

## A midiatização do mito: sobre perdas e ganhos das (re)produções culturais

### RESUMO

O presente artigo tem por objetivo a problematização do potencial mitogênico de duas (re)produções midiático-culturais: o livro *Ilíada*, de Homero (2003), e o filme *Troia*, de Wolfgang Petersen (2004). Norteado pelas noções de imaginário como sistema organizador de imagens (BARROS, 2014) e mito como narrativa de caráter sagrado (ELIADE, 1994), o artigo propõe um exercício de leitura simbólica e comparativa das duas obras, ancorado em dois eixos de análise: a sobrevivência do mito em meio às contínuas reconfigurações culturais e seu tensionamento quando atravessado pelas limitações interacionais dos dispositivos midiáticos. Ao final do texto, conclui-se que o processo de desmitificação, em virtude da desvalorização do sagrado, é crescente nas reatualizações e derivações do mito em novas mídias, mas também é inerente a qualquer apropriação cultural/midiática (gnóstica ou não) que se afaste da experiência simbólica dos ritos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Imaginário. Mito. Sagrado. *Ilíada*. *Troia*.

**Bruno Garcia Vinhola**  
[brunovinhola@hotmail.com](mailto:brunovinhola@hotmail.com)  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul,  
Porto Alegre, Rio Grande do Sul,  
Brasil.

## INTRODUÇÃO

O artigo tem por objetivo realizar a leitura simbólica/comparativa de duas obras: o livro *Ilíada*, do poeta grego Homero, e o filme *Troia*, do diretor alemão Wolfgang Petersen. Nesse exercício, pretende-se problematizar o mito, importante componente do imaginário, sob dois eixos de análise: sua sobrevivência em meio às contínuas reconfigurações culturais e seu tensionamento quando atravessado pelas limitações interacionais dos dispositivos midiáticos.

Segundo Barros (2014), são muitos os estudos que, ao tentarem uma articulação entre Comunicação e Teorias do Imaginário, optam pela escolha de objetos empíricos ficcionais. Para a autora, ainda são poucos os trabalhos que problematizam o mito em produtos comunicacionais que se assumem como “reais” (reportagens e notícias jornalísticas ou documentários, por exemplo), o que contribui para uma desvalorização do imaginário. Ainda que o presente trabalho seja mais um exercício que se apoia em produtos midiáticos de cunho ficcional, ressalta-se o posicionamento frente ao mito como forma de conhecimento, e não como fantasia. Na tentativa de uma compreensão acerca das possibilidades de sobrevivência do mito em relação às afetações dos fenômenos culturais e midiáticos, adota-se uma postura de abertura para com o mito, que exercita uma difícil fuga de um pensamento puramente racional.

Antes da apresentação de breve referencial acerca do mito e da apresentação do objeto de análise, apresenta-se a noção de imaginário que o presente trabalho toma como base: um sistema organizador de imagens, caracterizado pelo dinamismo que as conecta entre si (BARROS, 2014). Dessa forma, “[...] o imaginário não é uma coleção de imagens somadas, mas uma rede onde o sentido se encontra na relação.” (BARROS, 2014, p.52). Como foi dito, importante componente desse sistema organizador é o mito, sobre o qual trataremos em específico e que, assim como o imaginário, é alvo de desvalorizações (no campo científico e no senso comum), por muitas vezes reduzido à fantasia, à invenção ou à ficção.

## O MITO, O SAGRADO E A DESMITIFICAÇÃO

Mircea Eliade é um dos maiores expoentes de uma perspectiva que rejeita o caráter ficcional do mito. O olhar de Eliade (1994) busca uma conexão com a compreensão do mito nas sociedades arcaicas, que o tratavam como uma narrativa verdadeira, preciosa por seu caráter sagrado e, por esse motivo, exemplar e significativa. O interesse do pesquisador é entender e explorar estranhas formas de conduta, excessos comportamentais justificados por razões religiosas. Contudo, a postura de Eliade (1994, p. 9) era a de reconhecer tais comportamentos “[...] como fenômenos humanos, fenômenos de cultura, criação do espírito – e não como irrupção patológica de instintos, bestialidade ou infantilidade”.

Salienta-se que é a partir desse olhar para o mito como algo que é da ordem do sagrado, conforme Eliade (1994), que é norteadora a presente problematização. Abaixo, uma breve definição do mito a partir do autor:

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento [...] O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos pelo que fizeram no tempo prestigioso dos “primórdios”. Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade [...] Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado (ELIADE, 1994, p. 11).

A irrupção do sagrado revelada pelo mito significa, segundo Eliade (1994), que é através do mito que são apresentados os modelos exemplares para a vida humana. Em outras palavras, o homem é o que é hoje em razão dos feitos divinos dos tempos míticos. “O mito, portanto, é um ingrediente vital da civilização humana; longe de ser uma fabulação vã, ele é ao contrário uma realidade viva, à qual se recorre incessantemente” (ELIADE, 1994, p.23). Dessa forma, para o homem mítico, as ideias do que é o real e a verdade são resultado dessa experiência com o sagrado.

Recorrer a esse “ingrediente vital” implica tratar de rituais. Para Barros (2014), o mito não pode ser compreendido por análises distantes. De acordo com a autora, a única forma de se apropriar, de realmente conhecer o mito, é a repetição, ou seja, o ritual. Nesse sentido, Eliade (1994) lembra que o mito também não pode ser indiferentemente narrado, pois nem todos podem conhecer ou repetir os mitos. Para o autor, ritualizar o mito (recitando, celebrando) é deixar-se impregnar pelo sagrado, é regressar ao tempo mítico e fabuloso, é compartilhar da presença dos Entes Sobrenaturais: “o mito garante ao homem que o que ele se prepara para fazer já foi feito, e ajuda-o a eliminar as dúvidas que poderia conceber quanto ao resultado de seu empreendimento” (ELIADE, 1994, p.125). Voltando a Barros (2014), autora explica que o tempo mítico, do imaginário, não é o mesmo tempo histórico ao qual estamos acostumados. Não há causa, sucessão, fluxos, antes ou depois. Segundo Barros (2014, p.66), o mais próximo que o homem pode chegar desse tempo total e não linear é “[...] o tempo do rito, quando o homem, lançado no mundo de desgaste progressivo, tem a oportunidade de tudo regenerar através da repetição dos gestos fundadores dos deuses”.

Eliade (1994, p.22) resume a importância conferida ao sagrado na relação com o mito ao resumir que “viver os mitos implica, pois, uma experiência religiosa, pois ela se distingue da experiência ordinária da vida cotidiana”. Por reconhecer essa experiência religiosa como fenômeno cultural complexo, Eliade (1994) reconhece que as mitologias se transformam ao longo do tempo histórico, afetadas pela interculturalidade e pela evolução dos modos de vida e pensamento.

Nesse contexto, Eliade (1994) argumenta sobre o que ele chama de processo de desmitificação. O autor dá o exemplo de grandes mitologias (entre elas a grega, que inspira o presente estudo), que em certo momento histórico, deixam de despertar interesse em algumas elites, que até seguem acreditando nos deuses, mas que aos poucos deixam de acreditar nos mitos. Ou seja, as mitologias não representavam mais para essas elites o que representaram para seus antepassados.

Contudo, Eliade (1994) chama atenção para o fato de que o processo de desmitificação, de certa forma, sempre ocorreu. Afinal, nas culturas arcaicas muitos mitos também perderam seu caráter sagrado, “deslizando” para lendas ou fábulas. Ainda assim, para o autor, há uma peculiaridade na desmitificação grega: o triunfo de uma filosofia rigorosa e sistemática.

Para essas elites, o “essencial” não mais deveria ser procurado numa história dos Deuses, mas numa “situação primordial” que precedeu essa história. Assistimos aqui a um esforço para ir além da mitologia enquanto história divina e de atingir a fonte primacial de onde jorrou o real, de identificar a matriz do Ser. Foi procurando a fonte, o princípio, a arché, que a especulação filosófica reencontrou, por um breve intervalo, a cosmogonia: não era mais, entretanto, o mito cosmogônico, mas um problema ontológico. O “essencial”, portanto, é atingido através de um prodigioso “voltar atrás”: não mais um regressus obtido por meios rituais, mas efetuado por um esforço de pensamento. (ELIADE, 1994, p.101).

Dessa forma, Eliade (1994) sugere que as primeiras especulações filosóficas são fruto das mitologias, pois o esforço do pensamento sistemático em dar conta do princípio absoluto e do surgimento do ser procura as respostas que já eram dadas pelo mito cosmogônico, por exemplo. Para o autor, falar em um processo de desmitificação não significa considerar o fim do pensamento mítico em definitivo, mas reconhecer momentos de grandeza e decadência dos mitos.

Retomando o exemplo grego, Eliade (1994) problematiza a relação dessa civilização com sua mitologia. Se, por um lado, em nenhuma outra sociedade o mito influenciou tantas áreas (poesia, tragédia, comédia, artes plásticas...), por outro, nenhuma sociedade submeteu sua mitologia a um processo tão rígido de análise, cujo efeito foi a intensa desmitificação.

Eliade (1994) vai mais além em sua análise sobre o processo de desmitificação da mitologia grega, tratando especificamente da ascensão do racionalismo. O autor usa a expressão “crítica corrosiva” para o tratamento que os racionalistas gregos davam às narrativas de Homero e Hesíodo, que versavam sobre os atos divinos. Para tais críticos, aventuras, condutas caprichosas e decisões arbitrárias por parte dos deuses eram coisas inadmissíveis, visto que ganhava cada vez mais espaço entre as elites intelectuais a ideia de uma divindade elevada, que não poderia apresentar valores que não fossem “corretos”. De acordo com Eliade (1994, p.130), até hoje a interpretação do mito grego é contaminada pela crítica racionalista: “se em todas as línguas europeias o vocábulo ‘mito’ denota uma ‘ficção’, é porque os gregos o proclamaram há vinte e cinco séculos”.

As críticas ao mito grego seguiram crescendo com alexandrinos, romanos e com a emergência do cristianismo (ELIADE, 1994). Todavia, mesmo sob os atravessamentos de um pensamento racional em plena evolução, os mitos seguiram interessando outras elites. O autor explica que, nesse momento, os mitos já não são mais compreendidos de maneira literal. Procurava-se nos mitos significados em elipse, subentendidos, fenômeno que o autor classifica como alegorismo. Ele exemplifica tais interpretações alegóricas com as representações dos deuses como faculdades humanas ou como elementos da natureza.

O evemerismo é, segundo Eliade (1994), outro modo de sobrevivência do mito ao longo das mudanças socioculturais. Para o autor, um alegorismo ao inverso.

Tratava-se de enquadrar o mito em uma realidade e tempo históricos. Nessa nova possibilidade racional de “aceitar” o mito, deuses tornam-se reis divinizados, por exemplo.

A considerável repercussão dos alegorismos e evemerismos – mesmo tomando direções não projetadas (cristãos, por exemplo, basearam-se em tais movimentos para justificarem a irrealidade das divindades gregas) – contribuiu para a sobrevivência do mito grego frente ao crescimento do racionalismo e do cristianismo.

Graças ao alegorismo e ao evemerismo, graças sobretudo ao fato de toda a literatura e todas as artes plásticas se terem desenvolvidos em torno dos mitos divinos e heroicos, os deuses e heróis gregos não ficaram relegados ao esquecimento após o longo processo de desmitificação, nem após o triunfo do cristianismo. [...] os deuses gregos, evemerizados, sobreviveram durante toda a Idade Média, embora tivessem perdido suas formas clássicas e estivessem camuflados sob os mais inesperados disfarces. O “redescobrimto” da Renascença consiste sobretudo na restauração das formas puras, “clássicas” (ELIADE, 1994, p. 136).

Retoma-se a ideia proposta por Eliade, de que a desmitificação não significa o fim definitivo do pensamento mítico. A “quedra” do sagrado, conforme explica o autor, é reconhecidamente a causa da decadência daquele homem mítico de outrora. Ainda assim, Eliade (1994) defende que o mito sobrevive em função das apropriações desviantes da cultura, através das artes, da literatura, da história, que o convertem em tesouro cultural e, até mesmo, em objeto de investigação científica.

Encaminha-se a análise das materialidades (Ilíada e Troia) a partir dessa reflexão acerca da desvalorização do sagrado e das possibilidades de sobrevivência do mito nas (re)apropriações profanas da arte, da literatura, da história e, nos dias de hoje, das novas mídias. Nesse contexto e, de acordo com Barros (2014), procura-se afinidade à concepção dinamizadora do imaginário. Consequentemente, objetiva-se fugir das analogias reducionistas que limitam-se a tentativas de diagnosticar os “grandes mitos diretores da contemporaneidade”. O interesse aqui é - a partir de uma inspiração que importa alguns aspectos da mitologia, dentro de uma perspectiva que valoriza a convergência simbólica (DURAND, 1997) – analisar essas representações culturais que reatualizam os mitos, dentro do contexto de cada dispositivo midiático, na tentativa de observar aspectos que “restaram” de um mito de origem.

## **EXERCÍCIO DE LEITURA SIMBÓLICA DAS OBRAS**

A tentativa de uma análise simbólica comparativa do livro Ilíada, de Homero, e do filme Troia, de Wolfgang Petersen, será dividida em dois eixos, procurando dar conta dos objetivos propostos na introdução. Primeiramente, serão explorados aspectos acerca da reatualização do mito em virtude de sua contínua “contaminação” cultural. Após, serão enfatizadas as especificidades das condições técnicas dos dispositivos midiáticos em que o mito é “recontado”. Em ambos os eixos, serão retomados episódios e personagens do livro e do filme, analisados

com o objetivo de uma exposição das semelhanças e diferenças nos modos de “recontação”.

Para o primeiro eixo de análise, retoma-se a noção do mito como algo que é alheio ao tempo e que sobrevive, ainda que “camuflado”, às contínuas reconfigurações socioculturais. É também importante recuperar a ideia de que a verdadeira apropriação do mito se dá via repetição ritualística, e não por análises fragmentadas e distantes. Por último, a questão do mito como algo que é da ordem do sagrado, que tensiona nosso modo de lidar com as imagens simbólicas. Dadas essas considerações, parte-se do pressuposto de que a *Ilíada*, de Homero, é a materialidade mais próxima do mito de origem, tendo em vista a tentativa da aproximação mais próxima possível com o mito contado/repetido. Essa é uma proposição de base em virtude da *Ilíada* ser uma apropriação gnóstica, que admite o sagrado, ao passo que o filme *Troia* é uma apropriação totalmente agnóstica.

A “queda” do sagrado (do livro para o filme) dá destaque a quatro fatores, que ilustram aspectos “perdidos” do mito de origem nesse processo de desvalorização/sobrevivência: a importância das origens; o tempo mítico; o evemerismo; e o modo de lidar com o absurdo. Para cada um desses fatores, serão convocadas passagens e personagens que compõem ambas as obras, para fins de comparação dos modos de representação.

Aquiles é o primeiro convidado à problematização, para que se trate da importância dos começos. Tanto na *Ilíada* como em *Troia*, Aquiles era o mais forte dos chefes-guerreiros gregos que estavam na Guerra. Na obra de Homero, Aquiles é um semideus, filho do mortal Peleu e da ninfa Tétis e, por isso, tão poderoso (vulnerável apenas em seus calcanhares, pois sua mãe o mergulhou no rio Stix para que ele fosse invencível, deixando de submergir apenas essa parte do corpo). Já na obra de Wolfgang Petersen, não há qualquer referência ao lado divino de Aquiles, que é retratado apenas como um extraordinário e famoso guerreiro. A questão da ancestralidade, diminuída em *Troia*, contribui para a nebulosidade da narrativa fílmica. Assim como na *Ilíada*, Aquiles encontra sua mãe antes de embarcar para *Troia* e, nessa oportunidade, a mesma prevê que, se o filho optar pela ida à guerra, terá seu nome para sempre lembrado, mas de lá não voltará vivo. Ocorre que o presságio é melhor assimilado pelo leitor/espectador quando atribuído a uma divindade, o que não ocorre no filme. Mas a confusão maior aparece por ocasião da morte de Aquiles na obra de Wolfgang Petersen: o guerreiro, após vencer inúmeras batalhas com poucos arranhões, é atingido por uma flecha no calcanhar (disparada pelo príncipe troiano Páris) e vem a falecer. Nenhuma menção ao porquê desse ponto fraco é feita durante o filme, e Aquiles apenas cai quando atingido. Nessa primeira comparação, já é possível perceber como a eliminação do caráter sagrado, das questões da ancestralidade divina, desfavorece a apreensão do mito. Do modo como são representados Aquiles e Tétis no filme, não há possibilidade de nada mais que ficção.

A relação tempo/espaço é a próxima questão a ser observada. Retomando os aportes referenciados anteriormente, há uma clara diferença entre o tempo contado por Homero e por Petersen. A *Ilíada* é a narrativa de um tempo mítico, fabuloso e não linear, em que são contados os feitos de deuses e heróis sobrenaturais. Não há enquadramentos, fixações em períodos históricos. Há apenas a (re)contação desses feitos dos entes sobrenaturais que afetaram a vida dos homens. Essa é uma das grandes dificuldades do homem (pós)moderno e racional, a de lidar com esse tempo mítico, sem fluxos ou encadeamentos. Como

assimilar a *Ilíada*, sem a conexão com um antes e um depois? Talvez por isso que, antes de qualquer cena de seu filme, Petersen trate de atribuir um espaço e tempo histórico à Troia. A narrativa fílmica inicia com a contextualização do acontecimento. Afinal, o espectador precisa entender onde e quando tudo isso ocorreu.

Essa contextualização faz da Troia de Wolfgang Petersen um exemplo de evemerismo. A maioria dos deuses são, simplesmente, expulsos da narrativa. Outros, são citados apenas cumprindo uma função de artefato cultural, apresentados como de existência duvidosa. A interferência divina muitas vezes é rechaçada ou ironizada: quando Príamo, rei de Troia, está diante de seu Conselho para solicitar opiniões sobre um possível contra-ataque aos gregos, os sacerdotes consultam e transmitem a opinião dos deuses, ato que é claramente ridicularizado por Heitor, príncipe de Troia. Mais próximo dos exemplos de evemerismo de Eliade (1994), há o caso de Tétis, mãe de Aquiles, que é simplesmente historicizada, aparecendo como “simples” humana.

O enquadramento em um tempo histórico é o exemplo mais claro do processo de desmitificação. É a vitória da crítica racional que não reconhece o caráter sagrado do mito, que não admite um tempo total de acontecimentos primordiais que fazem dos dias de hoje consequência daqueles atos divinos. Homero, homem mítico (assim considera-se para que seja possível tomar *Ilíada* como algo mais próximo do mito canônico), reconta acontecimentos que fazem dele resultado desses eventos míticos. Petersen, homem moderno, se considera constituído apenas pela História. Ele comete o verdadeiro sacrilégio, que é o esquecimento do ato divino (ELIADE, 1994).

O processo de desmitificação da *Ilíada* para o filme Troia resume a dificuldade do homem moderno em lidar com o sagrado. O pensamento racional não admite o mito porque não suporta o absurdo. A narrativa mítica é complexa, profunda e contraditória, em virtude desse caráter sagrado. As camuflagens, desvios e reapropriações de produtos midiático-culturais - como a obra de Petersen - são sintomas dessa tensão que o homem de hoje sofre em lidar com as imagens simbólicas. Uma barreira contra a possibilidade de abertura para com o mito.

Recorre-se novamente a Aquiles para uma breve visualização de como é difícil operar com o absurdo. Considera-se já dada a não aceitação das personagens enquanto divindades no filme e propõe-se foco nas atitudes e valores desse personagem em específico. Entre as diversas características e valores atribuídos a Aquiles na *Ilíada*, destaca-se algumas: a busca pela honra ao preço do sacrifício necessário; o altruísmo; o patriotismo; a fiel amizade com Pátroclo; e a compaixão demonstrada no episódio com Príamo (em que ele permite que o Rei troiano leve o cadáver de seu filho). Tais valores, transportados para o contexto atual, podem ser facilmente assimilados pois, em linhas gerais, são cultuados e admirados pelo homem médio. Tomada a *Ilíada* como fenômeno cultural mais próximo do mito canônico e o filme Troia como sua derivação, percebe-se que alguns aspectos da narrativa original permanecem. Contudo, há muitos outros aspectos desviantes, que rompem ou desaparecem quando comparados ao mito de origem. O herói Aquiles, na *Ilíada*, possuía uma escrava - Briseida, um espólio de guerra - e sua ira começa a ser despertada quando a mesma lhe é tirada por Agamênon. Já no filme, Briseida é uma prisioneira de guerra por quem Aquiles se apaixona e, por esse motivo, a mantém protegida em sua tenda. A relação Aquiles-Pátroclo também é narrada de forma diferente nas duas obras. Na *Ilíada*, é evidenciado o elemento

romântico entre Aquiles e Pátroclo. Em Troia, não há qualquer referência à homossexualidade do herói, que nutre apenas uma amizade profunda para com seu primo. Na desmitificação de Petersen, alguns aspectos são exagerados, outros desaparecem, em virtude da necessidade de contextualização. Como apresentar um herói bissexual, egoísta, orgulhoso, escravocrata e de ódio desmedido? O Aquiles de Troia, além de mero mortal, é menos profundo, menos complexo e nada contraditório.

Até aqui, para fins de um primeiro nível de análise, considerou-se a obra de Homero algo muito próximo do mito canônico. Quando o filme Troia é examinado no contexto de um processo de desmitificação, praticamente qualifica-se a Ilíada como aquele mito contado, repetido por um homem mítico, no caso, Homero. Nesse exercício de leitura simbólica comparada, revelam-se consideráveis mudanças no processo de “recontação”, que acabam afastando cada vez mais a narrativa do ritual. O que tensiona esse mito de origem e provoca, em meio à sua tentativa de sobrevivência, rupturas e desvios de alguns aspectos, manutenção e reforço de outros.

Todavia, para esse segundo eixo de análise, salienta-se que, antes de tudo, a Ilíada com a qual temos contato hoje está em outro formato, diferente daquele que Homero a repetia. Eliade (1994) lembra que a revolução da escrita foi irreversível de tal forma que a cultura apenas leva em consideração documentos arqueológicos ou textos escritos. Para o autor, toda tradição oral que não foi transformada em documento escrito provavelmente se perdeu. A Ilíada, de acordo com Eliade (1994, p.138) é um dos mitos clássicos gregos que

Representam o triunfo da obra literária sobre a crença religiosa. Nenhum mito grego chegou até nós com seu contexto cultural. Conhecemos os mitos como “documentos” literários e artísticos e não como fontes, ou expressões, de uma experiência religiosa vinculada a um rito. Todo um setor, vivente, popular, da religião grega nos escapa, e justamente porque não foi expresso de uma maneira sistemática por escrito. (ELIADE, 2002, p.138).

Frente a essa problematização, é possível perguntar: o que se perde ou se reforça na transposição do mito canônico para o livro? Afinal, trata-se de outro processo interacional, da peculiaridade de um dispositivo midiático. Obviamente, essa inquietação não modifica o pressuposto anterior, do primeiro nível de análise, de que o livro está muito mais próximo do mito de origem do que o filme e que, da Ilíada para Troia, há um intenso processo de desmitificação (há inclusive trechos do livro que se repetem sem qualquer modificação, o que sugere que o texto original foi elaborado para ser falado, decorado, repetido). Contudo, ler a Ilíada é, inegavelmente, estar distante do ritual. Mesmo que não haja a queda do sagrado como em Troia, o leitor provavelmente não terá uma experiência simbólica.

Independente do caráter da apropriação cultural, seja gnóstica ou agnóstica, importa a percepção de que o mito canônico em (tentativa de) análise apresenta-se de, qualquer forma, camuflado. Por isso, a importância da busca pelos mitemas, pelas cismas e heresias, por essas pistas que podem dizer muito mais do que analogias do tipo “o mito A está em B”. Quando o mito (ou o que sobrevive dele) se apresenta sob a forma de tais materialidades, emerge a complexa interface entre comunicação e imaginário. Para enfrentá-la, é necessário admitir que qualquer dispositivo midiático irá “desvalorizar” o mito. Lendo o livro ou assistindo



ao filme, não há contato com quem vive o mito, não há repetição ritual. Se, por um lado, as mídias são possibilidades de sobrevivência dos mitos (pois nos ajudam a conhecê-los de alguma forma ou, ao menos, alguns de seus aspectos), por outro, os limites interacionais de um dispositivo midiático não nos permitem a verdadeira receptividade para com mito.

Retoma-se o filme Troia e a singularidade do cinema. Depois de uma grande derivação do mito contado para a escrita, entram em cena as restrições técnicas dessa mídia. A começar por um diretor que não é o homem mítico e, conseqüentemente, de forma alguma “reconta” e “revive” o mito. Desse pressuposto admite-se a queda do sagrado. Além desse principal fator de desmitificação, elencam-se outros: 1) a narrativa como produto comercial, e não apenas cultural. Em contraste ao mito, que não pode ser indiferentemente narrado (por e para qualquer indivíduo, apenas para iniciados), o filme é uma produção de larga escala, para o grande público; 2) por ser produzido para grandes audiências, o filme reforça valores e características do mito que facilitem as mediações dos indivíduos do nosso tempo (exagerando no heroísmo de Aquiles e no amor inocente de Páris, por exemplo), ao passo que deixa escapar ou desvia aspectos que não se encaixam em nossa sociedade (como a interferência direta dos deuses ou as condutas “duvidáveis” do herói Aquiles); 3) a dificuldade de contar uma narrativa complexa, longa e contraditória. São muitos anos de batalha para serem contados em duas horas, são tempos longínquos a serem recuperados para os dias atuais, são atitudes e acontecimentos difíceis de serem compreendidas pelo homem de hoje e que, por isso, são eliminados (como os deuses podem ser caprichosos, ou escolherem entre um e outro humano para ajudar?), pois o filme tem que acabar, se fazer entender e, principalmente, vender.

“Novas” ou “velhas”, as mídias dificultam a aproximação com o mito canônico, precarizando nossa subjetividade. Afinal, a interação depende do que o dispositivo midiático permite. Livro ou filme, cada um possui a especificidade comunicacional de um ambiente midiático construído. Conforme Braga (2006), a escrita já foi nosso processo interacional de referência, subsumindo as oralidades. Hoje, segundo o autor, vive-se uma sociedade em que a midiaticização é o processo interacional de referência, com uma profusão de dispositivos e circuitos que se atravessam. Para cada uma dessas mídias, há uma contextualidade própria.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebe-se que o processo de desmitificação, principalmente em virtude da desvalorização do sagrado, é crescente nas reatualizações e derivações culturais do mito nas novas mídias. Contudo, fica claro que a perda do caráter mítico de uma narrativa é inerente a qualquer apropriação cultural/midiática (gnóstica ou não) que se afaste da experiência simbólica dos ritos. Obviamente, Homero estava muito mais próximo do mito canônico que Petersen, como pode ser observado nas diversas rupturas e desvios da obra mais recente (especialmente por seu caráter agnóstico e historicizado). O que não pode ser deixado de lado é que o contato do homem moderno com a Ilíada distancia-se mais da experiência simbólica e, conseqüentemente, de uma apreensão verdadeira do mito.

Isso porque o lidar com as imagens simbólicas exige o máximo da nossa subjetividade. Uma verdadeira apreensão do mito implica em uma abertura para

o sagrado, em uma receptividade para com os que vivem o mito. Por esse motivo, é necessária cautela em nossas tentativas de tomar o mito “apenas” como objeto científico. E esse “apenas” tem a ver com uma ciência que se concentra em explicar, racionalizar, objetivar. O perigo reside justamente no famoso distanciamento que a ciência solicita, que pode anular ou precarizar a subjetividade, impedindo uma aproximação maior com os fenômenos.

Nesse contexto, defende-se a leitura simbólica do potencial mitogênico que está presente nos produtos culturais e midiáticos, considerados ficcionais ou não. A observação das derivações dos mitos (rompimentos, exageros, desvios) através das reconfigurações socioculturais permite uma analítica mais complexa de importantes aspectos que estão por trás dos comportamentos humanos e dos processos comunicacionais. Uma atitude de pesquisa que admite a polissemia da imagem simbólica, que reconhece o contato com o que é representado mas não necessariamente revelado, pode facilitar (a tentativa de) uma trajetória entre essas narrativas que organizam nosso sentimento para com o mistério e o sagrado e que, em virtude dos atuais regimes de circulação simbólica, são cada vez mais transversais em um contexto de midiatização acelerada.

## The mediatization of the myth: about losses and gains of cultural (re)productions

### ABSTRACT

This article aims to discuss the mitogenic potential of two media-cultural (re)productions: the book *Iliad*, by Homer (2003), and the film *Troy*, by Wolfgang Petersen (2004). Guided by the notions of imaginary as an image organizing system (BARROS, 2014) and myth as a sacred narrative (ELIADE, 1994), the article proposes an exercise in symbolic and comparative reading of the two works, anchored in two axes of analysis: survival of the myth in the midst of continuous cultural reconfigurations and its tension when crossed by the interactional limitations of media devices. At the end of the text, it is concluded that the demystification process, due to the devaluation of the sacred, is increasing in the reactualizations and derivations of the myth in new media, but it is also inherent to any cultural/media appropriation (gnostic or not) away from the symbolic experience of the rites.

**KEYWORDS:** Imaginary. Myth. Sacred. *Iliad*. *Troy*.

## REFERÊNCIAS

BARROS, Ana Taís Martins Portanova. Raízes dos estudos do imaginário: teóricos, noções, métodos. In: ARAÚJO, Denise Correa; CONTRERA, Malena Segura. (Orgs.). Teorias da Imagem e do imaginário. Compós, 2014.

BRAGA, José Luiz. Miatização como processo interacional de referência. Revista Animus, Santa Maria, UFSM, v.5, n.2, 2006.

DURAND, Gilbert. As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ELIADE, Mircea. Mito e realidade. São Paulo: Perspectiva, 1994.

HOMERO. Ilíada. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

TROIA. Direção: Wolfgang Petersen. Estados Unidos: Warner Bros, 2004.

**Recebido:** 26 out. 2019.

**Aprovado:** 30 nov. 2019.

**DOI:** 10.3895/rde.v10n17.11001

**Como citar:**

VINHOLA, B. G. A midiatização do mito: sobre perdas e ganhos das (re)produções culturais. R. Dito Efeito, Curitiba, v. 10, n. 17, p. 36-47, jul./dez. 2019. Disponível em: <<https://periodicos.utpr.edu.br/de>>. Acesso em: XXX.

**Direito autoral:** Este artigo está licenciado sob os termos da Licença Creative Commons-Atribuição 4.0 Internacional.

