

Psicanálise e mito:

Uma transmissão sobre o real

Flavia Bonfim¹

RESUMO

A temática deste artigo busca discutir o uso da referência aos mitos na psicanálise percorrendo, para tanto, dois caminhos: 1) O lugar do mito na obra freudiana; 2) Apresentação de dois axiomas lacanianos sobre o mito, presentes no *Seminário 17 – o avesso da psicanálise*. A alusão aos mitos por parte de Freud foi um modo de transmissão de sua teoria construída a partir de uma clínica em nascimento. Já Lacan, ao final do ensino, serviu-se do mito para articular o tema da verdade, situando-a como uma estrutura de ficção na qual não é possível dizer inteiramente, tendo em vista que ela é não-toda. Nesse sentido, podemos concluir que o uso do mito por Freud visava assim transmitir uma mensagem – norteadora para o campo psicanalítico – mas que ao mesmo tempo, como nos indica Lacan, revela seu caráter inapreensível, real. É um modo de dizer sobre a constituição do sujeito, sobre sua sexualidade, sobre sua origem, ainda que não se consiga nomear totalmente.

PALAVRAS-CHAVE

Mito; Psicanálise; Verdade; Real.

¹ Professora Adjunta no Instituto de Psicologia da Universidade Federal Fluminense (UFF – Niterói). Lattes: [9692197970915576](https://lattes.cnpq.br/9692197970915576). E-mail: fbonfim@id.uff.br.

Psychoanalysis and myth:

A transmission about the real

ABSTRACT

The theme of this article aims to discuss the use of references to myths in psychoanalysis by exploring two paths: 1) The role of myth in Freud's work; 2) The presentation of two Lacanian axioms about myth, found in *Seminar 17 – the other side of psychoanalysis*. Freud's allusion to myths was a way of transmitting his theory, developed from a nascent clinical practice. Lacan, at the end of his teaching, used myth to articulate the theme of truth, positioning it as a fictional structure that cannot be entirely expressed, given that it is not-all. In this sense, we can conclude Freud's use of myth sought to convey a guiding message for the psychoanalytic field, while at the same time, as Lacan indicates, revealing its inapprehensible and real character. It is a way of speaking about the constitution of the subject, their sexuality, and their origin, even though it cannot be fully named.

KEYWORDS

Myth; Psychoanalysis; Truth; Real.

Recebido: 05/01/2025

Aceito: 29/03/2025

Publicado: 07/10/2025

Doi: <https://doi.org/10.59780/ychg6430>

A referência psicanalítica ao mito de Édipo é amplamente conhecida. Arrisco dizer que seja umas das elaborações teóricas mais difundidas do pensamento freudiano, no qual Freud se serve para dar conta de explicitar o que extraía da clínica. Conhecedor da mitologia e da história das civilizações, Freud não apenas se serviu dos mitos para elaborar suas construções teóricas, como ele próprio criou um – a saber: o mito da Horda Primitiva – revelando um interesse particular pela narrativa mítica.

O mito é uma narrativa simbólica, uma forma de saber sobre a origem que atravessou a construção de variadas culturas. Uma forma de saber, por sua vez, construída em torno do indizível e impossível de saber. Essa forma de narrativa e de saber/não sabido igualmente atravessou a psicanálise a ponto de tornar-se uma marca inaugural do pensamento freudiano.

Mas quais seriam os motivos que levaram Freud a recorrer a uma referência mitológica para explicar seu arcabouço teórico? Levantar essa pergunta é retomar um tema altamente pertinente e crucial para a psicanálise, que coloca em jogo aspectos epistemológicos desse campo de saber. A teoria psicanalítica foi construída a partir da clínica, na qual Freud não só apresentou seus achados, mas também seus impasses. Não raro, em suas elaborações, o pensamento freudiano se via diante de lacunas teóricas, e servir-se dos mitos era uma forma de avançar também a construção do conhecimento psicanalítico. Portanto, longe de pensar as referências aos mitos como um recurso meramente ilustrativo, Freud os tomou como uma possibilidade de elemento estruturante do seu campo conceitual: uma forma de transmitir como conflitos psíquicos inconscientes, bem como a dimensão pulsional, podem ser pensados e compreendidos.

É digno de nota que essa marca inaugural do pensamento freudiano não se perdeu ao longo da história da psicanálise de modo que podemos verificar em seu famoso discípulo, Jacques Lacan, a referência aos mitos como um modo de articulação teórica. Nesse sentido, tomo como horizonte discutir a marcante referência aos mitos como uma forma de trabalhar conceitos psicanalíticos, percorrendo para tanto dois caminhos: 1) O lugar do mito na obra freudiana; 2) Lacan e seus dois axiomas sobre o mito: “o mito é um saber como verdade” e “o mito é um enunciado do impossível”, buscando com isso articular psicanálise, mito, verdade e o conceito de real lacaniano.

Portanto, trata-se de discutir a relação entre mito e psicanálise, partindo do pensamento freudiano em que se coloca em perspectiva sua forma particular de fundamentação e transmissão do conhecimento. Mas, busca-se também incluir os avanços e as contribuições de Lacan para este debate, na medida em que ele utiliza o mito para tentar elucidar seu conceito de real, demarcando assim elaborações teóricas que se inscrevem em um segundo momento de

seu ensino, no qual busca abordar o que escapa à dimensão simbólica, em uma passagem em torno da torção da noção de verdade em direção ao campo do gozo.

O lugar do mito na obra freudiana

No nascimento da clínica psicanalítica, se introduz algo radical, a saber: o rompimento com uma visão biologizante da sexualidade. Assim, já em 1905, nos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud sustenta a hipótese da bissexualidade infantil e propõe que as escolhas de objetos amorosos não são inteiramente determinadas pelas características biológicas sexuais. As referências, portanto, ao Complexo de Édipo e Complexo de Castração se mostram como consequências teóricas dessa constatação, buscando responder à indagação de como se constitui o homem e a mulher. Isto, por sua vez, nos aponta uma pista: a referência ao mito de Édipo busca dar conta do impossível, do real em jogo no campo sexual, visto que apreender por completo o modo como o sujeito estrutura sua sexualidade mostra-se uma impossibilidade da qual a psicanálise não recua de tentar decifrar.

De um modo geral, a mitologia exerceu um importante papel na obra freudiana, tendo em vista que o próprio Freud criou o mito da Horda Primitiva e recorreu aos mitos como uma forma de pensar os começos, a origem (Barros, 2007). Segundo Ana Maria Rudge (2020), o mito do Pai da Horda foi qualificado por Lacan como o único mito moderno, tendo sido elaborado por Freud a partir de suas descobertas clínicas, ainda que o mesmo tenha consultado antropólogos como forma de trocar e analisar sua invenção.

Em *Totem e tabu* (1913), Freud constrói um mito no qual o pai é assassinado por seus filhos. Estes, diante de profunda culpa, fundam as primeiras organizações sociais e a religião de modo a evitar que isso torne a se repetir. Em sua alegoria, o assassinato do pai constituiria o marco da história da humanidade, mas que Freud não defende ser um evento que de fato tenha ocorrido – como assinala Ana Maria Rudge (2020) –, reafirmando seu caráter mítico e sinalizando que, enquanto tal, ele não tem compromisso com a realidade concreta. O filósofo Marcelo Perine argumenta que o mito é fundamentalmente um relato das origens, dizendo do modo como nasceram as coisas, as regras, as instituições etc. Portanto, ele tem como função uma instauração, na medida em que sua formulação só se sustenta se o acontecimento fundador, o qual ele enuncia, não tem lugar na história (Perine, 2002).

Para Freud, o mito do Pai da Horda demarca, assim, a origem de um interdito e todas as consequências que advêm do mesmo. Ou seja, ele instaura a lei de interdição do incesto. O sentido maior desta lei, segundo Ana Costa, “situa-se no estabelecimento de um ponto em que

o humano se duplica, sacando-se do corpo, para estabelecer-se nas bases de seu recalque. É esse recalque que vai participar das construções do sagrado” (2008, p. 309). A psicanalista escreve que, na constituição dos suportes civilizatórios, a instituição do sagrado tem importante papel, além da instituição da estética. O sagrado surge muito cedo para o sujeito como interdições e constrangimentos físicos, como balizas dos contornos corporais construídos na relação com o Outro. Ainda de acordo com Costa, o incesto diz respeito ao corpo da mãe, enquanto um corpo interditado, e “a possibilidade de encontro de um lugar de representação no mundo depende dessa simples condição: da separação/diferenciação em relação ao corpo materno” (2002, p. 13).

Em consonância com o mito do assassinato do pai e também buscando pensar a origem, impossível de ser dialogada sem a relação ao Outro, Freud recorre ao Édipo, sendo por meio do complexo edípico que ele responde à indagação “quem sou eu?”, que se desdobra para “sou homem ou sou mulher?” – sendo esta a primeira distinção fundamental que o sujeito realiza, tornando-se o falo o ponto central desta diferença.

Existem várias versões sobre o mito de Édipo. Entre elas, temos as tragédias *Édipo rei*, *Édipo em colono* e *Antígona* de Sófocles, *Sete contra Tebas* de Ésquilo e *Fenícias* de Eurípides. Também podemos encontrar ecos desse mito em poetas e escritores gregos, tais como: Píndaro, Heródoto, Apolodoro e Pausânias (Brandão, 1991a). Segundo Marco Antônio Coutinho Jorge e Nadiá Ferreira (2005), Freud privilegia a versão presente na Trilogia Tebana, que se inscreve na tragédia de Sófocles.

Vitor Triska e Marta D’Agord (2007) nos lembram que, para Lévi-Strauss, os mitos são estruturados tal como uma linguagem. Segundo o antropólogo, as diferentes versões do mito não devem ser tomadas como verdadeiras ou falsas, mas como versões que pertencem ao próprio mito de modo que a função das variantes é justamente manifestar a estrutura do mito. Sendo assim, uma variante não se sobressai à outra.

O escritor e filósofo Junito Brandão (1991), referência nos estudos sobre a mitologia grega, sinaliza que a temática de *Édipo rei* gira em torno da busca do parricida, sendo o incesto descoberto por acréscimo. Freud não desconsidera tal fato e, nesse sentido, comenta: “a ação da peça não consiste em nada além do processo de revelação, com engenhosos adiamentos e sensação sempre crescente – um processo que pode ser comparado ao trabalho de uma psicanálise – de que o próprio Édipo é o assassino de Laio” (1996b, p. 288). Freud também escreve que a peça *Édipo rei* é reconhecida como uma tragédia de destino, em relação à qual se acredita que seu efeito trágico e comovente é extraído do contraste entre a suprema vontade dos deuses e a tentativa fracassada do humano de escapar da ameaça divina. Sendo assim, o

espectador levaria como lição sua submissão à vontade divina e o reconhecimento de sua própria impotência. Ele comenta, entretanto, que as tragédias de destino dos dramaturgos modernos não têm o mesmo efeito que a de Édipo. Por outro lado, Freud chama a atenção para o fato de essa peça comover tanto a plateia grega da época em que foi escrita quanto a plateia moderna, concluindo que a explicação não pode ser obtida por meio do contraste entre a vontade divina e a humana. Outra razão deve ser buscada. Eis o que Freud propõe:

seu destino [de Édipo] comove-nos apenas porque poderia ter sido o nosso – porque o oráculo lançou sobre nós, antes de nascermos, a mesma maldição que caiu sobre ele. É destino de todos nós, talvez, dirigir nosso primeiro impulso sexual para nossa mãe, e nosso primeiro ódio e primeiro desejo assassino, para nosso pai. [...] O Rei Édipo, que assassinou Laio, seu pai, e se casou com Jocasta, sua mãe, simplesmente nos mostra a realização de nossos próprios desejos infantis (1996b, p. 289).

Ou seja, apesar de este drama se desdobrar em função da elucidação de um crime, é justamente em sua temática secundária – o desejo incestuoso – que Freud reconhece o valor comovente que toca a plateia, na medida em que o mito grego permite a cada sujeito reconhecer ter sido Édipo em sua fantasia. Nesta mesma direção, Paulo Bezerra e José Justo (2014) questionam o motivo que levaria a uma produção simbólica, dentre as tantas que existem, a ganhar destaque e se universalizar, sendo que a maioria, quando não são esquecidas, permanecem datadas e vinculadas a seus ambientes originais. Os autores chegam à seguinte conclusão: o que permite uma obra adquirir tanta evidência é o fato de sua produção simbólica conseguir invocar modos de subjetivação.

Discutindo a referência freudiana a este mito, Coutinho Jorge e Ferreira (2005) afirmam que a descoberta do complexo edípico é fruto de uma identificação de Freud com o mito de Édipo, no qual podemos obter seu próprio testemunho em uma carta destinada a Fliess. De modo preciso, Freud revela na *Carta 71*: “verifiquei, também no meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância” (1996c, p. 316). Se Freud pôde reconhecer em si a influência das figuras parentais em sua vida, semelhante fenômeno ele pôde extrair das falas de seus pacientes, pois como nos lembra Oscar Zack: “basta deitar um sujeito no divã para verificar que seu discurso se dirige rapidamente a localizar o pai e a mãe como a causa, os geradores de suas inibições, seus sintomas e sua angústia” (2008, p. 160, tradução nossa).

A partir do reconhecimento de seu desejo incestuoso, Freud serviu-se do mito para discutir a constituição subjetiva, sua relação com o desdobramento na partilha dos sexos e a neurose. Assim, através do pensamento freudiano em torno do mito de Édipo, aprendemos que o ser humano não nasce macho ou fêmea como os animais. Há aí um tornar-se homem, um

tornar-se mulher – sendo o complexo de Édipo e de castração a via freudiana para explicar como o sujeito acede ao posicionamento subjetivo sexual. Nesse sentido, Zack (2008) chama a atenção para o Édipo freudiano em sua dimensão estruturante, na medida em que ele se apresenta como a base determinante do destino do sujeito, sem deixar de levar em conta a responsabilidade e o consentimento do mesmo, que implica em seu posicionamento de gozo diante da confrontação com o desejo do Outro e com a castração.

Diante disso, Gustavo Fonseca e Paulo Vidal (2015) afirmam que a narrativa dos mitos é uma característica da obra de Freud, bem como os relatos de casos clínicos. O uso dessas alusões surge em parte como necessidade de formular e transmitir uma clínica em nascimento. Clínica, esta, que produz e ampara uma teoria que vem romper com uma série de paradigmas científicos da época, entre eles: que o sujeito não é guiado pela razão, mas atravessado pelas determinações inconscientes, além de possuir uma sexualidade que não se restringe ao biológico e ao instinto, mas às variantes de seu circuito pulsional. Nesse sentido, o recurso do mito se apresenta como a possibilidade de elaboração de um determinado saber, e o relato do caso clínico, como via para demonstrar algo da verdade do sujeito – sendo ambos utilizados como forma de tentar circunscrever o aspecto pulsional presente na teoria psicanalítica.

Nesta interface entre o uso do mito e dos casos clínicos, Rudge (2020) aponta ainda como a própria estrutura mitológica se encontra em uma experiência analítica. Freud, após abandonar a ideia de que uma análise poderia alçar-se ao objetivo de levantar as barreiras do recalque que provocaram a amnésia infantil, passa a trabalhar com a perspectiva de “construções em análise”. Assim, já não se trata de uma análise permitir reencontrar as lembranças da infância tal como elas ocorreram, mas de apenas lidar com fragmentos que se articulam com a experiência recalçada e, a partir destes, permitir a elaboração de uma narrativa a respeito das fantasias e desejos infantis, na qual a realidade psíquica ganha destaque. Frente ao sem sentido, um esboço de sentido se configura na medida em que possibilita “desvelar como certos desejos estiveram implicados na história de um analisando, desejos que não foram, até então, reconhecidos por ele como capazes de estruturar sua vida e escolhas” (Rudge, 2020, p. 6). Sendo assim, Rudge considera que o saber que se constrói em uma análise é mítico, forjado no interior de uma prática social que inclui analisando e analista em uma construção sob transferência – o que demonstra a centralidade do mito na própria epistemologia da psicanálise freudiana.

Axiomas lacanianos sobre o mito

Ao estilo laciano, encontramos n’*O seminário, livro 17 – o avesso da psicanálise* (1969-70), formulações sobre o mito que podem ser tomadas como verdadeiros axiomas. São elas: “o mito é um saber como verdade” e “o mito é um enunciado do impossível”. Cláudio Oliveira (2007), filósofo e interlocutor da psicanálise, nos indica que, no bojo destas formulações, o que encontramos é um modo de abordar a questão da verdade e do gozo na psicanálise.

Fonseca e Vidal (2015) sinalizam que nesse livro, Lacan trata de forma persistente o lugar do saber (inconsciente) e o lugar da verdade (não-toda). Segundo Oliveira (2007), entre esses termos, há, todavia, uma disjunção posta ao longo do ensino laciano – disjunção e oposição que Lacan extrai da *Fenomenologia do espírito* de Hegel –, mas que nesse seminário encontra uma articulação que não é tão evidente, tendo em vista que até então a verdade é o que está excluído do campo do saber.

O termo verdade marcou o começo do ensino laciano e esteve presente até o último Lacan, apesar das “fraturas” que podemos encontrar em torno desse conceito. Inicialmente, a verdade articulava-se com o sentido, sendo a análise um trabalho em torno da construção da verdade do sujeito. O inconsciente era tomado, então, como um capítulo censurado de um texto que revelaria a história do paciente. Nesse sentido, “mentira” é um dos nomes do recalque, contrapondo-se à verdade que sanciona o levantamento deste modo de defesa psíquica. Essa articulação demarca o primeiro ensino de Lacan, mas se opõe ao que é possível encontrar no último Lacan através, por exemplo, da expressão “verdade mentirosa” (Miller, 2011).

Angelina Harari (2011) comenta que a verdade mentirosa é uma expressão laciana para demarcar o que opera ao final de uma análise, no qual se verifica uma aliança da verdade com a mentira. Assim, para Lacan, o *passe*² não corresponde à revelação de uma verdade, mas à revelação que a verdade é mentirosa, uma ficção. Logo, ele é da ordem da verdade antes que do saber. Há, portanto, um deslocamento da verdade, mais precisamente uma desvalorização do amor à verdade, consequência das mudanças do estatuto do inconsciente, visto que este não é mais considerado como o lugar da verdade, mas um saber que não se pensa, um saber inscrito no real. Lacan formula a noção de inconsciente como um processo de saber, mas que não se trata de um saber do conhecimento, um saber da cognição. É por esse motivo que a psicanálise

² Procedimento inventado por Lacan em 1967 cuja proposta consiste no convite para que os analistas testemunhem sua experiência de final de análise, extraindo sua passagem de analisante à analista, no qual se evidencia o desejo do analista.

não é uma práxis que visa o autoconhecimento, mas se localiza como algo que opera uma distensão, transmissão e deslocamento do saber (Harari, 2011).

Assim, com Marita Hamann (2014), podemos dizer que, quanto mais o real ganha ênfase no ensino de Lacan, menor é o valor atribuído à verdade. O amor à verdade recusa uma falha no saber, e é esse o desprendimento necessário. Posto isto, durante uma análise não se descobre uma verdade, mas a inventa. Essa invenção é o saber. Aqui, poderíamos nos reportar à ideia de “construções em análise” proposta por Freud. Dizendo de outro modo, com o avanço do ensino lacaniano, a verdade não se coloca mais fincada do lado do sentido, absoluta, mas assume um outro estatuto na medida em que ela aparece como não-toda, podendo apenas ser semidita.

Segundo Oliveira, tal consideração lacaniana da verdade como não-toda é inspirada na filosofia de Heidegger sobre o “velamento” e “desvelamento”, na medida em que “a essência da verdade, para Heidegger, é o velamento (*Verborgenheit*). Mas a essência da verdade é o velamento precisamente por Heidegger entender a verdade como desvelamento” (Oliveira, 2007, p. 278). Por sua vez, nos termos lacanianos: “a verdade, nunca se pode dizê-la a não ser pela metade” (Lacan, 1992, p. 36). A outra metade da verdade é impossível de se dizer. Mais ainda, “a verdade tem estrutura de ficção” (Miller, 2011, p. 109).

Oliveira (2017) afirma ainda que tal estrutura de ficção opera na medida em que a verdade passa pela linguagem. Portanto, a verdade na psicanálise não se presta a ser um valor, um juízo, um conteúdo, mas uma posição de que o sujeito se serve no laço com o outro. Localizar a verdade a partir de uma estrutura de ficção fez Lacan se conciliar com a perspectiva freudiana de que a literatura, a dramaturgia, os contos, bem como as piadas também revelam uma verdade. A verdade, assim, não pode ser dita fora da ficção do sujeito, do seu universo simbólico, do seu desejo.

Nessa articulação, Lacan introduz a seguinte questão: “o que é a verdade como saber? Seria o caso de dizê-lo: – Como saber sem saber? É um enigma. Essa é a resposta – é um enigma –, entre outros exemplos” (1992, p. 36). Lacan acrescenta que a função do enigma é um semidizer, tal como a verdade. “Assim, a premissa de Lacan de que o mito é algo que comporta um saber sobre a verdade é melhor entendido se lermos que o mito tem uma relação com a verdade” (Fonseca; Vidal, 2015, p. 6). Desse modo, o mito situado como um saber como verdade leva em consideração “saber sem saber” – um saber que não se sabe, que leva em conta a dimensão inconsciente. Miller (2011), por sua vez, considera que “não saber” não é o contrário de saber. “Como o inconsciente, nos termos de Freud, o mito é a memória do que o homem esquece” (Oliveira, 2007, p. 276).

Uma outra articulação sobre o mito proposta por Lacan é situá-lo como um “enunciado do impossível” (1992, p. 130). O enunciado é o que se diz; já a enunciação é a intencionalidade do dito, o que se quis dizer com o dito. Por exemplo, a psicanálise trabalha com os ditos do paciente. Mas esses ditos, segundo Miller (1997), não são suficientes. Um segundo passo essencial é questionar a posição do sujeito frente a seus próprios ditos, o lugar do enunciante frente ao seu enunciado, o seu dizer – o que nos leva a sustentar uma separação entre o dito e o dizer.

Para Lacan (1992), o mito presente no livro *Totem e tabu* é exemplar para a redução que ele realiza a respeito do mito como “enunciado do impossível”. Lacan considera que a morte do pai encarna o ponto crucial de tudo aquilo com que a psicanálise, não apenas a nível mítico, lida e enuncia. Ou seja, a dimensão do gozo. O assassinato do pai é condição de gozo. Esse mito freudiano estabelece a equivalência entre o pai morto e o gozo. Em Freud, o pai morto é aquele que detém o gozo como sua propriedade, lugar do qual se originou a interdição da satisfação completa dos filhos. A esse respeito, Lacan afirma que o pai morto como gozo é o próprio sinal do impossível, do real. E ironicamente, diz: “gozar de todas as mulheres” é uma “imaginação inconcebível, posto que é normalmente bem perceptível que já é muito dar conta de uma” (Lacan, 1992, p. 130). Logo, Oliveira (2007) conclui que o mito como enunciado do impossível diz respeito a um enunciado do gozo, de modo que o forçamento lacaniano foi acrescentar ao par verdade e saber um terceiro elemento – o gozo, cujas coordenadas ele descobre na obra freudiana.

Nesse ponto, podemos mais uma vez voltar à primeira articulação sobre o mito: “saber como verdade” e sua relação com o enigma. Afirma Lacan: “o enigma é uma enunciação – e virem-se com o enunciado” (1992, p. 37), nos colocando a trabalhar com tal afirmativa. Posto isto, o mito, como um saber sobre a verdade, remete a uma enunciação sobre algo na medida em que podemos restituir um enunciado por meio dele. Qual seria o enunciado restituído? Que o mito é um enunciado do impossível, evocando sua dimensão do real. Nesse sentido, Oliveira sintetiza a questão: “como enunciação, o mito se refere à verdade, mas como enunciado diz respeito ao real” (2007, p. 281).

Não é à toa que os mitos sempre foram utilizados como ficções que serviam ao entendimento de determinadas situações e experiências em uma dada cultura, ainda que não se as conseguisse explicar totalmente. De acordo com Perine, a criação do mito é uma primeira forma de conhecimento que o ser humano tem de si e do mundo, o qual já implica uma ruptura, uma separação com a realidade que o cerca que, por sua vez, coincide com o nascimento da própria humanidade. O filósofo diz ainda que o mito é uma forma de discurso, uma forma de

saber que encarna um sentido vivido, no qual há “um esforço de justificação do ser humano e da realidade na qual ele se encontra e se apreende como separado” (Perine, 2002, p. 47). Isto é: o mito cria um campo de compreensão e representação para o ser humano organizar e conduzir sua experiência de existência, sustentando-o frente à falta de sentido que o mundo lhe confronta.

Costa (2007) propõe pensar a mitologia como uma construção de representações que comporta uma imisção interno/externo, na qual as forças da natureza podem ser pensadas como projeções das pulsões. Nesta direção, o mito tem uma função de fazer borda, na passagem interno-externo/corpo-Outro. Com isso, recorta-se um lugar no qual o impossível pode ser de alguma forma abordado. Ou seja, através dos deuses temos uma nomeação do extravasamento das pulsões incontrolláveis. Isso possibilita que algum limite possa ser configurado, mas sempre atestando sua incapacidade em representar o real – o que promove seu retorno na repetição.

Resumindo, diante do que o sujeito não consegue elucidar, diante do que lhe aparece como uma experiência do real, o mito serve como uma forma de abordar uma temática complexa, sem deixar de excluir o caráter enigmático que ela possui. Sendo assim, o axioma “o mito é um enunciado do impossível” se articula com o primeiro “o mito é um saber como verdade”, na medida em que, se a verdade só pode ser dita pela metade, há uma outra metade que é impossível de se dizer. O mito, assim, assinala também a vertente do real, do que é inapreensível, inominável.

Para concluir...

Diferentes campos do saber demonstram interesse em trabalhar com os mitos – assinala Perine –, indicando com seu uso a tentativa de dizer algo ou de aprender com os próprios mitos. Não obstante, tal interesse vai do campo acadêmico até os sujeitos mais comuns, pois: “especialistas ou não, o fato é que o ser humano não vive, porque não pode viver, sem mitos” (Perine, 2002, p. 35). Eles são indispensáveis tanto para os indivíduos quanto para as sociedades em geral, pois, como memória social, eles constroem categorias de significação e comunicação que se enraízam nas culturas.

Tal interesse pelos mitos não se furtou a Freud, e ele, estabelecendo uma relação necessária, articulou psicanálise e mitologia como uma forma de comunicar através dos mitos um saber que se formulava a partir da experiência de escuta dos sujeitos em sofrimento psíquico. Ou seja, a utilização dos mitos por parte de Freud foi então um modo de transmissão em sua obra e elaboração de uma teoria sobre uma clínica em nascimento. Foi a maneira que

Freud encontrou para abordar e escrever assuntos complexos e de difícil assimilação para o contexto sócio-histórico no qual a psicanálise emergia.

O uso do mito visava assim transmitir uma mensagem – norteadora para o campo psicanalítico –, mas que, ao mesmo tempo, como nos indica Lacan, revela seu caráter inapreensível, seu caráter real. É um modo de dizer sobre a constituição do sujeito, sobre sua sexualidade, sobre sua origem, ainda que não se o consiga totalmente. Isso implica que o simbólico encontra seu limite frente ao real, podendo somente construir algum contorno ficcional. Lacan, por sua vez, trabalhou com o mito uma possibilidade de torção na dimensão da verdade, situando-a como uma estrutura de ficção na qual não é possível dizer-se inteiramente. Ela é não-toda.

Assim, de Freud a Lacan, as referências aos mitos se fazem uma marca no pensamento psicanalítico, pois, como escreve Oliveira: “o começo é um mito. E no começo sempre há um mito. A psicanálise não pôde evitá-lo, não mais que a filosofia” (2007, p. 273).

REFERÊNCIAS

BARROS, Rita Maria Manso de. A escrita feminina. In: COSTA, Ana; RINALDI, Doris (org.). *Escrita e psicanálise*. Rio de Janeiro: UERJ, 2007, p. 173-84.

BEZERRA, Paulo Victor; JUSTO, José Sterza. O mito de Don Juan e a subjetividade moderna. *INTERthesis*, Florianópolis, v. 11, n 2, p. 72-95, jul./dez. 2014. <https://doi.org/10.5007/1807-1384.2014v11n2p72>.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário mítico-epistemológico*. (A-I). Vol. 1. Rio de Janeiro: Vozes, 1991a.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário mítico-epistemológico*. (J-Z). Vol. 2. Rio de Janeiro: Vozes, 1991b.

CAVICCHIOLI, Marina Régis. O falo na antiguidade e modernidade: uma leitura Foucaultiana. In: FUNARI, Pedro Paulo; RAGO, Margareth (org.). *Subjetividades antigas e modernas*. São Paulo: Annablume, 2008, p. 237-50.

COSTA, Ana. Apagando marcas: registro e endereço adolescente. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre – clínica da adolescência*, Porto Alegre, n. 23, p. 9-17, 2002.

COSTA, Ana. Iniciação e saber na relação sexual. In: ALBERTI, Sonia (Org.). *A sexualidade na aurora do século XXI*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2008, p. 307-14.

FONSECA, Gustavo; VIDAL, Paulo. A verdade e seu caráter mítico: enunciado de um gozo? *Opção lacaniana online*, v. 6, n. 16, p. 1-10, mar. 2015.

FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo (1924). In: FREUD, Sigmund. *O ego e o id e outros trabalhos (1923-1925)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996a, p. 193-9. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 19)

FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos I (1900)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996b. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 4)

FREUD, Sigmund. Carta 71 (17 de outubro de 1897). In: FREUD, Sigmund. *Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996c, p. 314-7. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 1)

FREUD, Sigmund. Totem e tabu (1913). In: FREUD, Sigmund. *Totem e tabu e outros trabalhos (1913-1914)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996d, p.13-163. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 13)

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade (1905). In: FREUD, Sigmund. *Um caso de histeria, três ensaios sobre sexualidade e outros trabalhos (1901-1905)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996e, p.128-229. (Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, vol. 7)

HAMANN, Marita. Verdade. Trad. Rute Jeunon. In: MACHADO, Ondina Maria; RIBEIRO, Vera Lúcia (org.). *Scilicet: um real para o século XXI*. Belo Horizonte: Scriptum, 2014, p. 401-3.

HARARI, Angelina. Verdade/Mentira. In: *Scilicet: a ordem simbólica no século XXI*. Belo Horizonte: Scriptum, 2011, p. 233-5.

JORGE, Marco Antonio Coutinho; FERREIRA, Nadiá Paulo. *Freud, criador da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. A significação do falo. In: LACAN, Jacques. *Escritos (1958)*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 692-703.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958)*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

LACAN, Jacques. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970)*. Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

MILLER, Jacques-Alain. *Lacan elucidado: palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

MILLER, Jacques-Alain. *Perspectivas dos Escritos e outros escritos de Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

OLIVEIRA, Cláudio. Da enunciação da verdade ao enunciado do gozo. *Discurso*, São Paulo, n. 36, p. 273-84, 2007. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2007.38081>.

PERINE, Marcelo. Mito e filosofia. *Philosophos*, v. 7, n. 2, p. 35-56, 2002. <https://doi.org/10.5216/phi.v7i2.3159>.

RUDGE, Ana Maria. História e mito na psicanálise. *Trivium*, Rio de Janeiro, v. 12, p. 2-11, set. 2020. <http://dx.doi.org/10.18379/2176-4891.2020vNSPEAp.2>.

SÓFOCLES. *A trilogia tebana*: Édipo rei, Édipo em Colono, Antígona. Trad., introd. e notas Mário da Gama Cury. 15ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

TRISKA, Vitor Hugo Couto; D'AGORD, Marta Regina de Leão. Mito e estrutura: um estudo sobre a verdade em psicanálise. *Tempo psicanalítico*, Rio de Janeiro, v. 39, n. 1, p. 225-38, 2007.

ZACK, Oscar. El Édipo: un *impasse*. In: MILLER, Jacques-Alain *et al.* *Del Edipo a la sexuación*. Buenos Aires: Paidós, 2008, p. 159-67.