



horizontes da comunicação

*experiências, entrevistas e
transcrições na pandemia*

Laura Ferreira Guerra
Ana Javes Luz
Nísia Martins do Rosário
Paula Viegas
(Organizadoras)



IMAGINALIS
EDITORA

Laura Ferreira Guerra
Ana Javes Luz
Nísia Martins do Rosário
Paula Viegas
(Organizadoras)

Horizontes da comunicação: experiências, entrevistas e transcrições na pandemia

1ª edição
Porto Alegre

EDITORA  **IMAGINALIS**

UFRGS
2021

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons: Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - CC BY-NC (CC BY-NC-ND). Os termos desta licença estão disponíveis em: <<https://creativecommons.org/licenses/>>. Direitos para esta edição cedidos à Editora Imaginalis. O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Editora Imaginalis.

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Ana Maria Lisboa de Mello

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Artur Simões Rozestraten

Universidade de São Paulo, Brasil

Blanca Solares

Universidad Nacional Autónoma de México, México

Corin Braga

Universitatea Babeş-Bolyai, Romênia

Cremilda Medina

Universidade de São Paulo, Brasil

Ionel Buse

Universitatea din Craiova, Romênia

Jean-Jacques Wunenburger

Université de Lyon III, França

Malena Contrera

Universidade Paulista, Brasil

Maria Cecília Sanchez Teixeira

Universidade de São Paulo, Brasil

PARECER E REVISÃO POR PARES

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial Científico da Editora Imaginalis bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.

Direção editorial: Ana Taís Martins

Projeto gráfico: Francisco dos Santos

Diagramação: Laura Ferreira Guerra

Revisão: Autores(as)

Organização: Laura Ferreira Guerra, Ana Javes Luz, Nísia Martins do Rosário e Paula Viegas.

Esta publicação foi realizada com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECOMIA E COMUNICAÇÃO
BIBLIOTECA

H8119 Horizontes da comunicação : experiências, entrevistas e transcrições na pandemia. / Laura Ferreira Guerra, Ana Javes Luz, Nísia Martins do Rosário, Paula Viegas (Organizadoras). — Porto Alegre : Imaginalis, UFRGS, 2021.
p.

ISBN 978-65-5973-084-1 (pdf)

1. Comunicação. 2. Jornalismo. 3. Fake news. 4. Isolamento social. 5. Pandemia Covid 19 I. Guerra, Laura Ferreira. II. Luz, Ana Javes. III. Rosário, Nísia Martins do. IV. Viegas, Paula.

CDU: 316.77

outubro, 2020

O imaginário do fim do mundo¹

Ana Taís Martins
PPGCOM-UFRGS

Boa noite, todas e todos. Nesse ano que certamente vai marcar não apenas as nossas histórias pessoais, mas também a nossa história humana, coletiva, trouxemos para os Encontros com o Imaginário o tema mítico do fim do mundo que se torna agora muito real, muito concreto, muito próximo de nossas vidas, evidenciando o quanto é falaciosa a ideia de mito como falseamento da história.

¹ Texto adaptado da apresentação no evento on-line **Encontros com o Imaginário 2021**, no dia 29 de outubro de 2020. Disponível em: <https://youtu.be/ZILL5C7jXDo>. O evento foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Eu começo esse nosso último momento pegando o fio que um os nossos participantes, o Luciano Pessoa, deixou solto no final da conversa com Jean-Jacques Wunenburger semana passada. Luciano faz uma referência ao filme “História sem fim”, em parte baseado no livro do alemão Michael Ende, no qual o Nada ameaça destruir o Tudo, e para salvar o mundo há um pequeno guerreiro-criança que deve salvar certa Imperatriz do Mundo de Fantasia, e então dar novamente Nomes às coisas e reiniciar os Desejos... Luciano pergunta que nomes queremos efetivamente dar a nosso mundo? Que desejos gostaríamos de ver crescer?

De fato, nomear coisas é dar origem ao mundo, e tanto isso é verdade que quando queremos que algo não se concretize não lhe damos um nome. É o que ocorre com o arcano 13 do tarô, chamado de o arcano sem nome, pois se trata da tão indesejada morte. Reiniciar os desejos também é vetor de vida porque o desejo é sempre desejo por algo diferente de nós mesmos, algo que pode ser traduzido de modo simples por mundo. Desejamos porque há algo fora de nós a ser desejado; há um mundo que faz sentido. Mas, antes de haver o mundo, existiu o fim do mundo. E não é pensando no tempo cíclico que eu digo isso, e sim pensando que a imagem fundante do *Homo sapiens* é a imagem do fim.

É porque sabemos que vamos morrer que sabemos que existimos, é aí que reside a autoconsciência como o diferencial da nossa espécie. Esse conflito em estar vivo agora e saber que no instante seguinte podemos não mais estar vivos se encontra

no nascimento do imaginário. As grandes imagens simbólicas brotam da necessidade de lidar com essa contradição.

Se recuamos até o início dos tempos, quando essa consciência começa, vamos encontrar a primeira imagem de todas, que é a do sagrado. O sagrado, segundo Rudolf Otto, é necessariamente algo externo ao eu. Esse sentido ancestral do sagrado é “[...] completamente inacessível à compreensão conceitual, constitui algo inefável, algo que não pode ser dito” (OTTO, 1985, p. 13). Então, não dá para explicar a alguém o que é o sagrado; tudo o que dá para fazer é localizar isso dentro de nós mesmos. Há algumas pistas que podem remeter a essa experiência do sagrado. O sentimento de dependência é um dos elementos que participam dessa experiência. Não se trata de uma dependência como a que se dá em outros domínios da vida e sim – eu continuo citando Rudolf Otto (1985, p. 13) – “[...] a consciência de nossa insuficiência, de nossa impotência, de nossas limitações”. É um “[...] ‘sentimento de ser criatura’, o sentimento de que a criatura tem seu próprio nada e que desaparece na presença daquele que está além de, acima de toda a criatura” (idem, p. 14). O sentimento de ser criatura é a sombra de um outro sentimento, o do medo. Ora, o medo se relaciona com algo existente fora de nós. E é aí que sabemos que existimos, quando tomamos consciência de que há algo fora de nós. E esse fora de nós é desconhecido, é arbitrário, ele age sobre nós sem que possamos fazer muito a respeito. Ele é um grande mistério, o *mysterium tremendum*, o mistério que faz tremer.

Nessa altura, já está desencadeada a produção de imagens simbólicas que vão constituir o imaginário. E sempre é bom lembrar que a própria racionalidade é uma dessas imagens simbólicas, ela não escapa dessa fundação do imaginário.

Os mitos como os do fim do mundo são elementos do imaginário, são uma das formas de o imaginário se organizar e se integrar ao nosso cotidiano. Não estamos aqui utilizando o termo “mito” no sentido de falseamento da história ou de naturalização da história construída e sim no sentido de narrativa primordial, capaz de responder questões fundamentais da existência que não se satisfazem com as respostas que a imagem da racionalidade pode fornecer sozinha – e eu sublinho aqui que a racionalidade é, ela também, uma imagem, um produto da imaginação. Eliade (2000, p. 15) nos lembra que mito entendido como “falso” é sobrevivência “da cultura cristã contra o mundo pagão”, então se enganam os que se dizem ateus e evocam a falsidade do mito, pois estão evocando um argumento cristão.

O mito tem um caráter de revelação de sentido, ele age sobre o *Sapiens* a partir do sentimento do sagrado. Existem muitas formas de classificar os mitos, de buscar sua lógica. Quando estamos falando de imaginário apocalíptico, estamos também falando de uma das três maiores questões dos mitos: para onde vou? As outras duas questões são: “quem sou eu?”, respondida pelos mitos identitários ou, como se conhece popularmente,

pelas mitologias dos heróis, e “de onde vim”, que é respondida pelas mitologias cosmogônicas.

Para Gilbert Durand (1996), é possível observar nas sociedades a ação de pelo menos dois mitos simultaneamente, um que está em ascensão e outro em declínio. O que podemos chamar de mito diretor de uma sociedade tem por destino entrar em declínio, um declínio que, a meu ver, começa exatamente quando ele consegue se instalar como mito diretor.

Um mito nunca acaba, sempre está em algum lugar. Considerando então que existe uma dinâmica mítica na sociedade, e que os mitos, basicamente, são derivados de grandes imagens primordiais estáveis, não será de surpreender que os mitos retornem, ainda que com as roupas do espírito do tempo.

Na Idade Média, por volta do século 10, o fim do mundo também foi esperado e a culminância desse imaginário apocalíptico foi no século 14, quando chegou a peste bubônica. A Idade Média foi um período em que a Europa era dominada pelo cristianismo e o último livro da Bíblia, o Apocalipse de São João, descrevia cenas que pareciam coincidir com a realidade histórica.

Essa angústia escatológica começa a mudar com a Renascença (séculos 14 a 17), quando podemos observar mudanças nas respostas míticas, com o foco das narrativas se deslocando progressivamente do fim do mundo para a invenção do sujeito. Jacques Le Goff (2014) sublinha que a maior parte do que hoje

consideramos “artistas” era na Idade Média chamada de “artesãos”, a arte era um trabalho anônimo, não havia o autor, o sujeito do jeito que pensamos hoje. A noção de artista teria surgido no começo do século XIII com Giotto. Esse é apenas um dos traços de uma consciência de si tímida, mas que vai progressivamente se desenvolvendo até que os mitos identitários parecem triunfar no século 19, quando o indivíduo começa a ser definido pela função social que exerce. Então, se até bem pouco tempo os nossos mitos dominantes tentavam responder a pergunta “quem sou eu?”, agora parece que há uma outra pergunta gritando mais alto: “para onde vou?”. E essa pergunta só pôde encontrar esse enorme espaço na coletividade por causa de um exacerbamento das respostas à pergunta anterior, “quem sou eu?”. Eu vou voltar a isso mais adiante.

Agora, eu gostaria ainda de lembrar que não é de hoje que os estudos sobre o imaginário identificam uma sobrevalência dos mitos escatológicos na contemporaneidade. Há pelo menos vinte anos eles têm sido rastreados. O ano de 2000 se inscreveu manifestadamente na lógica do apocalipse, com pensamentos escatológicos vindo à tona sem nenhuma barreira, com a disseminação de discursos alarmistas, alimentados pela denúncia de “[...] desenvolvimentos científicos inquietantes, de catástrofes médicas, ecológicas e planetárias, de impasses coletivos, sociais

e privados, de uma ressurgência de seitas e religiões” (GERVAIS, 2004, p. 13, tradução minha)².

Eu vou lembrar aqui rapidamente um acontecimento histórico que trouxe muito medo com a aproximação do ano 2000: O Bug do Milênio, que deixou de ser um simples problema relacionado à informática e se transformou em uma preocupação com o fim do mundo. No final das contas, não ocorreu nada de catastrófico, mas o que nos interessa é que realmente houve um pânico geral. Foram lembradas as profecias de Nostradamus evocando um cataclisma em agosto de 1999, também a de Paco Rabanne de que a estação espacial Mir cairia sobre nossas cabeças.

No entanto, o século 20 inteiro pode ser visto como preparando esse apocalipse, pois foi durante esse século que ocorreram as duas guerras mundiais, o Holocausto, e isso marcou a invenção de uma verdadeira indústria da morte, conforme nos lembra Gervais (2004). Desde então, temos a catástrofe nuclear como uma ameaça onipresente, “[...] os perigos crescentes de uma poluição que atinge graus de toxidade inquietantes, uma superpopulação

2 No original francês: “[...] développements scientifiques inquiétants, de catastrophes médicales, écologiques et planétaires, d’impasses collectives, sociales et privées, d’une résurgence des sectes et des religions”.

sempre em expansão [...]” (GERVAIS, 2004, p. 13)³. O autor francês continua: “As práticas desviantes, os delírios de perseguição, as formas extremas de violência não são mais fenômenos isolados e independentes uns dos outros, mas sintomas que convergem todos para um mesmo apocalipse”.⁴

Esse apocalipse não só nos mostra seus sinais nítidos, como também era previsível desde a ascensão dos mitos identitários da Idade Moderna, quando as figuras dos heróis vieram para um primeiro plano: os grandes navegadores – Colombo, Vasco da Gama, Cabral para citar os que conhecemos melhor, heróis das invasões, os heróis das reformas religiosas – Lutero, Calvino, os heróis da ciência – Copérnico, Newton, Galileu, Descartes, Kepler etc. Não que essas pessoas sejam heróis literais de um ponto de vista mítico, e sim que a valorização de suas figuras indica o espaço que os mitos identitários vão tomando na sociedade, até que no século 20 chega ao senso comum a ideia de que cada um de nós, ser individual, pode se identificar com as mitologias dos heróis, pode encontrar o autoconhecimento. Essa consciência

3 No original francês: “les dangers croissants d’une pollution qui a atteint des degrés de toxicité inquiétants, d’une surpopulation toujours en expansion”.

4 No original francês: “Les pratiques déviantes, les délires de persécution, les formes extrêmes de violence ne sont plus des phénomènes isolés et indépendants les uns des autres, mais des symptômes qui convergent tous vers une même apocalypse”

de si se acentua ao ponto de chegarmos ao estado de *hybris*, de exacerbamento do eu coletivo e fatalmente conduzir à queda – daí chegam os mitos apocalípticos. Então, o apocalipse não acontece porque fizemos descobertas científicas capazes de destruir nosso próprio mundo com o simples apertar de um botão, o imaginário não conhece uma coerção de mão única, da realidade histórica e material em direção ao mito. A instalação dos mitos identitários na presidência da sociedade já prenunciava sua queda.

Compreender a sociedade como dinamizada por mitos implica aceitar que há forças coletivas que agem sobre essa sociedade. Seria então de nos perguntar se não teria sido o mito apocalíptico que ensinou o racionalismo característico das sociedades do *selfmade man*, que acreditam profundamente na meritocracia, na capacidade do homem de dominar a natureza e, portanto, também de acabar com ela. Porque se houve um momento em que era a forte identidade que presidia a sociedade, e eu posso pensar num lado mais sombrio de Prometeu do que aquele que estamos acostumados a louvar, havia também um outro mito forçando caminho para subir.

Um mito se institucionaliza, toma o poder, porque é bem-sucedido em abandonar seus aspectos mais rebeldes para ser mais bem aceito pela consciência social, mas é exatamente isso que também faz com que ele se esgote e entre em declínio, dando espaço para um novo mito.

O fim do mundo é a queda. A queda é resultado da *hybris*, do exagero, do desafio que a arrogância humana faz aos deuses. Isso o mito já nos ensinou muito tempo antes de o pecado ser inventado pelas religiões e de a humanidade criar a bomba atômica e destruir a natureza. E mais ainda: a queda é necessária para a restauração do equilíbrio. Malena Contrera, há duas semanas, na primeira palestra desse evento, citou Jung quando ele afirma que as pessoas querem a guerra para se sentirem vivas. A guerra vem assim dar sentido à vida, mas por que é necessário chegar a esse extremo para que o sentido aconteça? A falta total de sentido é um sintoma do fim do mundo. Não me parece que o mundo possa acabar porque não faz mais sentido. Na verdade, quando o mundo não tem mais sentido, ele já se acabou. Antes de isso acontecer, ainda vamos espernear um pouco para buscar o sentido.

Como podemos saber disso? Por exemplo, no interesse que os internautas têm em depositar seus sonhos em bancos de sonhos. Vimos nos últimos meses se proliferarem convites para contarmos os nossos sonhos. A notícia mais recente que eu tive a respeito disso foi sobre um algoritmo desenvolvido pela Nokia que permite a análise automática dos sonhos e que promete revelar a saúde mental da humanidade. Existem aspectos éticos na coleta de sonhos. Talvez esses pesquisadores argumentem que a participação na pesquisa é voluntária. Sim, é voluntária, do mesmo modo que nós, voluntariamente, cedemos nossos dados para os sites que visitamos, para as redes sociais em que

criamos contas. Cedemos os dados porque achamos que no fundo não valem grande coisa, que nada pode ser feito contra nós com esses dados, o que já está bastante demonstrado que é mentira. Então, eu não vejo a contação generalizada de sonhos como uma valorização do imaginário, bem pelo contrário. É mais uma prática que banaliza os símbolos que dão sentido à vida. Sonhos são íntimos, revelações do inconsciente. Contá-los a quem quer que seja não é anódino, não é sem consequências para nós. Achar que não vamos perder nada contando um sonho anonimamente é não dar ao sonho sua devida importância.

A implicação ética da coleta de sonhos se estabelece quando se compreende que a proliferação de sonhos é sintoma de uma busca de sentido através da ativação do inconsciente. Quando a pandemia começou, as pessoas começaram também a lembrar mais seus sonhos porque está havendo um fluxo de energia inconsciente muito grande nesse momento em que a consciência não consegue mais responder nossas angústias. A boa vontade de quem cede seus sonhos para um banco de dados de uma pesquisa tem mais a ver com sua necessidade de ressignificar sua vida do que com participação voluntária e desinteressada na pesquisa, necessidade essa que é completamente ignorada pelos pesquisadores, que não tem condições de cuidar das feridas de seus sujeitos de pesquisa.

A pandemia que a humanidade vive hoje, então, escancarou o vazio de sentido que já vinha se configurando antes.

Mas antes, nós estávamos distraídos demais com nossos egos, com nossa autoimagem. Agora nos chega a pandemia, que é sentida como punição. O assustador nisso é que continuaremos presos dentro do ciclo em que exageros são equilibrados com a humilhação da queda e a queda equilibrada com novos exageros. A própria ideia de que tudo o que está acontecendo no planeta é resultado da ação do homem também é um estado de *hybris*, de exagero.

O exagero aparece claramente nas condutas coletivas, não é necessário invadir a intimidade dos sonhos para diagnosticar as doenças do imaginário. Nós, pesquisadores da Comunicação, temos longamente ignorado a circulação das imagens simbólicas nas mídias. Essas imagens estão aí, se oferecendo aos nossos olhos nus todos os dias. A aglomeração nas praias, contrariando todos os conselhos das autoridades de saúde, as reuniões em bares, em praças, que parecem ignorar a circulação de um vírus letal são indícios de que o fim está próximo e então o melhor a fazer é curtir a vida adoidado, como se não houvesse amanhã – e na verdade não há...⁵ A consciência dionisíaca permite a aglomeração, mas é condenada pela consciência apolínea. No limite, são dois comportamentos excessivos, um no qual falta a distinção entre

5 Referência ao título do filme “Ferris Bueller’s day off” (1986), de John Hughes, que no Brasil foi lançado como “Curtindo a vida adoidado”, e da canção “Pais e Filhos”(1989), composta por Marcelo Bonfá, Dado Villa-Lobos e Renato Russo.

os fatos e as versões, outro em que o excesso de distinção provoca uma dispersão do sentido que é também uma padronização por carência. Então, antes de ver uma guerra de deuses entre os que se aglomeram e os que seguem as regras do isolamento, é bom lembrar que Apolo e Dionísio eram irmãos. A oposição entre eles na obra de Nietzsche é uma metáfora para a dicotomia entre razão e intuição e não uma realidade do mito pleno. Apolo se reconcilia com Dionísio em Delfos, e Mircea Eliade (2000) mostra essa reconciliação ao descrever a integração dos conhecimentos ocultos, demoníacos, dionisíacos com a dimensão divina do oráculo.

Se queremos valorizar o mito na contemporaneidade, é necessário assumir que ele é revelador da fundação do real e do comportamento humano. Como diz Mircea Eliade (2000, p. 10), “[...] quando deixa de ser assumido como uma revelação de mistérios, o mito se degrada, se obscurece, se transforma num conto ou lenda”.

Embora as imagens simbólicas sejam denunciadas pelas expressões humanas que podem ser flagradas, por exemplo, nos processos comunicativos, nem sempre é fácil diagnosticar o mito que está reunindo essas imagens. Mircea Eliade (2000) indica alguns comportamentos que nos informam da atividade do mito hoje. Um desses comportamentos é a imitação de modelos. Imitar modelos indica desprazer com a história pessoal, uma tendência para se transcender o momento histórico e recuperar o início do tempo, quando tudo ainda era perfeito. A busca pela saída da

história, por viver num outro ritmo temporal também indica um mito ativo. Essa saída da história é detectável nos comportamentos de lazer, na apologia ao tempo lento, nos modismos como o *slow food*, mas hoje talvez a maior indicação dessa saída da história seja o entretenimento audiovisual – o que seria mais eficaz para matar o tempo do que maratonar uma série? Eliade (2000, p. 27) diz que o espetáculo é por excelência o tempo concentrado do mito, mesmo se não levarmos em conta as origens rituais dos espetáculos contemporâneos, é sempre “[...] um tempo totalmente diverso da duração profana, um ritmo temporal concentrado e ao mesmo tempo partido que, para além de toda implicação estética, provoca uma profunda ressonância no espectador”.

Em suma, e aqui já me encaminho para a finalização de minha fala, toda saída do tempo, toda fuga da história é nostalgia do tempo primordial, do início do tempo, quando os deuses ainda viviam entre nós e o mundo era perfeito. A saudade da nossa união com a natureza e o cosmos se revela na angelização do selvagem, na figura do bom selvagem, um ser que jamais entra em conflito com a natureza, já que ela é sua mãe. Existe uma degradação desse mito porque esquecemos que a natureza, nossa mãe, pode ser também muito cruel. Na verdade, a natureza é apenas a natureza, ela está ligando muito pouco para o que fazemos contra ela, ela não se vinga de nós, ela apenas busca seu próprio equilíbrio. Pensar na natureza como mãe é um comportamento infantil, que guarda a expectativa de uma recompensa por suas boas ações.

O bom selvagem idealizado pelos povos que se acreditam civilizados também cultiva o mito do bom selvagem, que nada mais é do que a fé na perfeição original. Wunenburger dizia semana passada, nesse evento, que não é possível tomar os indígenas da Amazônia como exemplo para moldar nosso comportamento, e isso não apenas porque não é mais possível voltar atrás nos avanços tecnológicos e industriais, mas eu diria que sobretudo porque tomar os indígenas da Amazônia como exemplo de união com a natureza significa mais uma vez romantizar a vida desses povos, como se eles não estivessem sujeitos às dificuldades da vida na Terra já que escaparam dos castigos da grande mãe. Fazer isso é escapar da nossa responsabilidade, é colocar nos ombros dos povos nativos a responsabilidade pela receita que vai nos salvar dos erros que nós cometemos.

É certo que os comportamentos míticos se prolongam hoje, mas não é possível afirmar que os mitos conservam o papel pleno que tinham nas sociedades tradicionais. Hoje, não conseguimos mais lembrar do que aconteceu no início dos tempos; não temos rituais eficazes para nos transportar a esse início. Os gestos cotidianos que chamamos hoje de rituais não são rituais plenos porque não são capazes de fundar de novo o mundo. É preocupante colocar shoppings centers no lugar de templos; telas no lugar dos totens; chamar de avatar um pequeno ícone padronizado que toma nosso lugar no perfil de uma rede social. Esses são pequenos comportamentos coletivos que reverberam o que ocorre no cenário

político. Eles de fato tomaram o lugar de honra que o mito ocupava nas sociedades tradicionais, mas não conseguem desempenhar o seu papel. Os fanatismos, os sectarismos de todos os tipos, os negacionismos são resultado do fechamento dos espíritos para a complexidade e plenitude mítica. Afirmar a continuidade do mito hoje não é negar o estágio civilizatório em que nos encontramos e sim reivindicar para o mito uma atualização que lhe dê espaço para exercer seu papel de regulador do psiquismo coletivo.

Assumir os limites da razão é uma reivindicação dos estudos do imaginário, mas nem sempre sabemos o que fazer quando esses limites são finalmente admitidos por nossos pares. Há estudos cognitivos que já mostram que a razão se desenvolveu na espécie humana para atender problemas colocados pela vivência em grupo e que, portanto, é a isso que a razão responde, e não exatamente a fatos, como desejaria o pensamento científico. É aí que encontra justificativa o hábito mental chamado de viés da confirmação, que é basicamente rejeitar informações que contradizem nossas crenças porque isso poderia prejudicar nossa inserção no grupo. A bolha social não surgiu com as redes. Desde sempre, o ser humano precisa colaborar com o grupo, e um dos jeitos de fazer isso é concordando com ele, porque isso protege sua própria sobrevivência. Sendo uma característica evolutiva, esse procedimento pelo viés da confirmação precisa mudar porque as nossas características ambientais não são mais as mesmas de quando esse comportamento surgiu. No entanto, sabemos que a

velocidade adaptativa é muito mais baixa do que a velocidade das mudanças ambientais trazidas pelo processo civilizatório. É por isso que continuamos a rejeitar o que contraria nossas crenças mesmo que, hoje, isso signifique colocar em risco a sobrevivência do grupo, como é o caso na disseminação de medicamentos duvidosos para curar a covid ou na rejeição à vacina. Por mais que se apresentem argumentos, quem acha que a vacina vai causar autismo e que cloroquina cura covid vai continuar achando. Do mesmo jeito que comer o máximo possível quando encontrávamos alimento fazia sentido naquele estágio civilizatório em que faltavam alimentos, continuamos a fazer assim mesmo diante da oferta contemporânea de alimentos hipercalóricos e de digestão fácil. Comemos como se nunca mais fosse possível fazer isso.

Claro que dá para mudar esses comportamentos, mas não é simplesmente através de argumentos que isso vai acontecer, porque a própria razão precisa se adaptar às novas circunstâncias. A ciência continua acreditando na supremacia da razão, mesmo tendo encontrado evidências de que não são os fatos que mudam as opiniões – e a continuidade dessa crença na razão corrobora o fato que a própria ciência descobriu, de que os fatos não mudam opiniões.

Com a onipresença das comunicações digitais, muito se falou sobre a realização do projeto iluminista do conhecimento universal, pois finalmente o conhecimento estaria acessível a todos. Hoje, sabemos que o viés da confirmação, aquilo que nos mantém na

nossa bolha social, continua muito bem, obrigada. A ampliação do acesso às informações ampliou também o acesso às informações que confirmam o que já sabemos, e essa confirmação inunda o nosso cérebro de dopamina – para quem deseja a confirmação científica, sim, existem outros estudos cognitivos que mostram isso. É bom saber que estamos certos, e agora existem muitas e muitas formas de confirmar nossas crenças iniciais.

Os limites da razão estão dados porque o ser humano é muito mais do que sua própria razão. E a nossa pesquisa com o imaginário tem cada dia mais responsabilidade sobre isso. Cabe a nós fazer uma pesquisa séria sobre o imaginário, compreender em primeiro lugar como esse imaginário está presente em nós mesmos. Reconhecer as imagens simbólicas em nós, pesquisadores, é o primeiro passo para compreender como elas circulam no mundo e dialogar com uma razão limitada por essas próprias imagens.

O fim do mundo tantas vezes anunciado pela religião, é agora também anunciado pela ciência. Talvez seja esse o momento de devolver ao mito o seu lugar de honra. Ou então, de nos lançar no abismo sem volta da terra plana.



Referências

DURAND, Gilbert. **Introduction à la mythodologie**: mythes et sociétés. Paris, Albin Michel, 1996.

ELIADE, Mircea. **Mitos, sonhos e mistérios**. Lisboa: Edições 70, 2000.

GERVAIS, Bertrand. En quête de signes: de l'imaginaire de la fin à la culture apocalyptique. **Sociétés**, n. 84, 2004/2, p. 13-26. Disponível em <https://www.cairn.info/revue-societes-2004-2-page-13.htm> Consultado em 20 out. 2020.

LE GOFF, Jacques. **Homens e mulheres da Idade Média**. São Paulo: Estação Liberdade, 2014.

OTTO, Rudolf. **O sagrado**. Um estudo do elemento não-racional na ideia do divino e sua relação com o racional. São Bernardo do Campo, Imprensa Metodista, 1985.