

COMUNICAÇÃO, MITO E SINCRONICIDADE: UM OLHAR SOBRE A OBRA DE MIRCEA ELIADE

Carolina Moura Klautau

Mestre em Comunicação pela Faculdade Cásper Líbero
Graduada em Comunicação Social com habilitação em Jornalismo pela
Universidade Federal do Pará (UFPA)

E-mail: carolklautau@gmail.com

RESUMEN

Una mirada comprensiva sobre las obras *El mito del eterno retorno* y *Lo sagrado y lo profano*, del mitólogo Mircea Eliade. Las narrativas míticas de diferentes culturas se relacionan más por significados de que por causa y efecto. Así, entendemos mito y comunicación como dos formas de orientación en el mundo, introduciendo en seguida la noción de sincronicidad (de Carl Gustav Jung y Wolfgang Pauli) como posible llave de unión entre los mitos. En el “tejer junto” de la comprensión como método, dialogamos con diferentes saberes en nuestro recorrido – mito, comunicación, psiquiatría y física moderna. Cremilda Medina, Joseph Campbell y Dimas Künsch nos prestan sus miradas para este trabajo.

Palabras clave: Comunicación, comprensión como método, Mircea Eliade, mito, narrativas.

RESUMO

Um olhar compreensivo sobre as obras *O mito do eterno retorno* e *O sagrado e o profano*, do mitólogo Mircea Eliade. As narrativas míticas de diferentes culturas se relacionam mais por significados do que por causa e efeito. Assim, entendemos mito e comunicação como duas formas de orientação no mundo, introduzindo em seguida a noção de sincronicidade (de Carl Gustav Jung e Wolfgang Pauli) como possível chave de ligação entre os mitos. No “tecer junto” da compreensão como método, dialogamos com diferentes saberes em nosso percurso – mito, comunicação, psiquiatria e física moderna. Cremilda Medina, Joseph Campbell e Dimas Künsch emprestam seus olhares a este trabalho.

Palavras chave: Comunicação, a compreensão como método, Mircea Eliade, mito, narrativas.

ABSTRACT

This is a comprehensive gaze upon mythologist Mircea Eliade's works *The myth of the eternal return* and *The sacred and the profane*. Mythical

narratives originated in different cultures are more connected by meaning than by cause and effect logics. Thus, in this paper we understand myth and communication as two ways of guidance in the world, also adding Carl Gustav Jung's and Wolfgang Pauli's notion of synchronicity as a possible key for connections between myths. In the comprehension as a method's process of "weaving together", we establish dialogues with different forms of knowledge in our route – myth, communication, psychiatry and modern physics. Cremilda Medina, Joseph Campbell and Dimas Künsch lend us their perceptions in this work.

Keywords: Communication, comprehension as a method, Mircea Eliade, myth, narratives.

COMUNICAÇÃO, MITO E SINCRONICIDADE: UM OLHAR SOBRE A OBRA DE MIRCEA ELIADE

No princípio... Alguns questionamentos

Será que comunicação, mito, psiquiatria e física moderna —estas duas últimas representadas pela noção de sincronicidade, vocalizada por Carl Gustav Jung e Wolfgang Pauli— encontram espaço para diálogo na obra do historiador das religiões Mircea Eliade? Indo mais além, é possível colocar mitologia, comunicação, psiquiatria e física moderna em uma mesma roda de conversas? Quando mergulhamos no oceano de semelhanças entre as narrativas míticas que Mircea Eliade nos apresenta nas obras *O mito do eterno retorno* (1992) e *O sagrado e o profano* (2010), somos tentados a pensar que sim, e que uma relação complexa e compreensiva é, sim, possível entre esses saberes, autores, autoras e visões de mundo.

Ao perceber que as narrativas míticas de diferentes culturas, em diferentes regiões do planeta, em uma época em que longas viagens não eram muito frequentes, falam, no fundo, sobre os mesmos assuntos e sob a forma dos mesmos símbolos, surge a ideia de uma possível ligação entre essas estórias. Essa possibilidade encontra terreno fértil para ser explorada quando dialogamos com a noção de sincronicidade, que aborda acontecimentos relacionados não por causa e efeito, mas por seus significados (Jung, 2016).

Entrar no mundo da mitologia é penetrar, também, no universo da comunicação por ambos estarem relacionados, cada um a sua maneira, ao campo das narrativas. Os mitos têm, com suas particularidades, o poder de nos orientar diante do caos da realidade e de transformar esse caos num cosmos possível de sentidos, em metáfora de Cremilda Medina (2003).

Mito e comunicação: fazer do caos um cosmos

Desde os tempos mais remotos, o ser humano busca maneiras de dar sentido à sua curta existência “em carne e osso”. Questionamentos do tipo “de onde viemos?”, “qual o sentido da vida?” e “qual nosso papel diante da eternidade?” parece que sempre foram —e serão— essenciais para nossa espécie (Künsch, 2005).

As inquietações com esses temas metafísicos são tão fortes que, ao longo de milhares de anos, foram muitos e os mais diversos os meios encontrados para se falar sobre eles: reuniões em volta da fogueira, a oralidade, a pintura nas cavernas, o surgimento da escrita, a arte e a dança... As técnicas e os instrumentos de reflexão podem até ser diferentes, mas, no fundo, o que fazem, como observa Marialva Barbosa (2009), é a tentativa de compreensão de nosso lugar no universo. De organizar o mundo à nossa volta.

Dessa forma, as narrativas se configuram como uma “necessidade vital” (Medina, 2003, p. 47) que nós humanos temos porque possibilitam que, “ao narrar o mundo”, nossa inteligência “organize o caos num cosmos” (p. 48). Diante de todas as modalidades de narrativas que desenvolvemos ao longo dos tempos, escolhemos, aqui, tratar das narrativas míticas, pois os mitos eram, e são, tentativas de comunicação.

As narrativas míticas aparecem sob o grande guarda-chuva da comunicação, já que esta tem a ver com ações presentes ou passadas, realizadas pelos seres humanos de diferentes sociedades, em diferentes períodos. Uma bela e simples noção do que é a comunicação é tecida por Marialva Barbosa (2009, p. 13) quando vê nela a atitude de “ir em busca da nossa humanidade pelo ato narrativo”. Temos aí a comunicação, assim como os mitos, como narrativas de orientação no mundo — e de busca pelo sentido da vida.

Ao falar de uma época comum, tentamos compreender as ações dos indivíduos em determinado contexto. As ações se constituem graças a um ato narrativo e, narrativa, segundo Paul Ricoeur (apud Barbosa, 2009), é a configuração da existência, vivendo a cotidianidade dos nossos atos. Dessa forma, pensar a comunicação, como narrativa, é refletir sobre a maneira como nós, e nossos contemporâneos, nos colocamos no mundo.

A vida nada mais é do que ato narrativo. Narrar é uma forma de estar no mundo, visualizá-lo, produzir interpretações, lançar no mundo outros textos decorrentes do ato narrativo, que por sua vez se transformaram em novas interpretações e em outros atos narrativos (Barbosa, 2009, p. 19).

Voltando para os mitos, essas narrativas realizadas *in illo tempore* são, para seus respectivos povos, realidades sagradas¹ que contam sobre o começo do tempo e sobre aquilo que os deuses, deusas, ou outros seres divinos, fizeram no período da Criação – do mundo, de um comportamento, de uma espécie, de uma atividade... Ao imitar o comportamento exemplar dos heróis míticos, os seres humanos dão sentido à sua existência e podem chegar um pouco mais perto de todos esses seres supremos (Eliade, 2010).

O território dos mitos não é o da lógica ou, como nomeia Jung (2012), do pensamento dirigido, que é consciente e trabalha com elementos linguísticos. A mitologia se dá muito mais com o pensamento-fantasia, espontâneo, libertador da subjetividade e guiado pelo inconsciente. “Pelo pensamento-fantasia se faz a ligação do pensamento dirigido com as ‘camadas’ mais antigas do espírito humano, que há muito se encontram abaixo do limiar do consciente” (Jung, 2012, p. 50).

Assim, as narrativas míticas não devem ser lidas de maneira racional e lógica – elas

¹ Realidades porque, para o homem sagrado, expressão que Mircea Eliade utiliza para falar do indivíduo das sociedades arcaicas, o tempo mítico é que é o real e não o tempo da história, cronológico (Eliade, 2010).

conversam muito mais com o lado simbólico do ser humano. É justamente por meio dos símbolos e da linguagem figurada que os mitos se expressam, fazendo com que só nos seja possível embarcar nas narrativas quando entendemos que eles conversam conosco de maneira diferente, como aponta Joseph Campbell (2007).

Recapitulando: então, o que é o mito? São narrativas que relatam acontecimentos ocorridos no tempo primordial, que contam como algo passou a existir. São histórias de criação, com personagens sobrenaturais e que descrevem as irrupções do sagrado no mundo (Eliade, 2010). Na Grécia Antiga, segundo Marilena Chauí (2000, p. 32), a mitologia, os *mythos* (contar, narrar, no sentido original da palavra, em grego) foi uma das primeiras formas de se tentar compreender a origem da humanidade, os fenômenos da natureza e os complexos sentimentos que fazem parte do ser humano. E contar, narrar, fazer sentido tem tudo a ver com comunicação.

Dando um salto no tempo e espaço, na Modernidade, o ato de contar histórias do cotidiano vestiu as roupas do jornalismo. No início do século XX, essa narrativa da contemporaneidade (Medina, 2003) passou por uma grande crise quando, na Primeira Guerra Mundial, norte-americanos receberam, com surpresa, a notícia da entrada dos Estados Unidos no conflito – eles não conseguiam entender o que estava acontecendo e pensavam que se tratava de uma guerra civil de dimensões continentais, como revela Gerson Moreira Lima (2002). Como, numa época em que havia uma quantidade nunca antes vista de informação, os leitores de jornais estavam tão desorientados e desinformados?²

No cenário estadunidense daquele momento, a quantidade de informação gerou desinformação, percebem Cremilda Medina e Paulo Roberto Leandro (1973): como sabemos, quantidade não significa qualidade. Muita informação e pouco aprofundamento, pouca ligação entre os fatos e uma abordagem superficial da realidade não transformam o caos num cosmos de sentidos. Foi então que o jornalismo precisou de novo fôlego para não perder sua importância social. O caminho encontrado para sua reinvenção foi o da notícia em profundidade, a reportagem, com o surgimento das revistas semanais de informação, dando origem ao que passou a ser chamado de jornalismo interpretativo (Künsch, 2005).

A grande-reportagem é um dos exemplos, na prática, do jornalismo como narrativa. Quando pessoas comuns são retratadas na imprensa em suas lutas cotidianas —a humanização dos personagens é um dos pilares do jornalismo interpretativo—, o leitor e a leitora têm mais chances de identificação com essas vidas, de ter mais interesse pela história contada, sendo maiores as chances de acontecer, aí, um ato

² Para uma ampliação do assunto, ver “Jornalismo interpretativo e a compreensão como método: o abraço entre o antigo eo novo na arte de tecer o presente”, de Künsch, Carraro e Klautau em *Vozes em diálogo: estudos de comunicação contemporânea* (2018), organizado por Luiz Alberto de Farias, Dimas A. Künsch e Mateus Yuri Passos [no prelo].

comunicativo.

Para Medina (2003, p. 52-53), é importante “desconstruir essa trama dos que não têm voz, reconstruir o diário de bordo da viagem da esperança, recriar os falares, a oratura dos que passam ao largo dos holofotes da mídia convencional”. Comunicação bem-sucedida é identificação, é encontrar-se na fala e na vivência do outro. Essa identificação por meio de histórias é mais um dos possíveis diálogos entre as duas narrativas que nos propomos a estudar nesta pesquisa: mito e comunicação.

O mitólogo Mircea Eliade

Mircea Eliade foi historiador das religiões, mitólogo, professor, filósofo e romancista que nasceu em Bucareste, na Romênia, em fevereiro de 1907, e faleceu em Chicago, nos Estados Unidos, em abril de 1986. É considerado um dos fundadores do moderno estudo da história comparada das religiões e dos mitos, tendo encontrado relações de proximidade entre as narrativas mítico-religiosas de diferentes culturas.

Formou-se em filosofia na Universidade de Bucareste e, no mestrado, pesquisou o Renascimento italiano. Em 1928 foi para a Universidade de Calcutá, na Índia, onde estudou sânscrito e filosofia e ioga, uma experiência que seria a base de sua tese de doutorado: “*Ioga: ensaio sobre a origem do misticismo indiano*”, de 1936.

Os anos de 1930 foram conturbados para Eliade: depois de publicar o romance *Domnisoara Christina*, ou Senhorita Christina, em 1936, foi acusado de pornografia e suspenso da Universidade de Bucareste, onde na época era professor. Dois anos depois, o filósofo e jornalista romeno Nae Ionescu (1890-1940) foi preso e Eliade, que era seu assistente, demitido. Ionescu foi acusado de pertencer à Guarda de Ferro, organização romena de extrema-direita, antisemita e simpatizante do nazismo. Eliade, além de demitido, passou curto período em um campo de concentração.

Após a Segunda Guerra Mundial, em 1945, Eliade transfere-se para Paris e leciona Religião Comparada na Sorbonne e na École Pratique de Hautes Études. Doze anos depois, o mitólogo é convidado a dar aulas na Universidade de Chicago, e em 1958 passou a chefiar o Departamento de Religião dessa universidade americana, cargo que ocupou até a morte.

Entre os principais pensadores que influenciaram a obra de Mircea Eliade encontram-se os nomes do teólogo protestante alemão Rudolf Otto (1869-1937), do historiador das religiões holandês Gerardus van der Leeuw (1890-1950) e de Nae Ionescu. Ao lado dos dois primeiros, Eliade integrou o Círculo de Eranos, na Suíça, a partir de 1933. Os encontros possuíam sessões temáticas e cada

conferencista contribuía de acordo com a sua especialidade.

A fundadora do Círculo de Eranos, Olga Fröbe-Kapteyn, repudiava o positivismo e a visão de mundo extremamente racionalizada. Alberto Filipe Araújo e Horst Bergmeier (2013), em seus estudos sobre o Círculo de Eranos, constataram que sua fundadora sentia profunda necessidade de estimular e criar condições para a existência de um lugar de convívio entre a filosofia, a psiquiatria, a cultura e a religião oriental.

Os encontros de Eranos devem assegurar a mediação entre o Oriente e o Ocidente. A função desta mediação e a necessidade de criar um lugar encarregado de promover a compreensão entre as duas espiritualidades foram se clarificando com o tempo... O problema de uma confrontação frutífera entre o Este e o Oeste é antes de mais nada psicológica. As questões que se colocam aos Ocidentais no plano religioso e psicológico podem, sem a menor dúvida, imbuírem-se de elementos enriquecedores da sabedoria oriental. Não se trata de imitar os métodos e os ensinamentos do Oriente, nem de negligenciar ou de recalcar o conhecimento adquirido nas esferas do espírito, mas de utilizar a sabedoria, a simbólica e a metodologia orientais para redescobrir os nossos próprios valores espirituais (Fröbe-Kapteyn apud Araújo; Bergmeier, 2013, p. 98).

Inter e transdisciplinar por natureza, pensadores das mais diversas áreas participaram dos encontros no Círculo de Eranos. Entre eles: os mitólogos Joseph Campbell, Mircea Eliade e Karl Kerényi; os físicos Wolfgang Pauli, Niels Bohr, Erwin Schrödinger; os psicólogos/psicanalistas Carl Gustav Jung, Marie Louise von Franz, Erich Neumann, além de muitos outros. O encontro entre Mircea Eliade, Wolfgang Pauli e Carl Gustav Jung, no contexto do Círculo de Eranos, é de fundamental importância no contexto deste nosso estudo.

O eterno retorno, o sagrado e o profano

Em 1954, Mircea Eliade escreve *O mito do eterno retorno*, um ensaio dividido em quatro capítulos que trazem noções muito importantes sobre sua obra: os arquétipos³ (que entende de maneira diferente de Jung, um dos grandes estudiosos do assunto); a regeneração do tempo; infortúnio e história (momento em que o autor interpreta o que a história significa para as sociedades tradicionais); e o terror da história (o receio do indivíduo sagrado de viver o tempo cronológico da história, e não o tempo circular dos mitos).

De acordo com o próprio Eliade, o tema principal de sua pesquisa é a imagem que o indivíduo das sociedades arcaicas tem de si mesmo e sobre o lugar que ele assume no Universo.⁴ Seu ser está absolutamente ligado à natureza e aos ritmos cósmicos, enquanto os indivíduos das sociedades modernas vinculam-se apenas

³ O mitólogo se refere a um “modelo exemplar” ou “paradigma” que podem ser identificados nos mitos (Eliade, 1992).

⁴ Arcaicas no sentido de serem ancestrais, como Eliade propõe em suas obras (1992; 2010).

à História (Eliade, 1992). Quando fala sobre o “terror da história” que é sentido pelo indivíduo ancestral, o autor refere-se ao repúdio ao tempo cronológico em oposição à valorização do tempo mítico, da “Grande Era”.

Outra questão recorrente em Eliade é a ideia de “regeneração do tempo”. O tempo, nas sociedades tradicionais, é cíclico. Os rituais, os sacrifícios aos deuses, as repetições que realizam todos os anos —como o ritual do Ano Novo— são maneiras simbólicas de retornar ao instante da criação do mundo, ao início dos tempos, os momentos mais importantes para as sociedades arcaicas. A prática dos rituais é uma forma de voltar no tempo, regenerá-lo, e de atualizar os mitos (Eliade, 1992).

A segunda obra, *O sagrado e o profano*, foi escrita em 1957 e também é dividida em quatro grandes temas: o espaço sagrado e a sacralização do mundo, o tempo sagrado e os mitos, a sacralidade da natureza e a religião cósmica, e a existência humana e a vida santificada. Nela, Eliade revisita conceitos expostos em *O mito do eterno retorno* (1992), mas também traz outras ideias a respeito das sociedades arcaicas, como as do “Centro do Mundo” (lugares sagrados onde os indivíduos podem comunicar-se com o céu e, por consequência, onde se situam e organizam o Universo), da sacralidade da natureza (a questão da mulher, da agricultura), dos ritos de passagem (mudança de fase de idade), das hierofanias (a manifestação do sagrado em lugares, objetos ou pessoas e, como consequência, da ressignificação desse meio por onde o sagrado se revelou) e, por fim, onde estão o sagrado e o profano no mundo moderno (Eliade, 2010).

As noções apresentadas por Eliade, principalmente aquelas relacionadas ao universo sagrado,⁵ são ilustradas por meio de narrativas míticas de sociedades arcaicas em todos os cantos do mundo, narradas *in illo tempore*. Graças a esses exemplos é que podemos pensar em uma teia de ligação entre eles.

Sincronicidade: mais significados, menos causa e efeito

No ano de 1951, durante um encontro do Círculo de Eranos, Carl Gustav Jung pronuncia conferência sobre a noção de sincronicidade. Era a primeira vez que ele publicaria algo a respeito de eventos que não podem ser compreendidos por meio do princípio da causalidade, mas, sim, pelos instintos ou pelos arquétipos. Nesse momento, Jung foge a um dos dogmas da ciência da época —a explicação da relação entre dois fenômenos por meio do princípio de causa e efeito— e propõe que há eventos ligados também por relações de significados (Jung, 2016).

⁵ Nas sociedades ancestrais, o sagrado se manifesta como algo de ordem diferente, como uma realidade que não pertence ao nosso mundo. Essa manifestação ocorre por meio das hierofanias, ou seja, a presença do sagrado em objetos, na natureza ou até mesmo em alguém (Eliade, 2010). Quanto ao profano, se apresenta como as atitudes e os gestos que não exigem preocupação. É o indivíduo exercendo sua atividade sem constrangimento, sem buscar um comportamento que imite o dos seres superiores. Sagrado e profano são duas maneiras de se colocar no mundo.

Mais favorável a um pensamento que amplia em vez de reduzir, “Jung abriria a discussão da transdisciplinaridade buscando por toda sua obra a horizontalidade da ciência, em profícuos diálogos entre áreas distintas do saber”, como entende Jorge Antônio Monteiro de Lima (2015, p. 3) em artigo que discute as influências de Jung na contemporaneidade. É por isso que o psiquiatra vai até o território da física moderna buscar contribuições para sua pesquisa.

Wolfgang Pauli, físico italiano, foi o grande parceiro de Jung nesse empreendimento. A obra *Sincronicidade: um princípio de conexões acausais* (2016) foi publicada pela primeira vez junto com uma monografia do físico, em 1952. Jung se interessava pela física moderna e o físico, pela psiquiatria.

A relação entre ambos começou quando Pauli pediu para ser analisado por Jung. Este não o analisou, ele mesmo, mas o encaminhou para Erna Rosenbaum, que ainda começava seus estudos. A justificativa? Segundo Letícia Capriotti (1998), o físico tinha dificuldades de lidar com mulheres e, além disso, Jung, percebendo sua personalidade extraordinária, quis que ele fosse analisado por uma principiante para que o que Pauli trouxesse à análise não fosse influenciado pelos conhecimentos acumulados durante anos de pesquisa do pai da Psicologia Analítica.

O resultado dessa troca entre campos tão diferentes da ciência foi que Pauli passou a ter interesse tão grande pelo seu inconsciente quanto tinha pela física. Ele registrou e ilustrou quase 400 sonhos, durante os dez meses de análise (Capriotti, 1998). Jung e Pauli se correspondiam e contribuíam um para a pesquisa do outro: o psiquiatra ajudava o físico a entender, entre muitas coisas, o inconsciente, e o físico ajudava o psiquiatra a compreender questões acerca da natureza da realidade física.

Dessa forma, as contribuições da física moderna para a noção de sincronicidade se fazem presentes quando Jung pontua que as descobertas recentes da área, ao abalar e relativizar a validade das leis naturais, mudaram a imagem científica do mundo. Como escreve Jung (2016), no caso de quantidades muito pequenas,⁶ a predição torna-se incerta porque essas quantidades já não possuem o mesmo comportamento das leis naturais anteriormente conhecidas. “A validade da lei natural é apenas estatística e, deste modo, deixa a porta aberta para o indeterminismo” (Jung, 2016, p. 20) e para outras possíveis interpretações dos fenômenos.

O princípio filosófico em que baseio minha concepção das leis naturais é o da causalidade. Se o nexa entre causa e efeito é apenas estatisticamente válido e só relativamente verdadeiro, o princípio da causalidade, em última análise, só pode ser utilizado de maneira relativa, para explicar processos naturais e, por conseguinte, pressupõe a existência de um ou mais fatores necessários para esta explicação. Isto é o mesmo que dizer que a ligação entre os acontecimentos, em determinadas circunstâncias, pode ser de natureza diferente da ligação causal e exige um outro princípio de explicação (Jung, 2016, p. 13).

⁶ Estudadas, justamente, pela física moderna.

Um dos pilares do conceito de sincronicidade, e de toda a obra de Jung, são os arquétipos: padrões de comportamento responsáveis pela organização do inconsciente coletivo – uma “psique” comum a todos os indivíduos e que trazemos conosco desde o início dos tempos. Arquétipos são probabilidades psíquicas porque retratam eventos ordinários e instintivos em uma espécie de padrões (Jung, 2016). A importância dos arquétipos no fenômeno da sincronicidade é que as coincidências significativas repousam justamente sobre fundamentos arquetípicos.

Sendo assim, a sincronicidade nos fala de eventos que ocorreram em uma coincidência no tempo.⁷ Ao estudar o inconsciente coletivo,⁸ Jung encontrava conexões que não se resumiam a acasos. Pareciam mais com “coincidências” “ligadas significativamente entre si” (Jung, 2016, p. 31). Falamos de sincronicidade quando nos deparamos, então, com acontecimentos sem ligação causal, que ocorrem de maneira simultânea no tempo e que apresentam paralelos de significação (Jung, 2016, p. 35). Coincidências significativas são coincidências que podem ser interpretadas.

O fenômeno da sincronicidade é constituído de dois fatores, de acordo com Jung (2016, p. 41-42, grifo do autor): “*Uma imagem inconsciente alcança a consciência de maneira direta (literalmente) ou indireta (simbolizada ou sugerida) sob a forma de sonho, associação ou premonição*” ou quando “*uma situação objetiva coincide com este conteúdo*”.

Imagem inconsciente, inconsciente coletivo, arquétipos, símbolos, sonhos, premonições, significados, simultaneidade, coincidências... Tudo o que Jung relaciona à ideia de sincronicidade dialoga com outro universo que ele também estudou: o dos mitos.

A compreensão como método

Quando pensamos em comunicação, mito, psiquiatria e física moderna em uma mesma pesquisa, parece que, naturalmente, se forma uma roda de conversas entre teorias, seus autores e diferentes pontos de vista. Ao colocar todas essas diferentes formas de conhecer o mundo em diálogo e convidá-las a tecer junto o olhar sobre um determinado assunto, estamos em pleno exercício da compreensão

⁷ Importante pontuar que, no fenômeno da sincronicidade, tempo e espaço são tratados de maneira especial: eles são condicionados psiquicamente. Nessas experiências, ambos se reduzem mais ou menos a zero e é como se dependessem de condições psíquicas ou fossem “produzidos” pela consciência. Nas sociedades primitivas, que nos interessam aqui especialmente, espaço e tempo são duvidosos, porque só se tornaram um conceito “fixo” quando o indivíduo desenvolveu o processo de medição. “Em si, o espaço e o tempo consistem em *nada*” (Jung, 2016, p. 29, grifo do autor).

⁸ A camada mais profunda da psique, onde estão os arquétipos, por exemplo. É uma estrutura comum a todos os indivíduos, de todos dos tempos: dos ancestrais aos contemporâneos (Jung, 2016).

como método. Esta pesquisa está fundamentada numa ideia que concorda com Rupert Sheldrake (2013, p. 443) a respeito da necessidade de uma ciência mais “pluralista e menos dogmática”. Estamos, também, em perfeita sintonia com Jung, que insistia não haver “nenhum tema que não merecesse seu respeito ou sua atenção” (Lima, 2015, p. 4).

Essas duas perspectivas do conhecimento coincidem com a proposta da compreensão como método que, segundo Dimas Künsch e Carolina Klautau (2017, p. 4) “abraça a diversidade de saberes e práticas de conhecimento que existem no mundo, entendendo-os em sua diversidade como tão necessários para a vida quanto o conhecimento científico”.

Assim, dentro da proposta do abraço multifacetado da compreensão cabe o estudo do mito, da comunicação, da psiquiatria e da física moderna. Todos esses conhecimentos, mesmo aqueles que se situam, como provoca Michel Maffesoli (2008, p. 87), fora do “templo sagrado da ciência”), são formas importantes de conhecer e significar o mundo.

A compreensão como método incita a abrir bem os olhos para, mais uma vez, perceber a multiplicidade de formas de que dispõem os humanos de ver o mundo e a vida, de produzir sentidos, de narrar e de buscar se orientar no mundo, como resultado desses processos, sempre muito variados, de se aproximar dos fenômenos. Nesse vasto mundo desafiadoramente compreensivo, mais vale perguntar e perguntar que responder, definir e conceituar (Künsch; Menezes; Passos, 2017, p. 11).

Mais do que respostas acabadas e certezas cristalizadas, na compreensão como método, e nesta pesquisa, acreditamos que mais vale o *caminho* percorrido, o diálogo com a *incerteza*, a *complementaridade de opostos* e a *compreensão*, do que os resultados finais e a explicação dos fenômenos.⁹

Coincidências significativas nas narrativas míticas

A título de ilustração, vamos recuperar algumas narrativas míticas que Mircea Eliade apresenta em *O mito do eterno retorno* (1992) e *O sagrado e o profano* (2010). São centenas de mitos possíveis, em dezenas de culturas diferentes. As que escolhemos versam sobre a repetição de atos dos deuses, os rituais de cura, o tempo cíclico, rituais do poste sagrado e o mito da *terra mater*.

a) Imitação do comportamento dos deuses

“Temos de fazer o que os deuses fizeram no princípio” (*Satapatha Brahmana*,

⁹ Um estudo mais amplo e profundo dessas intuições, que se apresentam em princípios como os da incerteza e da complementaridade dos opostos, pode ser encontrado no trabalho de dissertação de Mestrado, defendida em setembro de 2018, intitulado “Jornalismo, incerteza e complementaridade de opostos: um diálogo compreensivo”.

VII, 2, 1, 4 apud Eliade, 1992): a frase do texto religioso hindu resume o comportamento que o indivíduo ancestral, de todas as culturas, buscava. Imitar a ação dos deuses e das deusas por meio de rituais era o comportamento considerado ideal nas sociedades arcaicas. Esse comportamento ideal encontra ecos entre os hindus na Índia, os aborígenes da Austrália, os sakalava de Madagascar, os nativos da Nova Guiné e a tribo kuruk, na América do Norte.

Na Austrália, os aborígenes praticavam a circuncisão com uma faca de pedra, porque foi dessa maneira que seus antepassados divinos ensinaram a fazer. Em Madagascar, para os sakalavas, os costumes deveriam ser observados de acordo com os *lilin-draza* – as leis não escritas, herdadas dos ancestrais (Eliade, 1992).

Na Nova Guiné, por exemplo, um capitão, quando sai para o mar, personifica o herói mítico Aori e imita seu ritual de navegação: veste seus trajes, dança sobre a plataforma do navio e abre os braços como se fossem asas. Na tribo kuruk, na Califórnia, tudo o que faziam, só o faziam porque os ikxareyavs (pessoas que habitavam a América antes dos índios) tinham dado o exemplo nos tempos ancestrais (Eliade, 2010).

b) Os rituais de cura

Outra narrativa muito frequente entre os povos primitivos é a ideia de que a vida não pode ser restaurada, apenas recriada por meio da recitação do mito da Criação. Ao atualizar esse mito, modelo exemplar da vida, esperavam conseguir a restauração física e espiritual do paciente (Eliade, 1992).

Entre os polinésios, os mitos cosmogônicos eram proferidos nos planos biológico, psicológico ou espiritual. As mesmas palavras com que Io criou o Universo são repetidas “no ritual de implantação de uma criança no útero vazio” ou diante de um “coração triste e desesperado”. Também servem para ajudar os idosos fracos e para buscar inspiração. Para tudo isso, os polinésios recitam as palavras que Io proferiu, para fazer com que, metaforicamente, a luz brilhe na escuridão (Hare Hongi apud Eliade, 1992, p. 81).

Entre os índios navajos, na América do Norte, a narração do mito de Criação sempre está relacionada à cura. As cerimônias eram realizadas em torno de um paciente, Hatrali, que pode estar doente, assustado por um sonho ou que esteja precisando de uma cerimônia por outros motivos. Ao ouvir a recitação do mito cosmogônico e contemplando as pinturas feitas na areia durante os rituais, o paciente é projetado para a plenitude do tempo primordial – volta para a origem do mundo e é testemunha da cosmogonia (Eliade, 1992).

No sudeste da China, os Na-khi recitam o mito da Criação do mundo seguido dos mitos da origem das doenças (provocadas pela cólera das Serpentes), e em seguida o primeiro xamã-curandeiro entra em ação, trazendo aos homens os medicamentos

necessários para a cura. “Deve-se narrar a origem dos medicamentos, pois do contrário não se pode falar sobre eles” (Rock apud Eliade, 2010, p. 75).

c) O tempo cíclico do mito

O ritual de atualização do tempo da Criação está diretamente relacionado à percepção do tempo como cíclico nas sociedades ancestrais. É muito comum encontrarmos narrativas em que o tempo se regenera periodicamente e em que os únicos que merecem sobreviver são as pessoas livres de pecados — s que imitaram o comportamento dos deuses. As teorias do “Grande Tempo” são encontradas em conjunto com a “Era de Ouro”, o mito das eras sucessivas, que sempre ocorrem no princípio de um ciclo. Segundo Eliade (1992, p. 112), foi na Índia que o mito “recebeu sua mais corajosa formulação” com as periódicas destruições e criações do Universo narradas no *AtharvaVeda* (X, 8, 39-40 apud Eliade, 1992).

A mitologia germânica, com o mito do Ragnarök, trazia ideias semelhantes sobre o fim do mundo, seguido de uma nova criação (Eliade, 1992). Ragnarök quer dizer “consumação dos destinos dos poderes supremos” (Langer, 2013, p. 71) e faz referência a vários acontecimentos que resultariam na morte dos deuses nórdicos mais importantes e causariam a destruição de parte do universo. Após o apocalipse, algumas deidades e humanos sobreviveriam em uma renovada ordem cósmica.

Na concepção iraniana, a história também não é eterna. A catástrofe final será um julgamento da história, que ocorrerá por meio de um cataclismo cósmico. Todos deverão prestar contas do que fizeram “na história”, e apenas quem não carregar nenhuma culpa poderá conhecer a beatitude e a eternidade (Eliade, 1992).

d) O poste sagrado

O ritual do poste sagrado está relacionado à organização dos espaços, significando a passagem do caos para o cosmos. Segundo as tradições dos Achilpa, da tribo Arunta, Numbakula (o Ser divino) moldou o poste sagrado, a partir do tronco de uma árvore de goma. Ele ungiu o poste com seu sangue e trepou por ele até desaparecer no Céu. Para os Achilpa, o poste representa um eixo de comunicação com o Céu, que possibilitou que seu território fosse habitado (Eliade, 2010).

Celtas e germanos também conservam o culto aos postes sagrados, assim como os habitantes das Ilhas Canárias, e “em culturas tão afastadas como as do kwakiutl (Colúmbia britânica) e a dos Nad’a de Flores (Indonésia)” (Eliade, 2010, p. 37). Entre os kwakiutl, a crença é de que um poste de cobre atravessa os três níveis cósmicos (Mundo de Baixo, Terra e Céu), e onde o poste entra no Céu localiza-se a “Porta do Mundo do Alto”.

e) A mãe Terra

Por fim, chegamos à última narrativa que vamos conhecer: a da *Terra Mater*, que se encontra “em todas as partes do mundo, sob inúmeras formas e variantes” (Eliade, 2010, p. 117).

Nas religiões mediterrâneas, é a terra que dá nascimento a todos os seres. Entre os Delaware, índios norte-americanos, os primeiros homens viveram por um certo período de tempo nas profundezas da Terra, onde levavam uma vida meio-humana: eram como embriões não completamente formados. Ainda entre os ameríndios, encontramos narrativas que falam do tempo em que a Terra Mãe produzia os homens da mesma maneira como produz os arbustos (Eliade, 2010).

O vínculo por meio do significado

Todas essas coincidências em narrativas espalhadas pelos cinco continentes, em tempos muito antigos, fazem com que surja a reflexão sobre uma ligação entre os mitos desses povos tão afastados. É aí que a ideia de sincronicidade —das relações por meio de significados que têm os arquétipos e o inconsciente coletivo em sua base— floresce como uma perspectiva para enxergar essas semelhanças. Nossa proposta é que essas coincidências estão situadas fora do território da causalidade, ou da relação de causa e efeito, e imersas numa relação de significados que se dá muito melhor com nosso pensamento simbólico, inconsciente e não-lógico.

Por mais que alguns mitos mudem com o passar do tempo e detalhes sejam diferentes de uma cultura para outra, os arquétipos que se mostram e os símbolos sobre os quais falam continuam os mesmos, como percebe Susanne Langer (2004). Nas narrativas sobre as quais falamos, por exemplo, as questões arquetípicas e simbólicas aparecem na representação da terra como um símbolo da vida (a *Terra Mater*), a necessidade de orientação no mundo representada pelo poste sagrado e pela imitação do comportamento dos deuses. Temos os arquétipos dos guerreiros, do curandeiro ou xamã, do Criador etc. Na mitologia, os símbolos “não são fabricados; não podem ser ordenados, inventados ou permanentemente suprimidos”. Eles “são produções espontâneas da psique e cada um deles traz, em si, intacto, o poder criador de sua fonte” (Campbell, 2007, p. 15).

A questão do inconsciente coletivo também é fundamental para percebermos os mitos das sociedades arcaicas e suas coincidências significativas. A existência de um inconsciente comum a todos, independentemente de etnia ou cultura, é posta de modo frequente nos mitos, contos, sonhos e folclores de todas as épocas e lugares, quando vemos personagens, comportamentos, ensinamentos e visões de mundo repetidas várias vezes nessas narrativas (Grinberg, 1997).

Considerações provisórias...

Entendemos que esta pesquisa não tem como objetivo provar algo. Ela nos ajuda a ter outra perspectiva sobre as narrativas míticas, quando comparadas umas com as outras. As noções de arquétipo, inconsciente coletivo, símbolos e sincronicidade não se configuram —e nem pretendem fazê-lo— como explicação para as coincidências entre as mitologias de diferentes culturas, mas acreditamos que deixam o assunto numa perspectiva muito interessante, quando pensamos em todas essas histórias relacionadas a partir de seus significados. Aqui, partimos de uma atitude que busca mais compreender do que explicar. Também entendemos que falar de um pano de fundo comum para as histórias que nós, seres humanos, contamos nos tempos primevos e na contemporaneidade faz com que mergulhemos num rio muito profundo de nossa humanidade.

Percebemos, com o auxílio de outros que já falaram sobre o assunto antes de nós, que comunicação e mito também guardam uma estreita afinidade entre si: nos orientam, contam histórias, dão significado à vida e fazem do caos um cosmos de sentidos. A Comunicação, com “c” maiúsculo e, portanto, entendida como forma de conhecimento, está muito além, é muito mais antiga que o estudo das mídias: ela diz respeito à nossa maneira de entender, estar, significar e conhecer o mundo.

Mas talvez o grande brilho desta pesquisa, que relaciona mito, comunicação, psiquiatria e física moderna, esteja em reforçar a ideia milenar dos Vedas de que “a verdade é uma só, mas os sábios falam dela sob muitos nomes” (apud Campbell, 2007, p. 12).

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Alberto Filipe; BERGMEIER, Horst. 2013. Jung e o tempo de Éranos. Do sentido espiritual e pedagógico do Círculo de Eranos. *@ambienteeducação*. São Paulo, v. 6, n.1, p. 94-112., jan/jun. Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/28048/1/educacao_94-112.pdf> [consultado el 27 abril 2018].
- BARBOSA, Marialva Carlos. 2009. Comunicação e história: presente e passado em atos narrativos. *Comunicação, mídia e consumo*. São Paulo, v. 6 n. 16, p. 11-27. Disponível em: <<http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/view/154>> [consultado el 27 abril 2018].
- CAMPBELL, Joseph. 2007. *O herói de mil faces*. São Paulo: Pensamento.
- CAPRIOTTI, Leticia. 1998. Jung e sincronicidade: a construção do conceito. *Symbolon* [S.l.]. Disponível em: <<http://www.symbolon.com.br/artigos/jungesicroni1.htm>> [consultado el 30 oct. 2018].

- CHAUÍ, Marilena. 2000. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática.
- ELIADE, Mircea. 2010. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- ELIADE, Mircea. 1992. *Mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo.
- GRINBERG, Luiz Paulo. 1997. *Jung: o homem criativo*. São Paulo: FTD.
- JUNG, Carl Gustav. 2016. *Sincronicidade*. 21. ed. Petrópolis: Vozes.
- JUNG, Carl Gustav. 2012. *Símbolos da transformação*. 8. ed. Petrópolis: Vozes. (OC; 5).
- KLAUTAU, Carolina Moura. 2018. *Jornalismo, incerteza e complementaridade de opostos: um diálogo compreensivo*. 268 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Faculdade Cásper Líbero.
- KÜNSCH, Dimas. 2005. *Compreendo ergo sum: epistemologia complexo-compreensiva e reportagem jornalística*. *Communicare*. São Paulo, v. 5, n. 1, p. 43-54.
- KÜNSCH, Dimas; CARRARO, Renata; KLAUTAU, Carolina. 2018. *Jornalismo interpretativo e a compreensão como método: o abraço entre o antigo e o novo na arte de tecer o presente*. En: *Vozes em diálogo: estudos de comunicação contemporânea*. São Bernardo do Campo, SP: Editora Metodista. [no prelo]
- KÜNSCH, Dimas; KLAUTAU, Carolina. 2017. *Jornalismo e Compreensão: uma aposta da ciência que está por vir*. En: *Seminário da Associação Latino-americana de Pesquisadores da Comunicação*, 9, 2017, Goiânia. *Caderno de Resumos*. Goiânia: Alaic.
- KÜNSCH, Dimas; MENEZES, José Eugênio; PASSOS, Mateus Yuri. 2017. *Conhecimento, compreensão e cultura: aspectos intersubjetivos e epistemológicos da compreensão como método*. In: *Encontro Anual da Compós*, 26, São Paulo. *Anais do 26º Encontro Anual da Compós*. São Paulo: Compós, p. 1-23. Disponible en: <http://www.compos.org.br/data/arquivos_2017/trabalhos_arquivo_VM6PB76816RZN2YHLBIA_26_5809_24_02_2017_09_56_35.pdf> [consultado el 27 abril 2018].
- LANGER, Johnni. 2013. *Cometas, eclipse e Ragnarök: uma interpretação astronômica da escatologia nórdica pré-cristã*. *Mundo Antigo*. Campos dos Goytacazes, ano II, v. 2, n. 4, p. 67-91. Disponible en: <<http://www.nehmaat.uff.br/revista/2013-2/artigo03-2013-2.pdf>> [consultado el 27 abril 2018].

- LANGER, Susanne. 2004. *Filosofia em nova chave*. São Paulo: Perspectiva.
- LIMA, Gerson Moreira. 2002. *Jornalismo interpretativo: a alternativa para o dilema imposto pela mídia digital*. 255 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Universidade de São Paulo.
- LIMA, Jorge Antônio Monteiro de. 2015. Transdisciplinaridade na obra de C. G. Jung e suas influências na atualidade. *Plurais*. Anápolis, v. 5, n. 1, p. 61-80, jan./jun. Disponible en <<http://www.revista.ueg.br/index.php/revistapluraisvirtual/article/view/5195/3466>> [consultado el 27 abril 2018].
- MAFFESOLI, Michel. 2007. *O conhecimento comum: introdução a uma sociologia compreensiva*. Porto Alegre: Sulina.
- MEDINA, Cremilda. 2003. *A arte de tecer o presente: narrativa e cotidiano*. São Paulo: Summus.
- MEDINA, Cremilda; LEANDRO, Paulo Roberto. 1973. *A arte de tecer o presente: jornalismo interpretativo*. São Paulo: Edição dos Autores.
- SHELDRAKE, Rupert. 2013. Por uma ciência livre de dogmas: depoimento. *Triade*, Sorocaba, SP, v.1, n.2, p.427-458, dez. Entrevista concedida à Mônica Martinez.