

PRODUTO DO INCONSCIENTE OU RELATO SAGRADO? O MITO EM FREUD E ELIADE

Rafael Pereira Nunes¹, Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-6903-1994>
Mauricio Rodrigues de Souza², Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-6290-000X>

RESUMO. Anteriormente ao advento da própria filosofia, os mitos já se constituíam como objeto de reiterado interesse, sujeitando-se a variadas interpretações e valorações ao longo da história. Levando isso em conta, objetivamos neste artigo apontar como a psicanálise, a partir da originalidade do discurso fundador de Sigmund Freud, mantém uma relação ao mesmo tempo estreita e particular com as narrativas míticas. De maneira, porém, a acrescentar algo de novo a esse debate, estabelecemos aqui um contraponto entre o pensamento freudiano acerca da mitologia e a perspectiva defendida pelo filósofo Mircea Eliade acerca dessa mesma temática. Em termos conclusivos, destacamos algumas possíveis implicações da aproximação de Freud com a mitologia e do contraponto entre si e Eliade tanto para a teoria psicanalítica quanto para a prática clínica do analista, implicações que envolvem diretamente o problema da alteridade e que aparecem pautadas não por um binarismo mutuamente exclusivista, mas pelo valor de uma ideia de complementaridade entre os polos da ciência e da mitologia.

Palavras-chave: Mitologia; psicanálise; filosofia.

PRODUCT OF THE UNCONSCIOUS OR SACRED ACCOUNT? THE MYTH IN FREUD AND ELIADE

ABSTRACT. Prior to the advent of philosophy itself, myths were already an object of reiterated interest, subjecting themselves to various interpretations and valuations throughout history. Taking this into account, we aim in this article to point out how psychoanalysis, based on the originality of Sigmund Freud's founding discourse, maintains a simultaneously close and particular relationship with mythic narratives. In order to add something new to this debate, we have established a counterpoint between Freudian thinking about mythology and the perspective defended by the philosopher Mircea Eliade on this same theme. In conclusive terms, we highlight some possible implications of Freud's approach to mythology and of the counterpoint between himself and Eliade both for psychoanalytic theory and for the analyst's clinical practice, implications which directly involve the problem of alterity and that are guided not by a mutually exclusivist binarism, but by the value of an idea of supplementarity between the poles of science and mythology.

Keywords: Mythology; psychoanalysis; philosophy.

¹ Universidade Federal do Pará, Belém-PA, Brasil. E-mail: nunesrp@outlook.com.br

² Universidade Federal do Pará, Belém-PA, Brasil. E-mail: mrsouza@ufpa.br



¿PRODUCTO DEL INCONSCIENTE O RELATO SAGRADO? EL MITO EN FREUD Y ELIADE

RESUMEN. Antes del advenimiento de la filosofía misma, los mitos ya eran objeto de un interés reiterado, sujeto a diversas interpretaciones y valoraciones a lo largo de la historia. Teniendo esto en cuenta, en este artículo pretendemos señalar cómo el psicoanálisis, basado en la originalidad del discurso fundacional de Sigmund Freud, mantiene una relación al mismo tiempo estrecha y particular con las narrativas míticas. Para añadir algo nuevo a este debate, hemos establecido un contrapunto entre el pensamiento freudiano sobre la mitología y la perspectiva que defiende el filósofo Mircea Eliade sobre este mismo tema. En términos concluyentes, destacamos algunas posibles implicaciones de la aproximación de Freud con la mitología y del contrapunto entre él y Eliade tanto para la teoría psicoanalítica como para la práctica clínica del analista, implicaciones que involucran directamente el problema de la alteridad y que son guiadas no por un binarismo mutuamente excluyente, sino por el valor de una idea de complementariedad entre los polos de la ciencia y de la mitología.

Palabras clave: Mitología; psicoanálisis; filosofía.

Introdução

A partir do momento em que, por alguma razão, detêm a sua atenção despertada e se interessam em conhecer registros mitológicos antigos, as pessoas logo costumam se dar conta da presença do pensamento mítico em seu cotidiano de forma bem mais comum do que imaginavam. E isso em produções tão diversas quanto livros, filmes, séries de televisão, revistas em quadrinhos, materiais de propagandas, desenhos animados ou mesmo em interações cotidianas com amigos e familiares.

Em termos conceituais, os mitos são, em geral, considerados narrativas que criam e fundamentam ritos, costumes, leis e instituições socioculturais. Aparecem frequentemente associados ao sagrado, à tradição e mesmo às origens das coisas às quais se referem. E, no entanto, permanecem influenciando na construção de teorias bastante contemporâneas no campo das humanidades (tais como aquelas propostas pela comunicação de Marshall McLuhan ou pela antropologia de Teilhard de Chardin), bem como em ideologias e teologias, o que aponta para a sua absoluta validade ainda hoje enquanto área de pesquisa.

É assim que intentamos lançar algumas luzes acerca de como a psicanálise, na singularidade e originalidade do discurso fundador de Freud, mantém uma relação estreita com as narrativas míticas. Visando, porém, acrescentar algo de novo a esse debate – já realizado de maneira competente no Brasil por uma série de trabalhos anteriores como aqueles de Azoubel Neto (1993), Souza e Rocha (2009), Azevedo (2012) e Pastore (2012), dentre outros –, optamos por contrapor as reflexões e aproximações de Freud no que tange aos mitos com aquelas defendidas pelo filósofo e estudioso das religiões Mircea Eliade. Acreditamos que tal escolha se justifique tanto pela atualidade e relevância desse autor para o campo de estudos das formas míticas de pensamento quanto pela carência de pesquisas mais especificamente voltadas aos eventuais contatos das suas ideias com o referencial psicanalítico para além da já debatida influência de Jung (Oldmeadow, 2008).

Para tanto, em se tratando aqui de um trabalho de cunho eminentemente teórico, procederemos metodologicamente da seguinte maneira: efetuaremos inicialmente uma revisão bibliográfica e comparativa acerca de alguns relevantes estudos históricos e conceituais acerca da questão do mito para, em seguida, enfocarmos de maneira mais

direta a especificidade dos pensamentos dos dois autores supracitados sobre ela. Naturalmente, um movimento transdisciplinar como o nosso, que envolve a psicanálise e disciplinas outras como a filosofia, deve ter ciência do vasto campo de conhecimentos aí envolvido e das dificuldades daí decorrentes, dificuldades essas acentuadas pelo limitado espaço disponível para a escrita de um artigo.

Com isso, evidentemente não intentamos uma exposição que se pretenda demasiadamente detalhada ou exaustiva, quer seja das nuances da questão do mito, quer seja das perspectivas dos dois autores supracitados em relação a ela. Em todo caso, animamos a possibilidade de que o retorno a essa temática – bem como o entrelaço entre diferentes aproximações feitas sobre si – resulte em uma ou mais reflexões que se revelem interessantes tanto para a teoria psicanalítica quanto para a prática cotidiana do analista. É, portanto, com esse espírito que convidamos a leitora ou leitor rumo ao nosso primeiro movimento: uma breve exploração de caráter conceitual e histórico acerca das nuances do mito.

Acerca do mito: alguns comentários gerais

Ocupa um lugar especial nesta primeira etapa do nosso trabalho a importante contribuição de Patai (1972) em seu livro *O Mito e o Homem Moderno*, do qual retiramos preciosas informações. Nele o autor conjectura acerca da existência da mitologia desde o período pré-histórico da humanidade, considerada um saber básico e transmitido de geração em geração. Tal situação se manteria estável até pelo menos 25 séculos atrás, quando surgem as primeiras indagações acerca da constituição do mito, doravante objeto de nova valoração e interesse, em especial por parte daqueles que viriam a ser conhecidos como poetas.

A partir do século VI a.C. têm início as primeiras interpretações do mito na filosofia, principalmente por parte dos céticos, com Tales de Mileto, Teágenes de Regia e Pitágoras o concebendo como alegoria da natureza. Já com Heródoto, no século V a.C., o mito passa a ser tomado como relato histórico. Junto a essa perspectiva histórica, porém, surgem outras: as moralistas, as metafísicas e as sofísticas. Essas últimas, tendentes a conciliar as duas primeiras, embora criticadas por Platão, predominaram entre neoplatônicos e estoicos do período helenístico. Nessa mesma época, Evêmero começa a pensar os mitos como resultado de um longo processo de deificação de personagens terrenos, no que seria seguido posteriormente por nomes como Tertuliano e Santo Agostinho.

A ótica de Evêmero reinou durante a Idade Média até o Renascimento, quando o interesse pela mitologia grega e romana foi retomado. Em decorrência disso, foram produzidos na Itália diversos manuais de mitografia que tratam de divindades pagãs gregas, romanas, egípcias, sírias, fenícias, assírias, persas, árabes, celtas e germânicas, os quais abriram caminho para a mitologia comparada desenvolvida no século XVII. Já no século XVIII voltaria a predominar certa controvérsia interpretativa, desta feita entre epicuristas de um lado e neoplatônicos e estoicos de outro. Entre os epicuristas, o racionalismo do filósofo francês Voltaire, por exemplo, desqualifica os mitos clássicos, tomando-os como meras superstições. Por outro lado, em conformidade com a perspectiva neoplatônica e estoica, destacaram-se os românticos alemães, responsáveis por atribuir alta valoração às narrativas míticas. Como era de se esperar, esse renovado confronto de concepções terminou por inaugurar também novas perspectivas de estudos e pesquisas não mais apenas sob a responsabilidade de poetas e filósofos, mas também de linguistas, antropólogos e psicólogos.

Esse momento correspondeu àquele em que Wilhelm Wundt passou a exercer papel de destaque no universo acadêmico. Fundador da moderna psicologia experimental em meados do século XIX, feito pelo qual é mais conhecido, Wundt foi responsável também por relevantes trabalhos acerca de fenômenos socioculturais como a linguagem e a religião, tendo proposto dois campos de pesquisas dentro do universo psi: um experimental, de base fisiológica, e outro mais social. A respeito desse último, ele publicaria no início do século XX uma série em dez volumes denominada *Volkerpsychologie* (Psicologia dos Povos), onde o estudo do mito assumiria papel central, sobretudo na sua relação com os ritos.

Quer se trate, contudo, do psicólogo, do antropólogo ou do historiador, atribui-se ao estudioso dos mitos a alcunha de mitologista, especialmente quando dedica suas pesquisas aos modos de produção e às circunstâncias locais e históricas que permeiam o pensamento mítico. É comum, no entanto, que dentre esses estudiosos alguns acabem por transpor esses limites. Claude Lévi-Strauss e Sigmund Freud foram exemplos disso. O primeiro ao desenvolver o seu método de análise estrutural visando interpretar o significado de qualquer mito ao qual fosse aplicado. O segundo ao se utilizar com frequência de narrativas míticas para empregá-las em sua prática clínica e/ou na formulação da própria teoria psicanalítica inicial.

De todo modo, a verdade é que o enfoque científico avançou consideravelmente também no campo de estudos da mitologia, contribuindo para realçar ainda mais as diferenças que efetivamente distinguiriam estas duas modalidades de pensamento: a científica e a mítica. Nesse sentido, apesar de os problemas morais se constituírem como importante fonte de preocupação de variadas disciplinas científicas, do ponto de vista de Patai (1972), a principal característica da ciência é ser objetiva, buscando conhecer, desvendar e relatar sem necessariamente deter a finalidade moral como prioridade em suas descobertas. Já o mito, por seu turno

...sempre mantém o homem como centro do seu interesse. As explicações que ministra às grandes questões que têm agitado o homem desde que é homem contêm, invariavelmente, um elemento de incentivo: um fenômeno, diz-nos o mito, tal como o encontramos hoje, tem isto e isto como base, razão, origem, significado ou finalidade (...) Onde a ciência explica, o mito tranquiliza, onde a ciência relata, o mito conforta (p. 68).

Essa afirmativa (e a cisão sustentada por ela) nos parece demasiado categórica, pois sabemos o quanto a ciência também tranquiliza e conforta, ao mesmo tempo em que o mito pode trazer consigo toda uma dimensão nebulosa, ambígua e perturbadora. Voltaremos a isso. De qualquer forma, seguindo a sua perspectiva, Patai (1972) chama a nossa atenção para a necessária importância de diferenciar os relatos históricos dos relatos míticos, ao menos na medida em que esses últimos possuiriam a peculiar característica de prescindir de dados objetivos e factuais, assentando-se em boa medida sobre uma base subjetiva.

Pois bem, avançando em termos conceituais, gostaríamos de destacar agora a sugestão feita por Abbagnano (2000), que propõe três diferentes concepções acerca do mito ao longo da história do pensamento ocidental. A primeira delas seria aquela mais presente na Antiguidade Clássica, quando o *mythos* se opunha ao *logos*, esse último considerado um discurso mais verdadeiro. Na qualidade de um contraponto à verdade, ao mito era atribuído no máximo um caráter de verossimilhança ao qual geralmente se vinculava uma validade moral ou religiosa. Com efeito, o mito, bastante caracterizado por uma cota de imaginação, ficção e fantasia, estaria mais próximo à arte, cuja finalidade residiria em si mesma, podendo mobilizar a crença por sua beleza, pela fé ou simplesmente

por escolha própria de cada um. O *logos*, por outro lado, necessitaria recorrer ao argumento, ao convencimento lógico, podendo ser creditado como verdadeiro ou falso³.

A segunda concepção apresentada por Abbagnano (2000) deixa de subordinar o mito ao conhecimento racional e passa a considerá-lo: "...uma forma autônoma de pensamento e de vida" (p. 673). Além de bastante acolhida pelo romantismo como movimento artístico, no campo mais próprio da filosofia, essa segunda concepção tem em Ernst Cassirer um destacado representante, especialmente no segundo volume da sua *Filosofia das Formas Simbólicas*, onde o pensamento mítico é tomado como resultante de uma compreensão sempre incompleta do símbolo, e no *Ensaio sobre o Homem*, o qual, para além de regras lógicas, destaca o fundamental papel da emoção e do sentimento nas atividades humanas⁴.

Já na terceira concepção difundida por Abbagnano (2000), o mito se insere como ferramenta de estudo utilizada pela moderna teoria sociológica inaugurada por James George Frazer e Bronislaw Malinowski. Nesses termos, não mais considerado um mero apanágio de civilizações arcaicas, já que devidamente integrado ao estudo das sociedades ditas "avançadas", o mito assume a tarefa de dar continuidade à cultura humana, sendo, portanto, estudado de acordo com o seu caráter funcional.

Também vinculado a essa tradição de pensamento, destacou-se o antropólogo Claude Lévi-Strauss, o qual, com a sua tetralogia *Mitológicas* – composta pelos livros *O Cru e o Cozido*, *Do Mel às Cinzas*, *A Origem dos Modos à Mesa* e *O Homem Nu* (Cf. Lévi-Strauss, 1964/2004a; 1967/2004b; 1968/2006 e 1971/2011 respectivamente) –, forneceu aos mitos o status de relevantes formas de acesso à dimensão inconsciente que edificaria a vida em sociedade. E o fez pela via de um método estrutural que, apresentado alguns anos antes, em *A Estrutura dos Mitos* (Cf. Lévi-Strauss, 1958/2012), defendia o ponto de vista de que eles (os mitos) não comportariam nem começo, nem fim, e nem tampouco sentido próprio, figurando como fragmentos de narrativas mais amplas a serem decifradas e que poderiam ser encontradas, mesmo que de forma distorcida, em relatos advindos de comunidades significativamente distintas.

Aliás, reside exatamente nessa apreensão estrutural do mito a motivação para que, seguindo de perto Azevedo (2004), reiteremos aqui a importância de Claude Lévi-Strauss para a psicanálise. Afinal, ao analisar a mitologia a partir do modelo da linguística de Ferdinand de Saussure, sua antropologia superou velhas distinções, como aquelas entre particular e geral, individual e coletivo, sincronia e diacronia, permitindo assim que fosse tratado com a devida consideração esse aspecto essencial da linguagem mítica: a repetição. A mesma repetição outrora tomada como pedra lapidar da constituição do inconsciente freudiano em sua incorporação da contradição e do paradoxo. Vejamos, então, agora um pouco mais de perto, o que ele tem a nos dizer.

³ De acordo com Souza e Rocha (2009), essas duas vias de expressão viriam a ser reduzidas a uma quando o discurso filosófico se apropriou da narrativa mítica como objeto de estudo, racionalizando-a.

⁴ Enquanto importante representante do movimento neokantiano, vale destacar ainda as considerações de Cassirer (1925/1972) em *Linguagem e Mito* acerca da "revolução copernicana" efetuada por Immanuel Kant. Para o autor, desde a sofística grega até a moderna crítica cética, os mitos e a arte foram considerados inválidos ou tão somente ficção e fantasmagoria. Com Kant, entretanto, apresenta-se a exigência de reconhecer nas diferentes produções intelectuais um modo espontâneo de criação com regras próprias, nisso residindo a sua dimensão revolucionária: deixar de considerar ciência, linguagem, arte e mito como alegorias de um real existente para considerá-los como portadores de um mundo significativo próprio. Assim, Kant se revela deveras importante para o estudo dos mitos pela sua reivindicação de autonomia do pensamento mítico em relação ao filosófico.

O mito no pensamento de Freud: um produto do inconsciente

Ao buscar se afastar do modelo mais engessado de ciência anteriormente proposto por Descartes – aquele pautado pela voz da razão, do *cogito* como fundamento único da natureza humana –, Freud se aproximou da linguagem mítica como meio de expressão favorável para as suas inovações e descobertas teóricas e clínicas pautadas pela hipótese do inconsciente. É o que podemos depreender, por exemplo, da seguinte passagem da Conferência XXXII das *Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise*, intitulada *Angústia e Pulsões*, a qual registra o quanto: “A teoria das pulsões é, por assim dizer, nossa mitologia. As pulsões são seres míticos, formidáveis em sua indeterminação” (Freud, 1933/2010b, p. 241).

Um ano antes das *Novas Conferências Introdutórias*, porém, durante a escrita de *A Conquista do Fogo*, Freud (1932/2010a) buscava extrair sentido de outro mito grego – desta feita, aquele de Prometeu. No texto em questão, mesmo ponderando acerca de prováveis distâncias entre fato e mitologia, Freud (1932/2010a) considera a renúncia ao prazer sexual humano de apagar o fogo com um jato de urina – uma importante condição para o assenhoreamento desse mesmo fogo por parte da nossa espécie.

Mas, sem dúvida, como pode ser acompanhado em impressionante riqueza de detalhes no sólido trabalho de Rudnytsky (2002), vem das desventuras de Édipo o exemplo mais notável da importância atribuída por Freud aos mitos – em particular, os gregos. Afinal, ao expressar a enorme relevância progressivamente adquirida pela fantasia no campo da etiologia das neuroses, relevância essa estabelecida a partir do abandono da teoria da sedução infantil, a inserção da metáfora de *Oedipus Rex* na teoria psicanalítica evidencia uma das suas conquistas fundamentais: a resolução da até então tradicional (e empobrecedora) divergência clínica entre “verdade” e “imaginação”.

Assim, não demorou muito para que, após a primeira menção de Freud (1897/1976) ao valor da tragédia de Sófocles – referência essa feita na correspondência de número 71 ao então confidente Wilhelm Fliess, marcada pela admissão de haver reconhecido em si mesmo sentimentos que passa a considerar como sendo universais no início da infância: ciúmes do pai e paixão pela mãe –, o mito de Édipo fosse então abordado por Freud (1900/2019) pela primeira vez na qualidade de complexo psíquico. Isso se deu em uma nota de rodapé presente em *A Interpretação dos Sonhos*, onde o pensamento mítico é alçado à condição de fenômeno coletivo que resultaria de um processo inconsciente semelhante ao sonho na vida individual. Nesses termos, afirma Freud (1900/2019), se o sonho é a mais efetiva forma encontrada pelo aparelho psíquico para se esquivar da censura, essa mesma esquiva se processaria socialmente por meio do mito. Em acréscimo, em meio à quarta parte do capítulo 5 do livro, faz-se presente uma nova referência à tragédia edipiana quando, ao se remeter a alguns sonhos típicos relacionados à morte de pessoas queridas, Freud (1900/2019) é categórico ao sustentar que

...os pais exercem o papel principal na vida psíquica de todas as crianças que, mais tarde, desenvolvem uma psicose, e a paixão por um e o ódio pelo outro dos pais são elementos do acervo imutável do material de impulsos psíquicos formado naquela época e tão significativo para a sintomatologia da neurose posterior (...) Para apoiar essa descoberta, a Antiguidade nos deixou uma lenda cuja eficácia penetrante e universal só se torna compreensível se admitirmos uma universalidade semelhante da condição da psicologia infantil acima discutida. Refiro-me à lenda de Édipo rei e ao drama homônimo de Sófocles (pp. 301-302).

Alguns anos depois, os mitos voltariam à cena na pena freudiana ao serem relacionados a outra produção do inconsciente: no caso, as teorias sexuais elaboradas

pelas crianças. E é assim que, em *Sobre as Teorias Sexuais Infantis*, Freud (1908/2015) tece instigante aproximação entre mito e neurose. Segundo ele, ainda na primeira infância os seres humanos criariam uma série de teorias voltadas à explicação da diferença anatômica entre os sexos, ao coito e à concepção dos bebês, havendo a similaridade no processo de formação dessas teorias e dos mitos na medida em que, tanto para as crianças quanto para os mais variados povos, existiria uma motivação para responder acerca da origem de algo e a resposta a essa pergunta seria tomada como evidente em ambos os casos. É, portanto, nesse cenário de valorização do pensamento simbólico e do raciocínio por analogia que o mito é relacionado por Freud (1908/2015) à neurose, considerada por ele não menos que um mito individual.

Chegamos então a *Totem e Tabu*, onde o mito é tratado com grande destaque por Freud (1912-1913/2012a) sob a condição de atuar na rememoração de ritos totêmicos e animistas ligados ao horror ao incesto, aos tabus e à ambivalência de sentimentos (por exemplo, em relação aos mortos). Além disso, temos aí o escrito que apresenta em seu quarto capítulo aquilo que posteriormente levaria Lacan (1959-1960/2008) a considerá-lo como sendo: "...talvez o único mito de que a época moderna tenha sido capaz" (p. 212): a elaboração da narrativa da horda primeva, elemento heurístico fundamental para a compreensão freudiana da origem da cultura. Como é bem sabido entre os estudiosos da psicanálise, trata-se da hipótese da existência, nos primórdios da nossa história como espécie, de uma horda primitiva de homínídeos cujas relações de amor e ódio entre os seus membros poderiam ser pensadas em termos edipianos, horda essa cuja herança conflitiva transgeracional e inconsciente atingiria a cada um de nós, neuróticos contemporâneos, em um movimento que, na prática, significaria uma nada desprezível aproximação entre elementos do funcionamento psíquico individual e coletivo.

Daí em diante, Freud seguirá expressando em outros textos os resultados das suas reflexões teóricas e observações clínicas por intermédio de mitos, os quais assumem o papel de eixos estruturantes de um pensamento que tantas marcas e provocações deixou na história das ideias no Ocidente. Por exemplo, em *A Questão da Análise Leiga: diálogo com um interlocutor imparcial*, onde a mitologia aparece como um registro vivo e fiel da história dos povos. Foi a partir dessa perspectiva que Freud (1926/2014) propôs algumas analogias entre os relatos de vida e o imaginário de comunidades humanas à época ditas primitivas e algumas expressões da sexualidade infantil.

Para os nossos propósitos aqui, vale ressaltar a intenção de Freud (1926/2014) com a publicação desse trabalho no sentido de, retomando uma ideia anteriormente defendida em *O Interesse da Psicanálise* (Freud, 1913/2012b), enfatizá-la como um saber que não se restringiria à alçada dos médicos. Saber, portanto, cujo estudo e a prática também se revelariam interessantes para profissionais de diversas outras áreas não necessariamente psicológicas com as quais dialogaria, como a pedagogia, a sociologia, a estética, a biologia, a filosofia, a ciência da linguagem e a história das civilizações. Essa breve digressão nos parece importante porque é precisamente nesse momento que Freud (1913/2012b) destaca o estudo da mitologia como fundamental para a formação do psicanalista.

Em primeiro lugar, revela-se inteiramente possível transpor a concepção psicanalítica obtida com os sonhos para produtos da fantasia popular, como mitos e contos de fadas. Há muito nos achamos ante a tarefa de interpretar essas formações; suspeitamos que têm um 'sentido oculto', estamos alertas para as mudanças e transformações que encobrem tal sentido. O trabalho com sonhos e neuroses deu à psicanálise o treino que lhe possibilita descobrir os meios técnicos que governaram essas distorções. Mas numa série de casos ela também pode desvendar os motivos ocultos que ocasionaram essas transformações do sentido original do mito. Não posso aceitar que o primeiro impulso para formação do mito seja uma necessidade teórica de explicar os fenômenos naturais e dar

conta de preceitos rituais e de usos que tornaram incompreensíveis; procura-o, isto sim, nos mesmos 'complexos' psíquicos, nas mesmas tendências afetivas que demonstrou estarem na base dos sonhos e dos sintomas (p. 356).

Pouco antes do fim de sua vida, Freud (1939/2018) retornaria à mitologia uma última vez. Desta feita, visando a compreensão de aspectos do fenômeno religioso em *Moisés e o Monoteísmo*, onde realça a presença subjacente dos mitos na civilização ocidental como decorrentes da visão de mundo judaico-cristã. No que se refere aos nossos interesses aqui, o livro de Freud (1939/2018) se revela interessante por pelo menos dois aspectos. Em primeiro lugar, ao insistir na dificuldade em delimitar aquilo que efetivamente pertenceria ao terreno dos fatos históricos ou ao domínio mítico – no caso, envolvendo a imagem de grande homem, líder e libertador do povo hebreu que passou a vigorar em torno de Moisés. Em segundo, ao utilizar o arsenal teórico psicanalítico – mais especificamente, a ideia de um parricídio original e fundante da cultura tal como presente em *Totem e Tabu* – para formular hipóteses arriscadas acerca do desenvolvimento da religião judaica a partir do assassinato de Moisés no deserto, assassinato esse supostamente orquestrado e executado pelos próprios judeus. Eis aí, ainda que de maneira sintética, o percurso do mito na obra de Freud. Então, sem mais delongas, acompanhemos agora um pouco da sua presença e importância nos escritos de Mircea Eliade.

O mito em Mircea Eliade: narrativa e verdade sacralizada sobre a vida

A partir do século XIX, tem início na Europa a fundação das *Religionswissenschaft* como um campo de estudos autônomo e composto por variadas disciplinas, dentre as quais adquiriu destaque a História das Religiões. É nesse *métier* que se insere o filósofo romeno Mircea Eliade e suas pesquisas sobre a temática do mito, ainda que, como nos diz Allen (2002), o próprio Eliade busque distinguir a si mesmo de outros teóricos em geral tomados como representantes das *Religionswissenschaft* – em particular, aqueles vinculados a abordagens hoje consideradas altamente subjetivas, normativas e etnocêntricas, como James George Frazer e Edward Burnett Tylor.

Para Mircea Eliade (1963/1989b) não interessa tanto definir com absoluta precisão o status de ficção ou mentira do mito em diferentes momentos históricos. Interessa sim compreendê-lo na sua relação com as sociedades onde ele ainda se encontra “vivo”. Leia-se: onde permanece conferindo valor e significado aos comportamentos humanos. Eliade (1957/1989a; 1963/1989b) considera o mito como relato de uma história sagrada e, portanto, verdadeira, história transcorrida nas origens, no tempo primordial e fabuloso dos começos, relato dos feitos de seres sobrenaturais, de um ato de criação, de como algo veio a existir. Para ele, é nesse sentido de uma relação intrínseca com as origens que o mito é pensado como continuidade ou prolongamento da cosmogonia.

Ao contar os acontecimentos passados *ab origine*, acrescenta Eliade (1963/1989b), o mito fornece ao religioso a possibilidade de imaginar a autenticidade de uma dada existência. E, ao relatar histórias de um tempo primordial, assume o essencial como anterior a essa mesma existência, cabendo ao homem se portar de acordo com determinadas narrativas e, inclusive, assumir as suas consequências. Conforme o mesmo Eliade (1963/1989b), assim funciona entre os povos indígenas, que fazem uma marcada distinção entre histórias verdadeiras e falsas tomando como principal critério definidor a relação por elas mantida com a sacralidade.

Com a modernidade, porém, prossegue Eliade (1963/1989b), o essencial deixa de depender de uma ontologia e o sagrado passa a segundo plano. Isso na mesma medida em que o homem se considera muito mais dependente da história, colocando-se como

agente e sujeito da própria existência. Nesses termos, muito embora o homem moderno e o arcaico se apresentassem como resultado de acontecimentos passados, o primeiro toma a si mesmo como resultado de acontecimentos históricos bem definidos e datados, ao passo que o segundo se considerava herdeiro de histórias sagradas, passadas num tempo mítico cujos personagens seriam heróis e seres sobrenaturais.

Ainda sob a ótica de Eliade (1963/1989b), a importância histórica da mitologia é tamanha que temas como aqueles relacionados a valores universais como verdade e realidade, posteriormente tomados como objetos de especulações metafísicas, eram definidos nas sociedades arcaicas como provenientes de experiências sagradas cuja veiculação e perpetuação eram feitas exatamente por meio do mito. Nelas o tempo em um sentido contínuo e cronológico era avaliado como profano e inaceitável, sendo privilegiada a noção de um tempo cíclico que detinha no ritual um meio indispensável de repetir e, de alguma forma, acessar o domínio dos deuses e antepassados. Essa perspectiva pode causar a impressão de imobilidade e estagnação, mas para Eliade (1963/1989b) haveria aí uma impressão equivocada, já que aqueles povos ancestrais inevitavelmente passavam por mudanças e construíam novas histórias, ainda que os gestos transformadores fossem costumeiramente motivados por modelos arquetípicos.

Em uma palavra, nas páginas escritas por Eliade (1957/1989a; 1963/1989b; 1957/1992), vemos o quanto as estruturas de compreensão do mundo seriam, para o homem religioso, divididas entre sagrado e profano e determinadas pelo mito. Por outro lado, para o homem moderno e secular a realidade seria dessacralizada e sua compreensão transitaria rumo aos domínios da história. Ainda assim – ou seja, a despeito de toda a tendência à historicização da existência característica da modernidade –, a condição do homem apareceria como essencialmente religiosa e transcendental, com as dimensões mítica e sagrada se configurando como *parte estrutural do inconsciente humano*. Nesse sentido, muito embora Eliade (1963/1989b) não se furte em reconhecer a importância e a pertinência da descrição freudiana do inconsciente, ao caracterizar esse mesmo inconsciente a partir dos seus estudos historiográficos ele insiste em tomá-lo na qualidade de algo estruturado pelo mito e, com ele, pelo sagrado.

Cabe, porém, perguntar: será que em sua prática profissional cotidiana o psicanalista estaria impreterivelmente lidando com relatos sagrados e míticos? Curiosamente, a resposta do próprio Eliade (1957/1989a) para esse questionamento é categórica: não. Pois, segundo ele, se os sonhos contêm elementos religiosos e míticos representados por símbolos com pretensão de universalidade, e se, por seu turno, as mitologias são providas de efabulações do imaginário e de processos oníricos, a continuidade entre o que faz parte do sonho individual e o que se atrela ao terreno religioso coletivo não implica em mútua equivalência. De forma que seria possível sim estabelecer analogias, mas não a ponto de reduzirmos uma esfera à outra.

Na mesma toada, ao insistir na tentativa de um diálogo com alguns dos pilares da teoria freudiana, Eliade (1957/1989a) deixa claro que, embora apresentem continuidades e semelhanças, haveria uma diferença radical entre os sonhos e os mitos. E qual seria ela? Bem, para o pensador romeno os mitos não poderiam ser considerados eventos pessoais, pois participariam sempre do desvendar de um mistério coletivo. Ou, dito de forma distinta, não se dirigiriam apenas à inteligência e à imaginação de um único indivíduo, mas ao *homem integral*. Já os sonhos pertenceriam ao *sonhador*, tornando-se passíveis de interpretações e decodificações cujo alcance inevitavelmente se limitaria ao interior daquele universo particular. Faltar-lhes-ia, portanto, aquilo que caracterizaria os mitos de maneira mais intrínseca: exemplaridade e universalidade.

Como é possível notar, essas considerações se tornam relevantes inclusive por esclarecerem bastante a importância atribuída por Eliade (1957/1989a; 1957/1992) à possibilidade de trabalhos em conjunto entre a história das religiões e saberes outros – como o da psicanálise – no que diz respeito à mitologia. Haveríamos, porém, ponderar sempre o autor, de respeitar certos limites disciplinares e não incorrerem no erro da redução de um campo a outro, atendendo assim à exigência de estudar fenômenos comuns, porém preservando nesse intento planos de referência que seriam próprios de cada área. É aqui, portanto, ao defender a irreducibilidade do fenômeno mítico frente ao que considera serem tentativas de imposição de quadros conceituais que lhe seriam alheios, que Mircea Eliade expõe a sua discordância e insatisfação em relação à atuação de vultosos representantes do pensamento científico. Dentre eles, Sigmund Freud. Diante disso, passemos a algumas conclusões.

Considerações finais

Conforme sugerimos anteriormente, em um primeiro momento as narrativas míticas foram consideradas um saber básico e indispensável. Com o passar do tempo, porém, na mesma medida em que tais narrativas se tornaram alvo das mais diversas interpretações, elas detiveram o seu valor consideravelmente diminuído. O quadro geral aparece da seguinte maneira: durante a Idade Média predominou a concepção dos mitos como responsáveis basicamente por deificar personagens históricos. Enquanto isso, no renascimento prevaleceu o interesse em resgatar as antigas mitologias gregas e romanas, ao passo que, com a chegada do iluminismo moderno, Immanuel Kant devolveu ao mito o status de narrativa autônoma – ou seja, portadora de regras próprias de funcionamento não necessariamente suscetíveis à avaliação dos tribunais da filosofia e da ciência. Por fim, em uma contemporaneidade que também inclui a psicanálise, o mito adquire nova função, uma vez que passa a ser entendido como narrativa útil para o estudo de comportamentos e crenças religiosas de diferentes sociedades, fossem elas “primitivas” ou “avançadas”.

Foi nesse contexto que ganharam destaque trabalhos como os de Mircea Eliade, que se dedicou com afinco ao estudo dos mitos no intuito de destrinchar e esclarecer aspectos essenciais da religião. Para ele, toda compreensão da realidade por parte do homem religioso é pautada pela ideia de sacralidade, pela crença no sobrenatural e em um modo de agir delimitado por modelos arquetípicos. E o mito é nada mais, nada menos que a narrativa responsável por informar a esse mesmo homem sobre toda essa realidade, sobre o que é sagrado, verdadeiro, sobre modos corretos de conduta. Em suma, sobre o sentido da própria vida.

Já no que tange a Freud, a importância do estudo da mitologia é acentuada a ponto de ele chegar a considerá-lo indispensável para todos aqueles que desejassem se tornar psicanalistas. A bem da verdade, Freud parece haver levado tão a sério essa exortação que a própria teoria psicanalítica por ele desenvolvida encontrou na mitologia grega uma série de analogias bastante adequadas para as suas descrições e interpretações do funcionamento do aparelho psíquico. Não obstante, porém, haver buscado conteúdos para as suas teses em antigas fontes mitológicas, Freud também sugeriu interpretações inovadoras e engenhosas para os mitos a partir da perspectiva de que eles possuíam a mesma origem inconsciente e o mesmo modelo de ação das teorias sexuais infantis, dos sonhos e dos sintomas.

Assim, uma vez recapitulado o nosso percurso até aqui e, junto com ele, reafirmada a relação de proximidade entre o discurso freudiano e as narrativas míticas, bem como os contornos gerais que demarcaram tal aproximação (1ª das metas deste artigo), avancemos

nestes últimos parágrafos no sentido de, visando dar conta do segundo objetivo do presente trabalho, apreendermos algumas possíveis lições do contraponto que nos propusemos a estabelecer entre Freud e Eliade no terreno da mitologia, lições essas que possam resultar de alguma pertinência tanto para a teoria psicanalítica quanto para o cotidiano de trabalho do analista. Nesse sentido, cabe enfrentar logo de saída a seguinte pergunta: mas como estabelecer um diálogo produtivo entre ambos os autores no campo de pesquisas do mito, dada a aparente irredutibilidade das concepções de ambos a respeito dessa temática?

Pois bem, no que se refere a isso, entendemos que Freud deliberadamente ignora ou, pelo menos, discorda da exortação de Kant (1788/1983) sobre a independência ou insubmissão do mito em relação ao tribunal da ciência ou da filosofia. Exemplo dessa postura aparece na Conferência XXXV das *Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise*, que atende pelo sugestivo nome de *Acerca de uma Visão de Mundo*. Nesse trabalho, Freud (1933/2010c) tece sérias críticas não só à religião, mas também à filosofia pelo fato de, segundo ele, ambas se revelarem produtoras de compreensões da realidade pretensamente completas, o que limitaria bastante o alcance das capacidades cognitivas humanas. Para o autor, a psicanálise não poderia adotar uma ideologia semelhante por conta das características que lhe seriam próprias, cabendo a ela aderir à visão de mundo da ciência. Tal afirmação reitera a conhecida militância de Freud a favor da liberdade do pensamento científico de se apropriar de quaisquer tipos de fenômenos – o que inclui, é claro, a mitologia.

Já Eliade definitivamente não é tão incisivo (ou “iluminista”, digamos assim) nessa contraposição, sustentando, por exemplo, que a vinculação do pesquisador ao universo mítico não necessariamente significaria um prejuízo ao *modus operandi* científico. E aqui nos interessa de perto apontar o quanto o mito adquire lugar de destaque, já que ele é considerado por Eliade uma peça tão fundamental do universo religioso *a ponto de fora dele não poder ser compreendido*. É assim que, como vimos, muito embora o autor sustente o quanto seriam: “...úteis e fecundos os confrontos entre os universos respectivos do historiador de religiões e dos psicólogos da intimidade”, enfatiza na mesma medida que não se poderia de maneira alguma: “...confundir os seus planos de referência, nem as suas escalas de valores, nem, sobretudo, os seus métodos” (Eliade, 1957/1989a, p. 14).

Diante desse impasse, que tal apostarmos em uma terceira via argumentativa? Com efeito, de volta à pergunta que compõe o título do presente artigo – qual seja, a de se, ao tratarmos dos mitos, estamos lidando com um produto do inconsciente ou com um relato sagrado –, parece-nos mais sensato (e mesmo psicanalítico, se mantivermos conosco as lições oferecidas pela imbricação entre as pulsões de vida e morte ou pela lógica onírica característica do processo primário, atravessada por mecanismos psíquicos como aqueles da condensação ou do deslocamento) defender o valor da *suplementaridade*. O que pretendemos dizer com essa afirmação? Fundamentalmente, que nada nos impede de conceber o mito como relato sagrado e, *ao mesmo tempo*, como produto do inconsciente.

Corroborar essa perspectiva o exemplo advindo da própria ação pendular inerente ao pensamento de Freud, o qual, conforme enfatizamos anteriormente, ao mesmo tempo em que defende de maneira convicta a submissão de qualquer atividade humana aos escrutínios de um cientificismo radical, utiliza com maestria preciosas narrativas míticas advindas da Grécia Antiga para desvelar as nuances do aparelho psíquico. Ora, aqui o uso da mitologia, longe de desmerecer a importância da cosmovisão que lhe é própria, antes reafirma sobremaneira a sua riqueza e capacidade de representar com propriedade aspectos fundamentais tanto da psique quanto da sociedade humana.

Uma vez dado esse passo decisivo – ou seja, a partir do momento em que finalmente recusamos a herança deixada por séculos de um dualismo cartesiano de cunho exclusivista e, assim, excludente –, abre-se diante de nós todo um campo de reflexões repleto de novas possibilidades, que sensivelmente ampliadas quando, para além da (mera) rivalidade com o outro, realmente levamos a sério a lição freudiana de que cada polo de uma aparente oposição é também *um outro para si mesmo*. Ao nos confrontarmos com esse quadro propositalmente distorcido, é bem provável que, surpresos ou assustados, nós em seguida nos perguntemos: mas e aí, o que resta? Bem, nem o absoluto afastamento e nem tampouco a completa afinidade. Nem a pura e simples aceitação de um binarismo fixista e nem tampouco a sua “superação” por qualquer monismo do tipo apressado ou arbitrário, ambos se aproximando bastante de certa metafísica identitária bastante reducionista em termos de heterogeneidade.

O que nos resta então é um necessário *movimento do sentido*, princípio alteritário cuja manutenção se apresenta de suma importância para a psicanálise não somente como área de estudos já tradicionalmente inserida no universo acadêmico, mas também como parte integrante da atividade clínica do analista. Sim, aquela balizada por uma escuta que, ao se instituir pela via da necessária recusa de harmonias demasiadamente fáceis ou de verdades previamente definidas, revela-se em sua busca pela riqueza interpretativa que reside tanto nas dissonâncias quanto nas incertezas. E que, por isso mesmo, tal qual a esfinge do mito de Édipo, propõe um singular desafio a todo aquele que com ela entra em contato: o de se saber lá onde não se sabia. Uma vez aceito, é de se esperar que, dentre as várias possibilidades resultantes de tal encontro, uma em específico possa emergir: aquela expressa pelo exercício cotidiano de um trato mais tolerante com as diferenças, trato esse advindo da consciência de também se reconhecer um estranho, um estrangeiro em sua própria morada.

Referências

- Abbagnano, N. (2000). *Dicionário de filosofia* (A. Bosi, Trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Allen, D. (2002). *Myth and religion in Mircea Eliade*. New York and London: Routledge.
- Azevedo, A. V. (2004). *Mito e psicanálise*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar.
- Azoubel Neto, D. (1993). *Mito e psicanálise: estudos psicanalíticos sobre formas primitivas de pensamento*. São Paulo, SP: Papyrus.
- Cassirer, E. (1972). *Linguagem e mito* (J. Guinsburg & M. Schnaiderman, Trad.). São Paulo, SP: Perspectiva (Obra original publicada em 1925).
- Eliade, M. (1989a). *Mitos, sonhos e mistérios* (S. Soares, Trad.). Lisboa: Edições 70 (Obra original publicada em 1957).
- Eliade, M. (1989b). *Aspectos do mito* (M. Torres, Trad.). Lisboa: Edições 70 (Obra original publicada em 1963).
- Eliade, M. (1992). *O sagrado e o profano: a essência das religiões* (R. Fernandes, Trad.). São Paulo, SP: Martins Fontes (Obra original publicada em 1957).
- Freud, S. (1976). Carta 71. In *Obras completas* (Vol. 1, J. L. Etcheverry, Trad., pp. 305-308). Buenos Aires: Amorrortu (Obra original publicada em 1897).

- Freud, S. (2010a). A conquista do fogo. In *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 18, P. C. de Souza, Trad., pp. 399-407). São Paulo, SP: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1932).
- Freud, S. (2010b). Angústia e pulsões. In *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 18, P. C. de Souza, Trad., pp. 224-252). São Paulo, SP: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1933).
- Freud, S. (2010c). Acerca de uma visão de mundo. In *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 18, P. C. de Souza, Trad., pp. 321-354). São Paulo, SP: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1933).
- Freud, S. (2012a). Totem e tabu. In *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 11, P. C. de Souza, Trad., pp. 13-244). São Paulo, SP: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1912-1913).
- Freud, S. (2012b). O interesse da psicanálise. In *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 11, P. C. de Souza, Trad., pp. 328-363). São Paulo, SP: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1913).
- Freud, S. (2014). A questão da análise leiga: diálogo com um interlocutor imparcial. In *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 17, P. C. de Souza, Trad., pp. 124-230). São Paulo, SP: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1926).
- Freud, S. (2015). Sobre as teorias sexuais infantis. In *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 8, P. C. de Souza, Trad., pp. 390-411). São Paulo, SP: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1908).
- Freud, S. (2018). Moisés e o monoteísmo. In *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 19, P. C. de Souza, Trad., pp. 13-188). São Paulo, SP: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1939).
- Freud, S. (2019). A interpretação dos sonhos. In *Sigmund Freud: obras completas* (Vol. 4, P. C. de Souza, Trad.). São Paulo, SP: Companhia das Letras (Obra original publicada em 1900).
- Kant, I. (1983). *Kritik der reinen Vernunft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (Obra original publicada em 1788).
- Lacan, J. (2008). *O seminário - livro 7: a ética da psicanálise* (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar (Obra original publicada em 1959-1960).
- Lévi-Strauss, C. (2004a). *O cru e o cozido - mitológicas 1* (B. Perrone-Moisés, Trad.). São Paulo, SP: Cosac Naify (Obra original publicada em 1964).
- Lévi-Strauss, C. (2004b). *Do mel às cinzas - mitológicas 2* (B. Perrone-Moisés, Trad.). São Paulo, SP: Cosac Naify (Obra original publicada em 1967).
- Lévi-Strauss, C. (2006). *A origem dos modos à mesa - mitológicas 3* (B. Perrone-Moisés, Trad.). São Paulo, SP: Cosac Naify (Obra original publicada em 1968).
- Lévi-Strauss, C. (2011). *O homem nu - mitológicas 4* (B. Perrone-Moisés, Trad.). São Paulo, SP: Cosac Naify (Obra original publicada em 1971).

- Lévi-Strauss, C. (2012). A estrutura dos mitos. In: *Antropologia estrutural* (B. Perrone-Moisés, Trad., pp. 293-331). São Paulo, SP: Cosac Naify (Obra original publicada em 1958).
- Oldmeadow, H. (2008). *Mircea Eliade y Carl G. Jung*. Palma de Mallorca: José de Olañeta Editor.
- Pastore, J. A. (2012). Psicanálise e linguagem mítica. *Ciência e Cultura*, 64(1), 20-23.
- Patai, R. (1972). *O mito e o homem moderno* (O. M. Cajado, Trad.). São Paulo: Cultrix.
- Rudnytsky, P. (2002). *Freud e Édipo* (M. C. Cescatto, Trad.). São Paulo: Editora Perspectiva.
- Souza, A., & Rocha, Z. (2009). No princípio era o mythos: articulações entre mito, psicanálise e linguagem. *Estudos de Psicologia*, 14(3), 199-206.

Recebido em 19/09/2020

Aceito em 08/01/2021