

**Revista de Literatura,
História e Memória**



Seção: Pesquisa em Letras no contexto
Latino-americano e Literatura, Ensino e
Cultura

ISSN 1983-1498

VOL. 15 - Nº 25 - 2019

UNIOESTE/CASCAVEL - P.143-155

**MITOLOGIA, O DISCURSO DA ALMA: COMO A
PSIQUE SE RELACIONA COM O PODER SOB A
INTERFACE JUNGUIANA**

**Mythology, the speech of the soul: how the psyche relates to
power under the junguian interface**

Adriana Goreti de Oliveira Lopes¹

RESUMO: Este trabalho tem por objetivo construir pontes entre a Mitologia e situações do cotidiano, como as relações do poder que encontramos desde os primórdios até a contemporaneidade. Para tanto, será demonstrado como as imagens arquetípicas presentes na mitologia demonstram temas atemporais e universais presentes nas relações humanas, em todos os períodos da humanidade, juntamente com as lutas de classe, tema este profundamente estudado pela Análise do Discurso. A mitologia pode ser compreendida ainda

como uma forma de Linguagem que expressa comportamentos e vivências coletivas. Jung (2011) afirma que todo mito gira em torno de um tema central e parte de uma experiência numinosa, cuja fonte é transcendente, ou seja, é proveniente do inconsciente, indo além da consciência. Para tal, será realizada uma leitura mitológica sob a ótica da Psicologia Analítica, a fim de demonstrar as imagens arquetípicas atualizadas, que expressam vivências coletivas presentes nas relações de poder. Estudos entre Análise do discurso e a mitologia sob a interface Junguiana possibilitam atualizar o arquétipo. Para tanto, serão utilizados os pressupostos teórico-metodológicos da Análise do Discurso, os quais possibilitam a compreensão do contexto e se apresentam como discurso em diálogo. Será utilizado o arcabouço teórico de autores como Pêcheux (1995 e 1997), Althusser (1980 e 1985), Jung (2011), Campbell (2008), entre outros, como escopo teórico sobre mitologia, relações de poder, símbolo, arquétipo, entre outros temas. **PALAVRAS-CHAVE:** Análise do Discurso; Relações de Poder; Mitologia; Psicologia Analítica.

ABSTRACT: This study has this objective to make bridges between the Mythology and the everyday situations, as the relations until the contemporary. For this reason, it'll be presented how the the archetypical images in mythology show in their speeches universal and no definite time themes, like the power relations that have Always been present in human relations, in all the periods of the humanity, with the class fight, pretty much studied theme by the Discourse Analysis. The Mythology can be understood as a way of language that shows behavior and livings in group. Jung (2011) affirms that every myth about a center theme and part of numinous experience, whose source is transcendent, in other words, it proceeds from the unconscious, going beyond the consciousness. For this, a mythological reading about the Analytical Psychology will be carried on to present the archetypical up-to-dated images, that present group livings in the power relation. Studies between the Analysis of the Speech and the Mythology about and interface Junguiana to update the archetype. Furthermore, the theory-methods of the Discourse Analysis will be used, making the understanding of the context possible and it is also presented in speaking dialogue. The theoretical base line of others as Pêcheux (1995, 1997), Althusser (1980, 19850, Jung (2011), Campbell (2008), among others, searching for the theory about the mythology, power relations, symbol, archetype and other.

KEYWORDS: Discourse Analysis; Power relations; Mythology; Analytical Psychology.

¹ Em doutoramento em Linguagem e Sociedade, Analista Junguiana, Membro do Instituto Junguiano do Paraná (IJPR), Membro da Associação Junguiana do Brasil (AJB) e International Association for Analytical Psychology (IAAP). Mestre em Saúde Coletiva pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2009). Psicóloga Clínica e Psicopedagoga Clínica e institucional. Sob orientação do Prof. Dr. Acir Dias da Silva.

O homem depara-se com questões existenciais e se indaga sobre o sentido da vida, a finitude, de onde vem e para onde vai após a morte há tempos. Ele também se pergunta de que é formado o corpo humano, de que é composta a matéria. Essas e muitas outras questões estão presentes em todos os contextos culturais em todas as épocas e, na tentativa de buscar respostas, constroem hipóteses que foram passadas para seus descendentes. Assim surgiram os mitos que, na realidade, eram histórias de heróis e deuses com características muito humanas e, de certo modo, procuram explicar os problemas humanos, sua finalidade e constituição. Jung (2011) em “Arquétipos e Inconsciente Coletivo” define os mitos como “ensinamentos tribais, transmitidos de geração em geração, através de relatos verbais” (p. 156, §261). Desta forma, a mitologia nasce com a tendência arquetípica da necessidade humana de explicar a realidade. Nessa tentativa, os mitos apresentam a intenção de reduzir a ansiedade básica de conhecimento.

A visão mitológica propiciou a possibilidade de expressar arquetipicamente a eterna luta do bem contra o mal, ao depositar no indivíduo o papel ativo de intervir nesta batalha e, de alguma forma, mesmo que inconscientemente, acalmar os deuses nos momentos de *hybris*. *Hybris*, para os gregos, seria o momento em que os deuses com sentimentos muito humanos como raiva, ciúmes, desejo de poder, vingança e muitos outros cometiam grandes erros contra a humanidade, muitas vezes, simplesmente para reiterar sua posição de poder e a eterna luta de classes, como na estudada na Análise do Discurso. Os mortais construíam rituais religiosos ou cerimônias para servir e cultuar aquelas divindades para evitar os momentos de ira que se voltariam contra a sociedade da época. Desta forma, eles construíam ritos em homenagem aos deuses externos para que o homem pudesse acalmar os deuses internos que suscitavam ansiedades e conflitos.

Segundo Brandão (2013), a palavra mitologia deriva da língua grega *miéin*, que exprime o sentido de “manter a boca e os olhos fechados”. Esta expressão é proveniente dos antigos mistérios de iniciação. Assim, a palavra mito, em sua raiz, possui um significado de ser algo misterioso, cujo “*logos*”, o discurso da consciência, não consegue apreender ou entender completamente. Dessa maneira, pergunto: por qual razão o estudo de temas tão arcaicos, tão distantes de nossa realidade deve ser realizado? No que as imagens contidas na linguagem politeísta da mitologia interferem em nossas vidas ou no comportamento do homem atual? Podemos comparar duas áreas de pesquisa tão antagônicas como a mitologia e a Análise do discurso? De que maneira estas imagens continuam atuando no tempo e no espaço? Essas e outras questões serão discutidas e ampliadas no presente artigo.

O homem apresenta a necessidade de compreender o universo e o mundo que o cerca;

possui uma forte necessidade arquetípica de se inserir em uma ordem social significativa e, inconscientemente, chega à problemática básica inscrita no Oráculo de Delfos – conheça-te a ti mesmo. E uma das vias possíveis de se chegar a respostas podem ser os mitos. O psiquiatra suíço Carl Gustav Jung (2001), fundador da Psicologia Analítica, em suas memórias, descreve que viveu toda sua vida e estabeleceu toda sua teoria procurando encontrar o mito que escolheu para viver e aconselha que se faça o mesmo. Isso leva a pensar que, quando refletimos sobre o sentido da existência, o caminho profissional que se deve seguir ou os amores que se escolhe para viver, a resposta não surja apenas pelas vias racionais. Ela perpassa por todo ser humano como o expresso no mito do enigma proposto pela esfinge para Édipo: um enigma metafórico, cuja resposta deva ser procurada também simbolicamente e, como podemos concluir e Boechat (2009) nos apresenta, “a imagem é a linguagem fundamental da alma e os símbolos são a chave para a compreensão das imagens” (p. 21).

Segundo esta linha de pensamento, os mitos se apresentam não apenas como pequenas histórias banais, inventadas e reproduzidas ao acaso, mas, pode-se deduzir que são originárias de uma parte do inconsciente topograficamente mais profundo que o inconsciente pessoal; uma localidade denominada por Jung (2011) de Inconsciente Coletivo. Esta instância apresenta conteúdos de caráter social, um legado psicológico grupal, que possui imagens significativas, cheias de símbolos e temas universais. Por esse motivo o autor apresentou o termo *mythologein*, cujo significado é “mitologizar” e nos sugere “mitologizar a psique” para que se atinja uma maior compreensão, pois compreende que produzir mitos é um comportamento inerente ao ser humano.

Mito significa narrativa e se transmite de boca em boca por predileção. Mas é preciso acrescentar que esta narrativa permanece o *bem comum* de uma humanidade, digamos, de um grupo, não menos que a língua que lhe serve de médium. [...] o mito concorre ao contrário para construir a abóbada de um *mundo comum* (RAMNOUX, 1977, p. 19-20).

Boechat (2009) nos assevera que podemos descobrir configurações mitológicas expressas nas pinturas rupestres que pertencem à idade paleolítica. Nas sociedades remotas também podemos encontrar a presença mitológica expressa em costumes e na religião. São visualizados mitos que oferecem, simbolicamente, temas que abarquem questões religiosas sobre vida, morte, imortalidade, finitude, entre outros, que possuem significado para toda uma cultura e chega até o homem contemporâneo. Dessa forma, é vital que se ampliem os símbolos contidos na linguagem do mito; fiando no tear uma malha com os fios literários, discursos

atemporais, mas que fazem parte do cotidiano das pessoas, muitas vezes até imperceptivelmente.

Se mitologizar é inerente à psique humana, Boechat (2009) nos oferece outro termo, “mitopoesse”, que decorre de duas outras palavras: mito + poese, ou seja, é a “mitopoética”, que assume o significado de “origem, criação de um mito ou dos mitos” (p. 13). Dessa forma, o autor elucida que a psique possui uma habilidade natural de criar mitos e desenvolve ainda mais as palavras de Shakespeare de que “...somos feitos da mesma matéria que os sonhos...”. Para Boechat (2009), tanto contos de fadas, mitos, quanto sonhos e fantasias são constituídos de uma mesma matéria; são formados de um material semelhante. As imagens mitológicas - imagens arquetípicas - são produzidas de forma espontânea e natural bem como pela psique, nas várias circunstâncias do dia a dia, matéria esta que, psicologicamente, não é distinta da psique humana. Jung (2001) enfatiza que “para a razão, o fato de ‘mitologizar’ (mythologein) é uma especulação estéril, enquanto para o coração e a sensibilidade, esta atividade é vital e salutar: confere à existência um brilho ao qual não se queria renunciar” (p. 261).

Dessa forma, o mito possui uma linguagem atemporal composta de “mitologemas” que, de acordo com Károly Kerényi (2018), expressa o “elemento mínimo reconhecível de um complexo de material mítico que é continuamente revisto, reformulado e reorganizado, mas que na essência permanece, de fato, a mesma história primordial”. Para Campbell (2008), a “primeira função de uma mitologia viva é conciliar a consciência com as precondições de sua própria existência” (p. 31). Em *Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*, Jung (2011) afirma que “a mentalidade primitiva não inventa os mitos, mas os vivencia” (§261). Dessa forma, podemos concluir que os mitos são revelações e apresentam um significado essencial, representando a “vida anímica de uma tribo” e, posteriormente, em Resposta a Jó (2011c), o autor acrescenta que o mito “não é ficção”. Ele “se verifica em fatos que se repetem incessantemente e podem ser constantemente observados. Ele (o mito) ocorre no homem, tendo os homens um destino mítico, da mesma maneira que os heróis gregos” (JUNG, 2011c, §648, p. 64).

Jean-Pierre Vernant (1992) concentra sua linha de estudos na questão do mito e nas relações que este estabelece com a sociedade. Ele enfatiza que, na antiguidade, a cisão entre *mythos* e *logos* não existia. Esta divisão foi uma construção histórica que ocorreu em torno dos séculos oitavo e quarto antes de Cristo. O principal fator causal para que esse acontecimento fosse instaurado foi, segundo o autor, o aparecimento da palavra escrita, que paradoxalmente, no início, veio separar pela razão, marcando uma forma mais elaborada do pensamento e agora surge como mediadora de aproximação para a unificação dos opostos acima descritos.

Ele [o mito] articula o nome dos objetos usuais e dos personagens familiares; prevê encontros perigosos e encontros favoráveis; desenha itinerários; institui o protocolo das relações com as potências prestigiosas. [...] O mito institui, ele constitui a armadura de um mundo de cultura, inclusive sua política e sua imagem do universo, e além do mais o aquece com um encanto recebido do Eros. É ele que legitima poderes impossíveis de legitimar de outra maneira. É ele que autoriza ou proíbe o sexo. É também ele que autentica a fortuna, transformando o roubo em propriedade. Sexo, poder e riqueza recebem do mito seus limites e legitimidades (RAMNOUX, 1977, p. 20).

Campbell (2008) nos apresenta algumas funções para a mitologia. O autor afirma que as mitologias propõem jogos, com os quais podemos experimentar uma vida com significado, capaz de incutir em nós um sentido de deslumbramento diante do mistério da existência. Posteriormente, para o autor, a mitologia apresenta uma imagem do cosmos e cria uma representação do universo que nos envolva e induza a uma sensação de assombro. Ele denomina de “função cosmológica da mitologia” (p. 34). A terceira função da mitologia é a de legitimar e conservar um dado sistema sociológico, bem como nomear um conjunto de comportamentos considerados certos ou errados para aquele contexto social. Seria como se as noções de lei e ordem fossem sustentadas no âmbito da ordem cosmológica, característico das antigas noções mitológicas de moralidade. Finalmente, a quarta função da mitologia é a função psicológica. O mito deve propiciar ao indivíduo a possibilidade de ultrapassar as etapas da vida, desde o nascimento, adentrando à maturidade, e, posteriormente atingir a senilidade e a morte.

Para que se possa compreender a relação preexistente entre a mitologia e poder, necessário se faz primeiro explicar o que vem a ser o poder na visão Junguiana. Jung (2011c) considera poder como um arquétipo. O autor define arquétipo como “uma expressão já existente na Antiguidade, sinônimo de ‘ideia’ no sentido platônico” (p. 82). Assim, o arquétipo é um elemento vazio, ou seja, é “uma possibilidade dada *a priori* da forma da sua representação” (p. 87). Dessa forma, não são as ideias que alguém herda, mas as formas. A psique possui uma “tendência” prévia a determinados comportamentos. O arquétipo pode receber um nome, e este deve ter como base o núcleo de significado invariável, como o arquétipo materno, da sexualidade, do poder, ou infindáveis outros que existem.

Para Campbell (2008), “as mitologias fazem sua mágica por meio de símbolos. O Símbolo atua como um botão automático que libera energia e a canaliza” (p. 73). Um símbolo pode liberar a energia relacionada a uma imagem coletiva ou também conhecida como símbolo universal.

Os símbolos, os ritos, os rituais e os atos estão ligados a um mundo de vivência

humana, mas apontam para além de si mesmos, para aquela força transcendente, imanente; os ritos e os símbolos levam à percepção da identidade com o absoluto (CAMPBELL, 2008. p. 82).

A ênfase deste ensaio será especificamente nos símbolos de poder contidos na linguagem do mito. Assim, necessário se faz compreender que o símbolo é um derivado do arquétipo, pois todo arquétipo possui a característica de neutralidade e dupla polaridade: a positiva e a negativa. O símbolo do poder não foge à regra. Ele pode assumir o sentido positivo, favorável ou negativo e nefasto. “O que está além da sexualidade ou do instinto do poder é a atitude para com a sexualidade ou com o poder” (JUNG, 2011d, p. 233). Assim, a atitude, o modo, como eu me relaciono com o poder é positiva ou negativa. E a atitude é que se expressa na linguagem e pode ser analisada, mensurada.

Dessa forma, ao tentar investigar o pano de fundo da imagem do poder, emprestando-lhe uma face - a do mito – sob a interface psicológica, e fundamentando a reflexão sobre o arquétipo do poder de forma genérica. Assim, o ponto de interseção que permitirá a comparação entre áreas tão distintas como a mitologia e a Análise do Discurso será exatamente a linguagem. Para Althusser (1985), enquanto o Materialismo Histórico organizou uma teoria das formas histórico-sociais da individualidade humana, em que o sujeito somente poderá ser sujeito quando for suporte das relações de classe, a Psicanálise criou a teoria da subjetividade que só pode ocorrer no indivíduo humano. Assim, o estudo da linguagem mitológica se mostra como um instrumento capaz de emprestar uma face para representar as relações sociais. Compreende também que a Análise do Discurso se fundamenta em tríplice aspecto: o Materialismo Histórico, a Linguística e a Psicanálise. Segundo Pêcheux (1997), a língua está sujeita a falhas.

O autor postula que além da falha, outros elementos constituem a linguagem, são eles: a ideologia, o assujeitamento e, finalmente, a resistência. Para Lacan (1985), a grande originalidade de Freud consistiu em demonstrar a lógica do inconsciente, o fundamental conceito da psicanálise.

Freud tomou como base o conteúdo manifesto nos sonhos, o conteúdo do sintoma, dos atos falhos, e assim descobriu que se pode chegar à linguagem metafórica do inconsciente, um sistema psíquico distinto da consciência e portador de atividade própria e autônoma, que se diferencia e se opõe à consciência e, segundo o autor supracitado, o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Ele, o inconsciente, possui uma ordem, uma sintaxe e estruturação própria. Para Freud, as lacunas da consciência estão a via-régia para o inconsciente. Assim, entre as lacunas é possível elencar os sonhos, os ato-falhos, os chistes, os sintomas, as

parapraxias e, como irei demonstrar neste trabalho, os mitos. Mas com uma única diferença: enquanto o sonho é algo pessoal, que diz respeito apenas aos conteúdos psíquicos do sonhador, os mitos contêm temas universais, coletivos e, portanto, arquetípicos.

Para Lacan (1985), o inconsciente apresenta ainda a ausência de temporalidade, ou seja, é intemporal. O próprio inconsciente é estruturado segundo os mecanismos de condensação e do deslocamento, e não apenas os sonhos, ou seja, ele é estruturado como uma linguagem. Lacan assimila estes dois conceitos à metáfora e à metonímia. Na condensação há uma sobreposição dos significantes que dão origem à metáfora; no deslocamento, pela substituição dos significantes, tem-se a metonímia. O modo segundo o qual o inconsciente opera é o que o define, e não são seus conteúdos, propriamente ditos. O inconsciente não assinala qualquer substância, mas uma função: a função simbólica. O simbólico é o mediador da realidade. Logo, os mitos possuem também um caráter simbólico, pois referem-se a temas humanos, coletivos. O mito é a linguagem do inconsciente coletivo. Tanto os mitos quanto os contos de fadas apresentam a mesma função. E, segundo Jung,

os contos de fada são importantes para que as crianças encontrem os conteúdos que se encontram dentro delas. A bruxa, por exemplo, expressa um fato psíquico [...]. As pessoas enlouquecem, visto que não sabem expressar os conteúdos que as abalam. Os senhores precisam ver como os doentes sofrem quando não encontram imagens para os seus conteúdos internos e o que significa para eles quando acham uma expressão mitológica para estes. É um alívio enorme. Precisamos nos acostumar com o fato de que existem em nós um ser que não se contenta com o racionalismo (JUNG, 2011b. p. 144-145).

Na afirmação acima, Jung demonstra que tanto o homem quanto as crianças necessitam trabalhar a impotência sentida diante de temas coletivos como a morte, a guerra e tantos outros conteúdos difíceis e que, muitas vezes, não podem ser explicados apenas pela razão. Portanto, os mitos emprestam, nos dão uma imagem, revestem estes temas de significado e propiciam uma possibilidade de se relacionar com eles. Um dos primeiros temas abordados pela mitologia foi exatamente o Poder, que surge ainda na primeira Geração Divina dos deuses do Olimpo.

Kerényi (2015) nos afirma que Urano, o deus do céu e Geia, sua esposa, a deusa da Terra, eram filhos da noite e da escuridão, e, portanto, irmãos, eram casados. Como eles viviam separados, pois eram um par de extremos: céu e terra, se encontravam apenas à noite e assim tiveram muitos filhos, que era sinônimo de abundância e prosperidade. Urano odiava seus filhos por medo que eles o destituíssem do poder e, assim que nasciam os escondia nas entranhas da

terra. Geia, aflitíssima com sua sorte, tendo sempre que viver separada de seus filhos, chama Crono, seu filho mais novo, e juntos armaram uma emboscada para o marido, para que, definitivamente parasse de retirar os muitos filhos que a deusa possuía. Ela fabricou uma poderosa foice e Crono lhe “cortou a virilidade². A castração é um comportamento extremamente simbólico. Freud trabalha a importância do falo, principalmente nas sociedades atuais. Perder a masculinidade simbolizaria perder o poder.

Segundo Brandão (2013), após consumada a mutilação de Urano, termina a primeira Geração Divina, uma vez que ele foi destituído do Poder. Assim, o céu nunca mais se aproximou da terra. Crono, com o afastamento de Urano do governo do mundo, assume o poder e dá início a segunda Geração Divina. Crono se opôs ao comportamento dominante do pai, e nos empresta uma imagem para a eterna batalha de uma classe que se opõe a outra; inaugura, mitologicamente, o fato de uma posição hierárquica estar em detrimento à outra e, cada vez mais aponta para uma necessidade de compreensão da realidade histórica como uma variável imprescindível a ser observada, juntamente com a necessária intervenção, que foi exatamente o que Crono e sua mãe Geia fizeram. Para Althusser, sem dúvida, a luta de classes é o elo decisivo para que se possa compreender *O Capital* de Marx.

Essa parte do mito nos leva ao pensamento de Marx sobre a luta de classes como o motor da história, cuja compreensão, pelo modo de leitura que se possa fazer do fenômeno, torna-se uma questão que constitui a prática teórica e política de nossa sociedade. Se na Primeira Geração Divina os deuses matavam os próprios filhos com medo de serem destituídos do poder que lhes cabe da possibilidade de governar o mundo; na contemporaneidade isso não apresentou mudanças significativas. A luta de classes é uma constante, ou seja, não deixa de existir, mesmo que haja a tendência ideológica ao apagamento ou ao “esquecimento”. Desta forma, fazer uma intervenção na teoria e na prática política é se colocar na contramão da perspectiva dominante, como nos assevera Althusser sobre o pensamento de Marx. Foi assim que Crono assumiu o poder.

De acordo com os pressupostos althusserianos, as “ideologias”³ são as particularidades do cotidiano que nos atravessam e nos compõem como sujeitos, e assim, gradativamente, vamos incorporando a relação imaginária destes indivíduos com as relações reais em que governam a existência desses. A castração de Urano por Crono exemplifica claramente como ele se utilizou das particularidades do cotidiano grego para instituir uma nova ideologia que se o governante

² Palavras do autor, pág. 28.

³ Com “i” minúsculo.

<http://e-revista.unioeste.br/index.php/rlhm>

não fosse fértil, seu reinado também não seria. Crono foi capaz de promover uma ruptura, ou seja, como ele “ousou” romper com a sociedade da primeira geração de deuses e assim inaugurar, sem que fosse necessária a guerra - pois apesar de tudo, Urano era seu pai - e pela instauração de uma ideologia, dá início à segunda geração de deuses, se tornando ele próprio o deus que assumiria o poder.

Pêcheux (1997) enuncia que o sujeito da ideologia se relacionava teoricamente tanto com os pressupostos marxistas quanto com os psicanalíticos na linha de seu trabalho. O autor desvendou a necessidade de se realizar a fusão entre teoria e prática sobre a luta ideológica de classes, em relação à questão de Estado. Ele propiciou a escuta das evidências e injunções da ideologia dominante que podem cegar e ensurdecer. O mito assim evidencia tudo isso. Observando a linguagem mítica da luta de classes e as relações com o poder, intensificada pela exploração a que Urano submetia tanto sua família quanto seus governantes, podemos observar que a ideologia possui uma existência material. Isto posto, os Aparelhos Ideológicos do Estado, como muito bem explicado por Althusser (1980), nos são apresentados como formas de instituições distintas e especializadas, cada uma delas composta por uma ideologia, mas sempre com a finalidade de manter os interesses da classe dominante, seja ela qual for, pois, na prática podemos observar que não importa quem esteja no poder, haverá sempre uma divisão das classes e, conseqüentemente a reprodução das condições da produção. E é exatamente isso que podemos observar quando Crono começa o seu governo. Kerényi (2015) afirma que Crono desposa Reia, sua irmã, e juntos tiveram seis filhos, entre eles estão as grandes deusas Héstitia, Deméter e Hera e, do lado masculino estão os magníficos deuses Hades, Posídon e Zeus. Mas, como no nascimento dos deuses gregos sempre ocorre um fato inédito, como nos assegura Campbell (2008) ao narrar sobre o nascimento do herói, não houve exceção neste caso.

Assim como seu pai, Crono tem uma *hybris*, ou seja, é um comportamento conhecido na Grécia como arrogante, imprudente, que personifica a violência e a insolência, e acima de tudo demonstra o lado humano dos deuses como agressividade, medo, inveja, ciúme, ira, entre outros. Exatamente como seu pai, começa com o que chamamos, na psicologia contemporânea, com um delírio persecutório, acreditando que, de alguma forma, seus descendentes fariam com ele exatamente o que ele fez, ou seja, o derrubaria do trono.

Estas ideias tiveram um fundo de realidade, pois, ao depor Urano de seu trono, este encolerizado profetizou que o mesmo aconteceria a ele (Crono). Seu medo foi crescendo dentro de si, e então, gradativamente, ao nascimento de cada um de seus filhos, ia devorando-os um a um. Foi então que Reia, exausta pela perda de seus filhos, engravida do último, Zeus. Assustada,

em prece pergunta a seus pais, Urano e Geia, sobre o que deveria fazer para que não perdesse seu sexto filho, assim como perdeu os cinco primeiros. A pronta resposta pelas orações foi que, ao nascer, Reia deveria enviar a criança por meio de uma ama, sob a escuridão da noite, e escondê-lo em uma caverna na montanha coberta de bosques de Egém e assim foi feito. Ao nascer, enviou a escrava no meio da noite com a preciosa encomenda. Embrulhou pedras nos cueiros para dar a impressão de ser uma criança e ofereceu ao marido. Como a pessoa possuída pelo arquétipo do poder perde o senso crítico, Crono nem percebeu que não era seu filho e, inconscientemente, engoliu as pedras. Com o passar dos anos, Zeus vence o pai pela astúcia e coragem, e libertou tanto seus irmãos do ventre de Crono, quanto os ciclopes – os subalternos que não eram nem mesmo humanos, mas que sofreram na pele o peso do autoritarismo do poder dominante - que, em forma de gratidão, ofereceram a Zeus o trovão e o raio; instrumentos que eram o símbolo do poder absoluto.

Zeus inaugura assim o primeiro Aparelho Ideológico de Estado que se tem notícia: o Olimpo; com suas leis, regras e ideologias. Por unanimidade, foi eleito por seus irmãos para governá-lo. Dentre os Aparelhos Ideológicos do Estado, descritos por Althusser (1980) e elencado por ele como o sistema das diversas igrejas, que compõem o aparelho ideológico religioso, há o aparelho ideológico escolar, que compreende o sistema das diferentes escolas públicas e particulares, o aparelho ideológico familiar, o aparelho ideológico jurídico, o aparelho ideológico político, os quais fazem parte dos diferentes partidos: o aparelho ideológico sindical, o aparelho ideológico da informação e que compreendem a imprensa, rádio - televisão, entre outros, o aparelho ideológico cultural, que contém as áreas de Letras, Belas Artes, desportos, entre outros.

Por outro lado, vemos o aparelho de Estado, que concebe ao estado uma força de execução e de intervenção repressiva, ao serviço das classes dominantes, na luta de classes travada pela burguesia e pelos seus aliados contra o proletariado e define a sua função fundamental. A principal diferença entre os Aparelhos ideológicos e o Aparelho repressivo de Estado, é que o Aparelho repressivo de Estado funciona pela violência, enquanto os Aparelhos Ideológicos de Estado funcionam de acordo com a ideologia.

Zeus, a partir dos instrumentos recebidos no momento da queda de Crono pelos ciclopes, foi legitimado pela classe dominada para exercer o poder através do trovão e do raio, ou seja, pela violência. Assume o poder de exercer uma intervenção repressiva aqueles que não se adequem à ideologia dominante.

Althusser (1980) assegura ainda que a ideologia garante simultaneamente a

interpelação dos indivíduos como sujeitos, a sua submissão ao sujeito, o reconhecimento mútuo entre os sujeitos e o Sujeito, e entre os próprios sujeitos, e finalmente o reconhecimento do sujeito por ele próprio, com a garantia integral de que tudo esteja bem. Como resultado, o reconhecimento universal e de garantia absoluta, os sujeitos podem ser capazes de andar sozinhos na maioria dos casos, exceto pelos “maus sujeitos”, que provocam a intervenção deste ou daquele destacamento de aparelho (repressivo) de Estado. Por um lado, Zeus ousou ser um “sujeito mau” ao se contrapor às ideias dominantes de seu pai, Crono, mas, ao assumir o poder, mais uma vez repete o comportamento agressivo e usa da violência. Não mais engoliu seus filhos, mas, pelo uso do poder, legitimado pela maioria, se utilizou dos instrumentos de dominação – no caso do raio e do trovão – símbolos dos Aparelhos Ideológicos do Estado: o Olimpo.

O autor supracitado, com base nas ideias de Marx, expressas em *O Capital*, afirma que a burguesia trava na produção e nos modos de produção uma luta ideológica e repressiva contra a classe operária. As ideologias se encontram, não apenas por ideias, como anteriormente se pensava, mas também nos Aparelhos Ideológicos de Estado e nas práticas desses aparelhos. Althusser (1980) demonstra ainda que se cabe aos Aparelhos Ideológicos do Estado a função de “inculcar a ideologia dominante é porque há Resistência” e esta só pode ocorrer pela luta, pelo eco direto ou indireto da luta de classes. Isso pode muito bem ser observado, várias vezes no mito, quando Reia e sua mãe Geia, em momentos distintos, puderam se opor ao poder masculino dominante, resistindo a ele.

Retomar o pensamento althusseriano permite que se adquira uma postura de interpretação, que pode surgir como forma de resistência. Para Althusser (1980), há uma tendência ideológica ao “apagamento” ou ao “esquecimento” e, por isso, relacionar algo tão diverso como a mitologia dos antigos deuses do Olimpo à contemporaneidade, possibilita construir uma face que torna visível a atuação de um arquétipo que continua vivo em todo tempo e espaço.

A título de exemplificação, primeiramente convido que se volte o olhar para a Alemanha Nazista, no período que a história tornou perene em suas páginas a figura de Hitler, quando assumiu a imagem arquetípica, ao vestir e dar uma imagem para o arquétipo do poder, ao exterminar – em hybris - milhares de judeus, simplesmente pelo fato de serem judeus. Uma “raça inferior”, segundo ele, e assim, legitimado por sua nação, buscava a “raça ariana: pura”.

Aproximando ainda mais a ótica de nossas lentes, chegamos ao século XXI, na maioria dos locais onde haja eleições, sejam presidenciais, estaduais ou municipais, ou mesmo ainda

para um clube ou grêmio escolar ou sindicato. Vamos nos deparar com um verdadeiro duelo de Titãs, onde diferentes partidos se digladiam em praças públicas tentando enterrar, não seus filhos, mas seus adversários políticos, como se esses fossem seus verdadeiros inimigos que deveriam ser exterminados.

Em escala ainda menor, ao assistir nos meios de comunicação um pastor destruindo uma imagem, uma representação de religião diferente, simplesmente por acreditar que a religião dele está correta em detrimento das demais, e ele próprio seria um enviado divino e como tal, teria a autoridade e o poder para fazer aquilo e muito mais em rede nacional.

Assim, ao minimizar mais e mais o foco que refresca nossa memória, a microescala pode chegar em cada casa, cada família e se pode observar lutas diárias, anônimas, cada qual com sua dor, mas, na grande maioria demonstrando a vivência do poder, onde homens embriagados espancam suas mulheres apenas por possuir um falo e isso o faz, inconscientemente, pensar que possui o poder para exercer, pela violência, o mando. Mulheres, guerreiras, sendo estupradas e a sociedade lhes atribui a culpa, pois, afinal de contas, usavam saias, que levam a pensar que é exatamente isso que procuravam. Em cada um destes exemplos e infinitos outros, sempre se pode observar a atuação de Crono engolindo seus filhos.

Com este pequeno “refrescamento”⁴ em nossa memória coletiva, concluo esta pequena reflexão, cujo propósito foi o de construir pontes entre a mitologia e a Análise do Discurso para emprestar uma face para o arquétipo do poder e assim representá-lo na contemporaneidade. A castração de Urano simboliza a necessidade de impor seu poder à força em uma sociedade machista e fálica como o objetivo de perpetuar as relações do poder, numa luta de classes, preconceituosa e intensificada pela exploração dos modos de produção que teve início ainda nas sociedades primitivas, no Olimpo, até culminar nas sociedades contemporâneas.

Tomar consciência deste fato é a única forma de irmos na contramão e compreendermos que, em maior ou menor grau, temos o opressor e o oprimido dentro de cada um de nós. A consciência individual de como é nossa atitude diante do pouco poder que nos cabe é a única forma de lidar com o sentimento de impotência que o arquétipo do poder, coletivamente, proporciona.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. Marxismo e a luta de classes. In: _____. **Posições-2**. Rio de Janeiro:

⁴ Termo empregado por Althusser.

<http://e-revista.unioeste.br/index.php/rlhm>

Graal, 1980.

_____. **Freud e Lacan, Marx e Freud**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

BOECHAT, Walter. A Mitopoese da Psique: mito e individuação. **Coleção Reflexões Junguianas**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BRANDÃO, Junito. **Mitologia Grega**. Vol. I. Petrópolis: Vozes; 2013.

CAMPBELL, Joseph. **Mito e Transformação**. Tradução de Frederico N. Ramos. São Paulo: Ágora, 2008.

JUNG, CARL GUSTAV. Os Arquétipos e o Inconsciente. **Coletivo**. v. IX/1. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro, RJ. Editora Vozes, 2011.

_____. **Seminário sobre Sonhos de Crianças**. Rio de Janeiro, RJ. Editora Vozes, 2011b.

_____. **Resposta a Jó**. 7ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011c.

_____. **Tipos Psicológicos**. Rio de Janeiro, RJ. Editora Vozes, 2011d.

_____. **Memórias, Sonhos e Reflexões**. Compilação e prefácio de Aniela Jaffé. Tradução de Dora Ferreira da Silva. 21. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 2001.

KERÉNYI, Károly. **Mitologema**. <https://pt.wikipedia.org/wiki/Mitologema>. Pesquisado em 22 de out. de 2018.

KERÉNYI, Karl. **A Mitologia dos Gregos: a história dos deuses e dos homens**. v. I. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LACAN, J. **O Seminário – livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 1985.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e Discurso: uma crítica a afirmação do óbvio**. [Tradução Eni Pulcinelli Orlandi]. 2. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.

HERBERT, Thomas. **Observações para uma teoria geral das ideologias**. Rua. Vol. 1. N.1. Campinas. 1995.

_____. Só há causa daquilo que falha ou o inverno político francês: início de uma retificação (1978). In: **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Anexo III. Campinas: Editora da Unicamp, 1997b.

RAMNOUX, Clémence. Mitologia do Tempo Presente. In: **Atualidade do Mito**; tradução de Carlos Arthur R. do Nascimento. São Paulo, SP. Duas Cidades, 1977.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e Sociedade na Grécia antiga**. Rio de Janeiro: José Olympio; 1992.