

MITO E IDEOLOGIA

Alípio de Sousa Filho*

Os mitos têm a idade dos humanos. Poderíamos dizer que os mitos nasceram com os primeiros homens. É provavelmente mais exato dizer que os mitos surgiram com os primeiros agrupamentos humanos. Estamos aqui assinalando a natureza coletiva do mito, tanto quanto a da existência humana. E, ainda, a relação entre um fato e outro. Na história humana, não há casos de indivíduos que tenham existido sozinhos. Exceto na ficção da literatura e do cinema, os humanos existiram sempre em grupos e este fato permitiu as condições que fizeram a espécie humana adquirir suas características atuais (a linguagem, o bipedismo, etc.), tanto quanto a aquisição desses atributos constituiu condições favoráveis à vida de grupo. A existência dos mitos tem a ver com esses fatos. Tanto porque os mitos surgiram com eles como porque também os mitos os tornaram possíveis. Mito e vida coletiva são inseparáveis. A existência humana em grupo foi fator desencadeador do mito, certamente na mesma proporção em que o mito desencadeou a vida coletiva.

Os mitos não são coisas do passado, não desapareceram. Os mitos continuam plenamente vivos. Seja porque sociedades primitivas (indígenas, tribais, etc.) continuam existindo, e nelas o mito fundamenta as atividades e o comportamento dos indivíduos, seja porque, nas chamadas sociedades complexas (urbano-industriais atuais), o imaginário continua como potência primária da produção de mitos em outras formas. O mito continua seu papel de remeter ao estar junto, ao desejo de interação, de estar em relação. Os múltiplos exemplos da vida cotidiana contemporânea dão mostra desse papel do mito em unir na vida de grupo para a partilha de sentimentos, emoções, crenças, práticas. Mesmo os meios de comunicação – com todo o fantasma da informação asséptica – tornaram-se máquinas de produção de mitologias que alimentam microgrupos, tribos urbanas, movimentos, encontros.

Qual é, então, a relação profunda do mito com a vida humana em coletividades que faz com que sejam inseparáveis? Entre outros estudiosos, Mircea Eliade e Claude Lévi-Strauss assinalaram bem que os mitos constituem narrativas que explicam e, por isso mesmo, justificam a existência do mundo, do homem e da sociedade, dando-lhes fundamento e

* Sociólogo, professor do Departamento de Ciências Sociais da UFRN. Doutor em sociologia pela Universidade de Paris V (Sorbonne). Coordenador do Grupo de Estudos do Imaginário, do Cotidiano e do Atual/UFRN. Autor de “Medos, mitos e castigos” (São Paulo, Cortez, 1995; 2ed., 2001), “Responsabilidade intelectual e ensino universitário” (Natal, EdUFRN, 2000), “Brésil: terre de métissages” (Paris, PUS, 2003). E-mail: alipio@ufrnet.br

significado. Embora o mito cosmogônico goze de prestígio especial entre os mitos, pois a criação do mundo precede todo o resto – a “história primordial” do grupo fornecendo o modelo para todas as outras “histórias” –, todo mito conta a história de um começo, conta a forma como qualquer coisa surgiu: o mundo, o homem, uma espécie animal, uma instituição social, etc. Assim, contando os começos, os mitos fornecem explicações para o sentido da existência das coisas e do próprio homem. A narrativa das “origens” (acontecimentos fabulosos que tiveram lugar no surgimento do universo, animais, vegetais, humanos, ou no aparecimento da diferença sexual, do casamento, da família, do trabalho, da morte ou que revelam igualmente como os seres sobrenaturais tomam parte nesses acontecimentos, tornando-os “sagrados”, etc.) traz implícita a explicação do fundamento de tudo existente, dando sentido à existência individual e coletiva.

Em todas as épocas e em suas várias formas, os mitos realizam operações que transportam os indivíduos ao tempo e ao mundo imaginários das “origens”, em que os seres e as razões da criação do existente tiveram lugar, foram estabelecidos. Esse regresso às origens, como observou Mircea Eliade, torna-se também repetição da cosmogonia: as diversas cerimônias rituais coletivas, animadas pelo mito, funcionaram sempre como uma espécie de retorno ao tempo pré-cósmico e regresso a uma totalidade primordial. Tempo pré-cósmico e totalidade primordial, o mito narra as fundações: reenviando o homem ao tempo imaginário do início da ordem natural, seguida pela ordem social, a ordem do presente torna-se reatualização daquela ordem primordial na qual o destino do homem estava definido. A consciência do “início”, ligando definitivamente o destino do homem ao da ordem do presente, faz com que a imaginação mítica funcione como uma espécie de pensamento que, em proveito da ordem existente, seja o pedido insistente da cosmogonia, isto é, ordem depois do caos. Retomando o tema da vida de grupo, é preciso dizer que em tudo isso está o elemento da união, da agregação comunitária, sob uma Lei, a lei do grupo sobre todos, lei social, embora ignorada como tal. Uma obra humana e de cultura que o mito traduz como tendo origem num tempo e num espaço separados do homem, isto é, no tempo e no espaço dos seres sobrenaturais, não humanos, forças mágicas, deuses. Não se tratando de reduzir os mitos a um único de seus aspectos, mas não sendo também o caso de deixar de tratar do que é essencial, os mitos sempre foram celebração da ordem da lei humana, pelo que esta representa como possibilidade de instituição do espaço de sociedade, e este como o espaço da vida que agrega, reúne, liga, embora também subjugue. Aliás, sobre esse sentido do mito como “divinizador” do social, a leitura de *As formas elementares da vida religiosa* (Durkheim) é esclarecedora.

Mas o que funda o mito? Se quisermos compreender a estrutura e função dos mitos, devemos começar por apreendê-los como expressão da entrega de homens e mulheres a crenças e práticas que ignoram sua origem e destino, para o que necessitam elaborar representações simbólicas para si que sirvam de explicação para o que fazem nas sociedades nas quais se encontram. Não é por acaso que o mito tem o mundo natural como o primeiro mundo. Aí reside a sua característica própria, a sua função específica: a analogia entre mundo natural e mundo social torna possível ao mito sancionar simbolicamente a ordem social como “ordem natural”, preenchendo uma lacuna na explicação da “origem” das instituições sociais que de outra maneira não encontrariam justificativa simbólica para seu caráter humano (demasiadamente humano) de construções de natureza arbitrário-convencional. Mas o faz para assegurar legitimidade ao mundo humano, pois, do contrário, não haveria ordem, mas o caos que predominava antes da cosmogonia. Dessa maneira, a palavra mítica – explicação dos humanos sobre o seu mundo e o mundo natural, explicação do sentido dos mundos existentes para esses mesmos humanos –, aparecendo ao homem como palavra do mito, desaparece como palavra humana, torna-se palavra de “outro mundo”, palavra de seres míticos-sagrados, palavra não-humana. A naturalização da ordem humano-social se faz acompanhar também de sua sacralização.

A imaginação mítica nasce de uma falta: a do compreender humano sobre o próprio homem e sobre o mundo por ele criado. Nasce de uma estrutura que é aquela do desconhecimento humano sobre o que funda o próprio ser humano e seu mundo. Sendo o homem aquele que está no centro da própria existência humana e do mundo humano, o mito vem a ser a palavra que, não se ignorando aqui a lógica do imaginário, descola o homem para fora da história de sua própria hominização, pondo em seu lugar a ação da natureza, dos seres sobrenaturais, das forças mágicas. Se levarmos em conta o que sugeriu Henri Bergson, poderíamos ainda acrescentar que o mito atua sobre uma outra falta: a ausência de um saber instintual no homem – que, diferentemente dos animais, não tem esse saber inscrito no próprio organismo – é preenchida por um saber que age no homem: a *inteligência*. Em *Les deux sources de la morale et de la religion*, o comportamento social do homem é um produto de uma inteligência, da qual faz parte a imaginação mítica, que vem preencher a ausência do instinto no homem, tal como este é responsável pelas ações que estão pré-formadas na natureza dos animais. Como se sabe, Freud e, posteriormente, Lacan, também assinalaram – não menos sem destacar o lugar que o mito ocupa no fenômeno – que, como um saber outro, o *inconsciente* vem preencher a falta de saber instintual no ser humano. Saber que se estrutura

como uma mitologia do sujeito e que, em grande medida, responde por suas ações nas relações com o outro.¹

Os mitos teriam assim uma função social. Contando uma “história verdadeira” e primordial, conseguem fazer com que homens e mulheres de uma dada sociedade se entreguem a crenças e práticas dotadas de sentidos que as tornam naturais, únicas, universais e sagradas e, por isso mesmo, fixas, inquestionáveis, imutáveis. Essa função do mito – derivada da própria estrutura do pensamento mítico como narrativa do fabuloso, dos começos, da noite dos tempos... quando os seres sobrenaturais criaram o mundo e depois desapareceram – torna possível pensá-lo como cumprindo a função de *cimento simbólico* (tal como Émile Durkheim aplicou a noção de “cimento social”, tratando de religião) da estrutura da vida de grupo. O mito *informa* a vida de grupo do que ela é e das razões que a fazem existir e seu destino, assim como a *enforma* nos padrões, valores e instituições que o mito elegeu.

Convém, pois, assinalar a relação do mito com a ideologia. Trata-se aqui de propor uma relação possível, sem que se trate de reduzir todos os aspectos do mito à ideologia. Trata-se apenas de compreender que o mito é, de alguma maneira, a primeira forma da ideologia – aqui, tomados em sentido lato.

Se entendermos o fenômeno do ideológico como parte da esfera simbólica de toda sociedade e como algo mais que apenas aquilo que a tradição marxista formulou sobre o tema (a ideologia como reflexo e instrumento da luta de classes), podemos afirmar que o mito é a forma paradigmática da ideologia. A ideologia assegura, em qualquer sociedade, que a ordem social não desabe enquanto também uma Ordem Simbólica. Resultado que a ideologia consegue obter ao assegurar – através de representações; entre as quais, as produzidas pela imaginação mítica – crenças que conferem à ordem – socialmente construída, arbitrária e convencional – uma aparência de natural, inevitável, universal, sagrada. É, em primeiro lugar, a perpetuação das crenças que convertem as normas, padrões, costumes, instituições de uma ordem em coisas dadas, universais e imutáveis que torna possível que essa mesma ordem se conserve sem que seja posta em questão pelos que a ela estão submetidos. A ideologia, portanto, atende a esse “anseio” de toda ordem social em se preservar, preservando as crenças que asseguram a consagração simbólica de suas normas, padrões, instituições, costumes – não sendo um atributo específico desta ou daquela expressão social, mas inerente a todo sistema de sociedade. Contrariamente ao que foi proposto por diversos autores marxistas (entre os quais, brevemente, situaríamos Althusser e Godelier), a reprodução das relações de produção

¹ Para mais sobre o assunto, cf. Marco Antonio Coutinho Jorge. Fundamentos da psicanálise: de Freud a Lacan. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000

não é o que a ideologia visa realizar em primeiro lugar. Este aspecto não é senão mais um dentre todos os demais da reprodução social, e mesmo a idéia de que a ideologia “visa” alguma coisa não faz sentido: ela não visa nada, pois não é pensamento racional, consciente, voluntário. Enquanto um fenômeno de cultura – da ordem de um acontecer anônimo, involuntário, impessoal –, a ideologia constitui uma resposta (da qual o mito sempre tomou parte) ao temor de toda ordem à sua desagregação e destruição. Sua gênese e função, portanto, são determinadas diretamente pelo ser de toda ordem social no trabalho de se preservar como ordem. Do ponto de vista de sua determinação ontológica, a existência da ideologia e a existência de organização social são inseparáveis.

Em qualquer sociedade em que se manifeste, a ideologia assegura a coesão social, regulando os vínculos que unem os indivíduos às normas e aos papéis que lhe são atribuídos. Em decorrência do fato de que toda cultura inscreve seus sujeitos em um conjunto de convenções (normas, padrões, costumes, instituições), mas sem que estes saibam que estão sendo inscritos – e que se trata sempre de *convenções humanas, culturais e históricas* – e sem que eles possam fazer suas escolhas, e porque, na longa duração histórica e antropológica, desaparecem todos os vestígios do caráter arbitrário e convencional da ordem social, engendra-se o *desconhecimento*, por parte dos próprios sujeitos, da natureza da cultura e desse caráter da ordem a que estão submetidos. A ideologia se sustenta justamente nesse desconhecimento. Um desconhecimento que é fonte da produção de representações que *autonomizam* como *natural, única, inevitável, universal, sagrada, eterna e imutável* a ordem instituída. Esse desconhecimento e essa autonomização do instituído caracterizam a situação de alienação e de sujeição vividas pelos sujeitos humanos na própria experiência da cultura, independente de modo de produção e de realidades sociais específicas (existência de classes, Estado, etc.).

Essa realidade do desconhecimento torna possível um discurso da cultura sobre si mesma que faz com que não seja percebida como *construção social, humana, particular e histórica* e, ao mesmo tempo, se faça perceber como *natural, divina, universal e eterna*. A ideologia é propriamente esse discurso da cultura sobre os sujeitos, tornando-se o próprio *modo de operar* da cultura – é sua língua – enquanto um sistema de convenções, mas cuja *natureza e estrutura profunda* os sujeitos ignoram. Através dela, a cultura oferece de si uma *imagem invertida* quanto à sua gênese, natureza e funcionamento. A ideologia afasta assim o perigo da tomada de consciência pelos sujeitos do caráter convencional da cultura e sua ordem. A tomada de consciência do arbitrário cultural é um interdito como outros e medida sobre a qual todos os outros interditos se apóiam: tabu universal, considerado pela

antropologia como fundante da cultura, da vida de grupo, que é a proibição do incesto senão um interdito calcado na convenção do parentesco ignorada como convenção por todos? Os estudos etnológicos o demonstram, a proibição do incesto é a lei de um pacto e de um silêncio: o que não se pode tocar – o interdito, o recalcado – é também o que não se pode falar, dizer. (Entre todas as sociedades, o exemplo dos Na, na China, talvez seja o que mais claramente exprima o sentido do *não dizer* que o interdito obriga².) A proibição do incesto é uma forma humana que se sustenta num *não saber* sobre a lógica das coisas que funda um *não fazer* e um *não dizer* essenciais à reprodução dessa própria lógica – uma lógica social, mas oculta em sua natureza. Quando a invenção de natureza social ganha a forma de coisa de “natureza natural” (conservando aqui os termos de Pierre Bourdieu, ao fazer sua socioantropologia das formas simbólicas da dominação).

A ideologia, como uma linguagem, opera igualmente através de uma *lógica simbólica* graças a qual o arbitrário cultural se torna *invisível* aos sujeitos. Tal como ocorre com os signos lingüísticos – estes são de natureza arbitrário-convencional, mas essa realidade os falantes das línguas ignoram, como já apontado por Saussure (o que já indica um efeito de alienação e de sujeição nas operações da Linguagem como tal) –, na ideologia, a cultura desaparece como convenções histórica e socialmente construídas pelos homens e aparece como independente de toda ação humana, a-histórica, universal, intransformável. Assim, uma vez que se trata de desconhecer as operações e os sentidos profundos que presidem a construção do arbitrário cultural, os sujeitos humanos se vêm vinculados a um conjunto de convenções que ignoram a origem e o destino, ocorrendo aí o efeito de alienação (observado por Marx, embora pensado por este como um produto da divisão do trabalho) e de sujeição, entendendo-se por isso um efeito de *assujeitamento* às convenções culturais e um *efeito de sujeito*: isto é, a própria via pela qual o indivíduo humano é constituído como sujeito social. Nesta altura de nossa reflexão, torna-se importante assinalar que a ideologia constitui, portanto, a forma simbólica da dominação a que todos os sujeitos sociais estão submetidos no espaço da cultura, sabendo que “a ordem simbólica funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação” (Bourdieu). Os mitos são a primeira forma de tudo isso na história humana e não desapareceram.

² Cf. Cai Hua, *Une société sans père ni mari: les Na de Chine*. Paris, PUF, 1997. Trata-se uma etnia chinesa, habitante de cidades do vale do Yongning, no sudoeste da China, cuja forma da organização social é matrilinear e apoiada na instituição da visita sexual noturna que sustenta as formas do encontro sexual entre homens e mulheres e suas descendências. Entre os Na, não há casamento e assim nem as figuras do pai nem do marido. A mulher Na cria seus filhos com seus irmãos e irmãs e o que é considerado incesto é a *evocação do sexual* entre aqueles que habitam a mesma casa.

Se, hoje, Gilbert Durand e Michel Maffesoli apontam que, desde a ascensão do cristianismo até o racionalismo moderno, a ideologia buscou, no Ocidente, substituir o mito, encerrando-o como irracionalismo, desatino, superstição – no que apresentam uma análise da domesticação histórica do imaginário mítico no mundo ocidental, visto como uma potência ameaçadora às pretensões racionalizadas de dominação dos poderes políticos, econômicos, militares, eclesiásticos –, não o fazem para afirmar que a ideologia seja “racional”, nem que o mito tenha deixado de existir. Bem ao contrário, esses autores demonstram bem que, na sociedade burguesa moderna, a ideologia (racionalista, “prometéica”, “burguesista”, produtivista, e mesmo o discurso das religiões, que pretenderam ser superação do mito) nunca deixou de fazer apelo ao mito para passar de virtual a alguma coisa a mais, embora tratando de aparecer como racionalidade pura.

Existe sempre um fundo mítico na ideologia, mesmo quando esta se pretende “racional”, pela própria natureza da função da ideologia na cultura. Da mesma maneira, uma parte do mito nunca existirá sem sua função ideológica, isto é, de consagração simbólica do existente – o “mundo real” é natural, necessário, inevitável e imutável! –, caucionada no desconhecimento do homem sobre sua própria existência e sobre a realidade do mundo no qual a existência humana se realiza. Não faltam razões aos homens para fazerem existir os mitos que os fazem existir.

Referências Bibliográficas

- BERGSON, Henri. *Les deux sources de la morale et de la religion*. Paris, PUF, 1982
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa, Difel, 1981
- _____. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo, Edusp, 1998
- _____. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1999
- CAILLOIS, Roger. *O mito e o homem*. Lisboa, Edições 70, 1979
- DURAND, Gilbert. *Les structures anthropologiques de l’imaginaire*. Paris, Dunod, 1992
- ELIADE, Mircea. *Origens*. Lisboa, Edições 70, 1989
- _____. *Mito e realidade*. São Paulo, Perspectiva, 1991
- FREUD, SIGMUND. *Totem e tabu*. Rio de Janeiro, Imago, s.d. (Obras Completas)
- _____. *A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro, Imago, 1976 (Obras Completas)
- _____. *Mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro, Imago, 1974 (Obras Completas)

HUA, Cai. Une société sans père ni mari: lês Na de Chine. Paris, PUF, 1997

JORGE, Marco Antonio Coutinho. Fundamentos de psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2000

LACAN, Jacques. O Seminário 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988

_____. O seminário 4: a relação de objeto. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995

LÉVI-STRAUSS, Claude. O pensamento selvagem. Campinas, Papirus, 1989

_____. Antropologia estrutural I. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, s.d.

MAFFESOLI, Michel. A sombra de Dionísio. Rio de Janeiro, Graal, 1984

_____. A conquista do presente. Natal, Argos, 2001

_____. La part du Diable. Paris, Flammarion, 2002

(Publicado em SOUSA FILHO, A. Mito e Ideologia. IN: Comunicologia – Revista de Comunicação e Epistemologia da Universidade Católica de Brasília. Ano 0, n. 01, 2006. [http:// www.ucb.br](http://www.ucb.br))