitar – mas o gesto do herói permanece ético, porque ele não força. Ele oferece. Ambos são figuras liminares: estão entre mundos. Mas Platão exige autoridade. Campbell propõe escuta.

Podemos então comparar:

Tabela 1

Dimensão	Platão	Campbell
Natureza do saber	Contemplação do Bem	Experiência interior transformadora
Forma do retorno	Obrigação ética-política	Gesto voluntário e simbólico
Relação com o coletivo	Governo e condução	Partilha e inspiração
Legitimidade do retorno	Saber racional	Travessia vivida
Figura arquetípica	Filósofo-rei	Herói-narrador

Fonte: Elaboração própria

Essa distinção é especialmente relevante no mundo contemporâneo, onde a autoridade sobre o saber é frequentemente contestada. Em tempos de crise de escuta, o herói campbelliano surge como figura mais sintonizada com o que precisamos: alguém que fala a partir da dor, não do trono.

Enquanto o filósofo desce com a luz do *Bem*, o herói retorna com a escuridão atravessada. E é essa travessia que o torna possível de ser ouvido – porque é humana, vulnerável, verdadeira. No fundo, ambos retornam com algo. Mas apenas um oferece sem exigir. E talvez seja justamente por isso que sua dádiva permaneça viva.

3. O retorno como estrutura de vínculo: fundamentos filosófico-antropológicos em Platão, Campbell e Mauss

A noção de retorno constitui um eixo fundamental na tradição filosófica e narrativa ocidental, sendo articulada em diferentes registros por Platão (*Rep.* 514a-520e), Joseph Campbell (2007) e Marcel Mauss (2003). Embora oriundas de campos distintos – filosofia política, mitologia comparada e antropologia –, essas perspectivas convergem ao atribuírem ao retorno uma função relacional. Em todos os casos, trata-se de um gesto que conecta o sujeito transformado a uma instância coletiva: seja a *polis*, a comunidade mítica ou o circuito social de trocas simbólicas.

Na alegoria da caverna, presente no Livro VII da *República*, Platão descreve o retorno como um dever eminentemente político. Aquele que contempla o Bem não pode permanecer na contemplação, mas deve descer novamente à caverna e assumir a condução da cidade. O conhecimento adquirido o torna responsável pela reordenação do mundo sensível, pois “não é lícito permanecer no alto e recusar-se a descer novamente junto daqueles prisioneiros e partilhar de seus trabalhos e honrarias” (*Rep.* 519d). A função do filósofo é, portanto, dupla: ver e guiar. Esse retorno é estruturado como imposição racional e justifica o modelo do filósofo-rei como agente da justiça. Em Joseph Campbell, por sua vez, o retorno figura uma etapa final da jornada

do herói. A travessia, iniciada com o chamado e marcada por provações, culmina na obtenção de um dom (elixir), que deve ser trazido ao mundo comum. Ao contrário da proposta platônica, esse retorno não é compulsório, mas voluntário. Sua natureza não é política, mas simbólica. O herói não deseja conduzir a sociedade, mas oferecer-lhe um fragmento da experiência transformadora que vivenciou. A função ética do retorno é, nesse caso, testemunhal.

Marcel Mauss, em *Ensaio sobre a dádiva*, fornece uma chave antropológica para a leitura desses movimentos. Segundo o autor, os sistemas arcaicos de troca não se baseavam em contrato, mas em dádivas rituais que envolviam três momentos: dar, receber e retribuir (2003, p. 46). O dom, mesmo quando aparentemente desinteressado, estabelece vínculos simbólicos. Assim, pode-se compreender o retorno – tanto em Platão quanto em Campbell – como inserção de um saber ou gesto no campo relacional.

Em síntese, os três autores concebem o retorno como estrutura de vínculo, ainda que em registros distintos: em Platão, como recondução racional da *polis*; em Campbell, como partilha simbólica da experiência iniciática; em Mauss, como gesto de circulação de valor ético-social. O retorno é, portanto, mais do que uma volta ao ponto de origem: é um processo de reinserção ética, cuja legitimidade depende da natureza do saber adquirido e da forma como esse saber se transforma em gesto para o outro.

4. A teoria da dádiva como fundamento ético do retorno

A teoria da dádiva, formulada por Marcel Mauss, oferece uma chave conceitual que permite reinterpretar tanto o retorno platônico quanto o retorno mítico campbelliano. Em sua investigação das sociedades arcaicas, Mauss demonstrou que os sistemas de troca não se fundavam na lógica contratual ou mercantil moderna, mas em uma estrutura simbólica e relacional que envolvia três gestos fundamentais: dar, receber e retribuir.

Ao analisar cerimônias como o *potlatch* (povos do noroeste americano) ou o *kula* (ilhas Trobriand), Mauss conclui que a dádiva é uma prática social total – ou seja, um gesto que envolve simultaneamente a dimensão econômica, religiosa, jurídica e afetiva da vida em comunidade (2003, p. 50). Toda dádiva carrega algo de quem a oferece, e seu retorno não é obrigação legal, mas resposta simbólica. A reciprocidade, nesse modelo, não é imposta – é convocada.

Aplicando esse modelo à estrutura do retorno, pode-se afirmar que o herói, ao regressar ao mundo comum com um dom simbólico, realiza uma forma de dádiva narrativa. O que ele oferece – seja um fogo, um saber, uma ferida, uma palavra – não é uma mercadoria nem um

dogma. É um gesto. Um traço. Um fragmento de travessia. E como toda dádiva, ele não exige retribuição. Mas abre a possibilidade de resposta.

Essa leitura permite reinterpretar a jornada do herói como um ciclo de dádivas ético-narrativas: o mundo comum lhe dá o chamado (mesmo que rejeitado). O mundo extraordinário lhe dá a provação. O herói, então, retorna e devolve algo: não para equilibrar, mas para vincular.

A ética do retorno, nesse sentido, não é apenas filosófica – é estrutural. A sociedade se constitui, segundo Mauss, por gestos que circulam sentido. O herói, o filósofo, o contador de histórias – todos estão inscritos nesse gesto: dar o que se viu, o que se soube, o que se viveu.

No caso platônico, o retorno do filósofo pode também ser lido sob a ótica da dádiva, embora com tensionamentos. O filósofo que desce à caverna oferece saber – mas espera ordem em troca. Sua dádiva carrega uma expectativa racional de transformação da *polis*. O herói de Campbell, por outro lado, oferece travessia e não exige nada em retorno. Em ambos, contudo, há um elo: o sujeito que retorna à escuridão não o faz por egoísmo. Ele o faz porque o outro importa. O saber, o símbolo ou a palavra que retorna só se cumpre ao tocar o outro. Mauss escreve: “a dádiva não é o contrário do contrato, mas sua origem sagrada. É o gesto que funda o laço” (2003, p. 44).

Nesse sentido, o herói e o filósofo são figuras rituais da ética do laço. Ambos deixam a luz, o alto, o íntimo e voltam. A questão não é apenas o que trazem. É porque oferecem.

A teoria da dádiva amplia o gesto do retorno para além da obrigação ou da mitologia. Ela o inscreve como gesto antropológico da generosidade fundadora. E talvez essa seja a função mais profunda do retorno: oferecer o que se viu, sem exigir que o outro compreenda. Apenas para que o mundo continue em vínculo.

5. Mito, rito e retorno: entre Eliade, Turner e Campbell

A jornada do herói, conforme articulada por Joseph Campbell, não deve ser compreendida apenas como uma estrutura narrativa, mas também como uma forma simbólica que preserva a lógica ritual da travessia. Ao propor o ciclo de partida, iniciação e retorno, Campbell está, de modo implícito, recolocando o herói dentro do universo da experiência liminar – conceito este desenvolvido com precisão por Victor Turner (1969) e ancorado nas interpretações do sagrado formuladas por Mircea Eliade (1992).

Em *O sagrado e o profano*, Eliade argumenta que toda experiência religiosa primitiva envolve a transição entre dois mundos: o profano, marcado pela repetição e pelo cotidiano; e o sagrado, acessado através do rito, do mito e da ruptura com o tempo linear (1992, p. 15). Nesse

sentido, a jornada do herói é também uma suspensão do tempo ordinário: o herói parte do mundo comum e entra em um espaço simbólico de desestruturação. Ele morre ritualmente – e renasce com outro nome, outro corpo, outro olhar.

Turner, por sua vez, em seus estudos sobre rituais de passagem, afirma que o sujeito que atravessa a liminaridade (fase intermediária do rito) encontra-se num estado de ambiguidade e potência (1969, p. 94). Ele já não pertence à ordem anterior, mas ainda não foi reintegrado à nova. Esse estado liminar é o que permite transformação, e é justamente aí que o herói encontra seu dom.

Assim como o iniciando nos rituais tribais, o herói de Campbell passa por uma fase de marginalidade simbólica: enfrenta provações, vê o mundo por outros olhos, e retorna com um saber que o torna diferente dos demais. Mas, tal como nos rituais, esse retorno não é apenas pessoal. Ele visa restabelecer o vínculo com a comunidade – ou refundar esse vínculo com uma nova qualidade simbólica

Eliade afirma: “o mito é o modelo exemplar de todas as ações humanas significativas” (1992, p. 96). A jornada do herói, portanto, não é uma invenção moderna, mas reencenação arquetípica de um processo simbólico de morte e renascimento. O herói é aquele que atravessa o rito, carrega o mito e retorna não como salvador, mas como símbolo vivo da travessia possível. Ao retornar, o herói não traz apenas palavras. Ele traz presença. E essa presença, transformada pela experiência liminar, fala mesmo no silêncio. É nesse gesto que a jornada do herói se torna rito: não porque repete o sagrado, mas porque reconecta o mundo ao sentido. O retorno é, então, mais do que final de um caminho. Ele é o recomeço do vínculo – agora não mais pelo sangue ou pelo costume, mas pela partilha de um mistério vivido e devolvido em forma de gesto.

6. O fracasso do retorno: quando a dádiva não é escutada

Até aqui, tratamos do retorno como um gesto ético que pressupõe partilha, vínculo e transformação. Seja na filosofia de Platão, na estrutura mítica de Campbell ou na antropologia simbólica de Mauss, o retorno aparece como resposta a uma travessia. No entanto, há também uma dimensão trágica nesse gesto: a possibilidade de que o retorno não seja escutado.

Na alegoria da caverna, essa recusa já está inscrita. Quando o prisioneiro liberto volta e tenta explicar aos outros o que viu, ele é ridicularizado, desacreditado e até mesmo ameaçado de morte. O texto platônico afirma que, “se ele tentasse libertar os outros e conduzi-los para fora, não o matariam, se pudessem?” (*Rep.* 517a).

O filósofo que retorna com o *Bem* encontra um mundo que não deseja a luz – deseja apenas a segurança da sombra. Campbell também reconhece essa possibilidade. Em muitas mitologias, o herói é ignorado, rejeitado ou incompreendido ao retornar. O dom que traz, por vezes, é visto como ameaça, pois desestabiliza o mundo comum. E ainda assim, o herói retorna. Ele não depende da aceitação para cumprir o gesto: sua ética está no ofertar, não no reconhecimento.

É nesse contexto que podemos evocar uma figura literária paradigmática da recusa: Bartleby, o escrivão criado por Herman Melville. Bartleby é a antítese do herói tradicional. Não parte, não responde ao chamado, não enfrenta provações épicas. Ele apenas repete: “prefiro não fazer” (2023, p. 19).

Esse gesto de recusa radical – não à ação, mas à expectativa alheia – transforma Bartleby em símbolo da falência do ciclo ético. Não há travessia, porque não há desejo de partir. Mas há sofrimento. Há silêncio. E há um mundo ao redor que não sabe o que fazer com esse gesto.

Bartleby não é cínico. Ele é trágico. Sua recusa talvez seja o resultado de um mundo que falhou em oferecer um chamado legítimo. Assim, sua não-resposta é uma resposta à ausência de sentido. E sua inação é um espelho para o fracasso do retorno em sua forma mais crua: quando não há quem escute.

Em contraste, o herói de Campbell retorna mesmo sem garantias. Ele oferece seu dom não porque será acolhido, mas porque sabe que a travessia não se completa sem o gesto da doação. E esse gesto, mesmo recusado, permanece ético. Talvez o maior risco do retorno seja exatamente esse: o silêncio do outro. E mesmo assim, o herói retorna. Porque o gesto ético, como a dádiva de Mauss, não depende da resposta para ser válido. Depende apenas de ter sido feito.

7. O retorno no presente: travessia, escuta e reconstrução ética

A concepção do retorno como estrutura ética e relacional ganha relevância especial no contexto contemporâneo. Em um cenário marcado por fragmentação simbólica, descrédito das instituições e desintegração das narrativas unificadoras, pensar o retorno não como reintegração de autoridade, mas como gesto de partilha simbólica torna-se uma proposta ética significativa.

Zygmunt Bauman (2001), ao diagnosticar a modernidade líquida, descreve um mundo em que os vínculos humanos se tornaram frágeis, descartáveis e intermitentes. Nesse contexto, o retorno – entendido como reaproximação, continuidade e partilha – é sistematicamente

interrompido ou ignorado. As figuras do herói ou do filósofo que voltam para doar algo ao coletivo parecem deslocadas, quando não incompreendidas.

A crise da escuta é um dos sintomas mais agudos dessa realidade. Em um tempo de excesso de enunciadores e escassez de receptores reais, a partilha simbólica perde sua função estruturante. O retorno do herói, que outrora era aguardado com reverência ritual, hoje é frequentemente dissolvido em ruído informacional. Isso não anula seu valor, mas exige um novo tipo de coragem: a coragem de retornar mesmo sabendo que talvez não haja quem escute.

Autores como Paul Ricœur e Alasdair MacIntyre propõem a retomada da narrativa como forma de reconstrução da identidade ética. Ricœur, em *Tempo e narrativa*, afirma que o sujeito é aquele que se conta, e que a ética se realiza não apenas na ação, mas na forma como a ação é narrada e compartilhada (1994, p. 141). O herói contemporâneo, nesse sentido, seria aquele que retorna com uma narrativa transformadora – mesmo que fragmentada, mesmo que incompleta – e a oferece à escuta do outro como gesto de reconhecimento mútuo.

MacIntyre, por sua vez, em *After virtue*, destaca que a construção da identidade moral está indissociavelmente ligada à tradição e à narrativa. Sem história compartilhada, não há sentido ético. O herói que retorna não apenas reconstrói o laço com sua comunidade: ele reativa o próprio campo da significação coletiva (2001, p. 216).

É nesse ponto que a teoria da dádiva de Mauss retorna com força conceitual: o retorno é um gesto que inscreve o dom no tecido simbólico da comunidade. Não se trata de caridade nem de altruísmo isolado, mas da reafirmação do laço por meio do oferecimento de algo que só faz sentido quando partilhado. O educador que retorna à sala de aula depois de estudar. O artista que retorna à sua comunidade com um filme, uma pintura, uma palavra. O sobrevivente que conta sua história para que a dor não se repita. Todos esses são heróis da partilha simbólica – figuras do retorno silencioso. Eles não esperam o reconhecimento. Sabem que o que viveram não pode permanecer só em si. E aqui se atualiza a jornada do herói como estrutura ética contemporânea: não mais épica, mas relacional. Não mais gloriosa, mas comprometida.

A travessia deixa de ser apenas uma provação interior e passa a ser uma forma de gerar vínculo social – um compromisso com a reconstrução da escuta. Não por dever político, como em Platão. Não apenas como rito arquetípico, como em Campbell. Mas como gesto ético de reinserção simbólica, como propõe Mauss: “a dádiva é uma forma de inscrição da presença do outro na economia do sentido” (2003, p. 59).

Assim, o retorno hoje não é apenas possível – é necessário. Não como solução, mas como gesto. Como escolha. Como ética da continuidade num mundo em ruínas.

Conclusão: o retorno como permanência silenciosa

Este artigo buscou investigar o gesto do retorno como estrutura simbólica de vínculo, partindo de três tradições: a alegoria da caverna em Platão, a jornada do herói conforme Campbell, e a teoria da dádiva formulada por Marcel Mauss. Embora oriundos de campos distintos – filosofia política, mitologia comparada e antropologia –, esses modelos compartilham uma intuição fundamental: ninguém atravessa apenas para si.

O prisioneiro de Platão, ao contemplar o *Bem*, é compelido a descer de novo à caverna. Seu saber é legítimo não na permanência, mas no retorno. O herói de Campbell, por sua vez, realiza o ciclo não ao vencer a provação, mas ao devolver ao mundo comum aquilo que conquistou no extraordinário. Mauss, por fim, demonstra que a sociedade se funda não no contrato, mas na dádiva: aquilo que se oferece e, ao ser aceito ou recusado, funda uma relação.

Esses três caminhos apontam para o retorno como gesto relacional. Aquele que retorna não o faz por necessidade individual, mas por reconhecimento de que aquilo que viu, sofreu ou soube não se encerra em si. A travessia só se completa quando transborda – mesmo que em silêncio.

No contexto contemporâneo, esse gesto é mais necessário do que nunca. Vivemos uma época de exaustão das verdades absolutas, de ceticismo em relação às instituições, e de ruído narrativo. A figura do herói clássico foi deslocada; a do filósofo, esvaziada; a do sábio, silenciada. E ainda assim, talvez o que nos reste seja retornar – mas não para governar, nem para ensinar. Apenas para doar.

A dádiva simbólica torna-se, então, um gesto de resistência ética. O herói que retorna hoje é aquele que compartilha sua travessia como quem estende a mão: sem exigência, sem cálculo, sem expectativa de eco. Sua travessia é verdadeira não porque convence, mas porque permanece disponível. É nessa disponibilidade que habita a força do gesto. Aquele que retorna com um símbolo, um silêncio ou um sopro de palavra, torna-se ponte. Seu retorno não muda o mundo de imediato – mas o lembra de que ainda há sentido possível.

A partilha simbólica, nesse horizonte, torna-se o modo mais humilde e mais radical de refazer o laço. É o que acontece quando um educador narra o que aprendeu. Quando uma sobrevivente escreve. Quando uma criança repete uma história que a tocou. Quando um corpo atravessado por dor escolhe falar – mesmo que com voz trêmula.

O retorno é, então, menos sobre quem volta – e mais sobre o que se oferece. E, às vezes, sobre o que permanece mesmo quando ninguém acolhe. Essa permanência é a forma mais silenciosa da ética. Porque ela não se retira, mesmo diante do esquecimento. Talvez seja essa a

proposta final da travessia simbólica: não transformar o mundo, mas permanecer como gesto – até que alguém, um dia, escute.

Pós-escrito: o gesto da permanência

A reflexão empreendida até aqui desenhou o retorno como estrutura simbólica de travessia ética. Platão nos oferece a imagem do prisioneiro que, tendo visto o *Bem*, retorna à caverna como imperativo racional. Campbell propõe o herói que parte, sofre e regressa para doar o que viu. Mauss formula o gesto da dádiva como vínculo fundacional do social. Em comum, todos descrevem o retorno não como fechamento, mas como passagem ao outro.

No entanto, há uma dimensão que se impõe ao final: e se o outro não escuta? E se o retorno encontra indiferença? E se o dom simbólico, a travessia, o saber, não forem acolhidos? O gesto ético permanece? Sim.

É nesse ponto que a noção de permanência adquire estatuto filosófico. A permanência aqui não é repetição mecânica nem resignação. É aquilo que Simone Weil chamaria de atenção silenciosa como forma de justiça – a disposição de estar diante do outro, mesmo que ele esteja ausente. “A atenção, na sua forma mais elevada, é a oração. E a oração verdadeira é desprovida de demanda” (1999, p. 105).

Permanecer, nesse sentido, é o gesto de não abandonar o bem, mesmo diante da falência da resposta. O herói que retorna – e encontra portas fechadas – não se dissolve. Ele aguarda. Ele reaparece. Ele atravessa o silêncio. Emmanuel Levinas diria que esse gesto é o da responsabilidade originária: “é o peso do rosto do outro sobre mim, antes mesmo de qualquer contrato” (1982, p. 87).

Na ética da dádiva, como formulada por Mauss, o dom não exige retribuição – mas possibilita relação. E essa possibilidade permanece, mesmo se recusada. O dom, ao ser oferecido, já é gesto. E o retorno do herói, ao se inscrever no tempo como partilha simbólica, já é inscrição do vínculo. Mesmo que o vínculo seja, por ora, apenas potencial. É nesse ponto que o herói do nosso tempo difere dos arquétipos antigos: ele não retorna para ser acolhido. Ele retorna porque o que viu não pode permanecer só nele. E a oferta, mesmo não compreendida, é parte da ética da travessia.

Paul Ricœur, ao tratar do agir narrável, afirma que a ação ética deve poder ser contada – não por vaidade, mas para que seja legível (1994, p. 113). O herói retorna, portanto, como narrativa viva. E seu silêncio, sua fala, sua ferida, tornam-se possibilidades de sentido para o outro.

No tempo em que vivemos – marcado por aceleração, cinismo e desconfiança – talvez a figura que mais nos falte seja essa: aquele que retorna sem poder, sem holofote, sem garantias, mas com a inteireza de um gesto ético. Esse gesto é o da permanência, como presença que não se impõe, como dádiva que não exige, como forma de fidelidade ao que se viveu...

E talvez seja isso que sobre ao final da travessia: não uma resposta. Mas um rastro. Algo que fica. Algo que se oferece. Algo que, mesmo não sendo acolhido agora, poderá um dia ser ouvido. Essa é a ética do retorno. Não salvar o mundo. Mas estar ali, com o que se viveu, e devolver isso ao mundo com beleza e firmeza.

A travessia como escrita: a palavra como retorno ético

Todo este artigo, ao investigar o retorno como estrutura ética, também realiza ele mesmo uma forma de retorno. Escrever, nesse horizonte, não é apenas organizar conceitos: é narrar o que foi visto. É escolher dar forma partilhável ao vivido teórico, como gesto de vinculação com o outro.

A palavra escrita é, nesse sentido, um gesto de retorno. Não no sentido de regressar ao ponto de origem, mas de dar à travessia uma forma transmissível. Escrever não é apenas concluir uma reflexão, mas atravessá-la até que se possa oferecê-la. E, como no ciclo do herói, isso não acontece sem dor, sem confronto, sem descida às zonas de sombra.

O autor, neste percurso, não se coloca como detentor da verdade. Coloca-se como aquele que foi, viu, pensou, e agora retorna para doar. Doar sua dúvida, sua análise, sua tentativa de compreensão. E nesse gesto, o artigo deixa de ser produto e passa a ser presença.

Paul Ricœur afirma que a narrativa é uma forma de “dar inteligibilidade ao tempo”, transformando o passar das horas em um contar concreto, e que o sujeito ético é aquele que é capaz de contar-se. Escrever, então, é construir uma temporalidade partilhável. O retorno do pensamento ao outro se realiza por meio da palavra – e esta só adquire sua dimensão ética quando se torna possibilidade de escuta.

Neste caso, a escrita é também uma forma de dádiva. Um objeto simbólico que, ao circular, pode gerar vínculo. Marcel Mauss já apontava para essa função relacional do dom: ele transforma o individual em coletivo, o vivido em compartilhável, o silêncio em vínculo.

Escrever é, assim, uma forma de inscrever a travessia no mundo. Não para garanti-la, mas para que ela permaneça. Mesmo que não seja compreendida de imediato. Mesmo que não seja acolhida. Ela permanece. Como a luz do filósofo. Como o dom do herói. Como a palavra ritual.

Escrever é retornar com o que se viu e, por meio da forma, oferecer ao outro a possibilidade de fazer algo com isso. Este artigo é também isso. Um retorno.

REFERÊNCIAS

- BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BERDIAEV, Nikolai. *O espírito de Dostoiévski*. Trad. Leandro Konder. São Paulo: Loyola, 1997.
- BÍBLIA, A.T. Êxodo. In: *A bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995.
- CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cultrix, 2007.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FRAZER, James George. *The golden bough: a study in magic and religion*. Londres: Macmillan, 1922.
- HESÍODO. *Teogonia; Trabalhos e dias*. Trad. Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- HOMERO. *Odisseia*. Trad. Christian Werner. São Paulo: Penguin, 2011.
- JUNG, Carl. *The archetypes and the collective unconscious*. Trad. Richard Francis Carrington Hull. 2ª ed. Princeton: Princeton University Press, 1981.
- LEVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito: diálogos com Philippe Nemo*. Trad. José Maria Mardones. Lisboa: Instituto Piaget, 1982.
- MACINTYRE, Alasdair. *After virtue: a study in moral theory*. 2ª ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2001.
- MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- MELVILLE, Herman. *Bartleby, o escrivão*. Trad. Antônio Xerxenesky. Rio de Janeiro: Antofágica, 2023.
- PLATÃO. *A república*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2000.
- RICŒUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Vol. 1. Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1994.

TOLKIEN, John Ronald Reuel. *O senhor dos anéis*. Vol. 3. Trad. Lenita Maria Rimoli Esteves e Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

TURNER, Victor. *The ritual process: structure and anti-structure*. Chicago: Aldine, 1969.

WEIL, Simone. *Esperando Deus*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Loyola, 1999.