

A RESSURGÊNCIA DO MITO

CARLOS REIS¹

RESUMO

Em meio a um cenário contemporâneo moldado por profundas transformações culturais e científicas, convulsionado por efervescências políticas e sociais e atormentado por enfrentamentos ideológico-religiosos, é cabível imaginar o ressurgimento de mitos? Lembrando sua polissemia, não estamos falando dos mitos personalísticos fugazes e transitórios, mas de mitos autênticos, aqueles que carregam narrativas de significação simbólica referentes a aspectos da condição humana. Há lugar para o “sagrado” em uma sociedade tecnicista enfeitiçada por lendas, credences, amuletos, simpatias, milagres, oráculos, curandeiros, bruxaria e discos voadores? O que o presente artigo tenta demonstrar, à luz de um estudo entrelaçado com várias disciplinas e tomando por empréstimo escritos de eminentes autores, é que acreditar em um fenômeno desprovido de suporte científico comprovável, como é o do tema Ovni, se encaixa em um sistema de crenças psicossociocultural. Em outras palavras, que estamos vivenciando a ressurgência de um mito “pós-moderno”.

ABSTRACT (THE RESURGENCE OF MYTH)

In a contemporary scenery molded by deep cultural and scientific transformations, convulsed by political and social effervescences and plagued by ideological and religious conflicts, is it reasonable to imagine the resurgence of myths? Remembering its polysemy, we are not talking about the personalistic, fleeting and transient myths, but about authentic myths, narratives of those who carry symbolic significance related to aspects of the human condition. Is there a place for the “sacred” in a technicist society bewitched by legends, superstitions, amulets, miracles, oracles, healers, witchcraft and flying saucers? What this article tries to demonstrate, in the light of a study intertwined with various disciplines and borrowing from eminent authors’ writings, is that the belief in a phenomenon devoid of verifiable scientific support, as is the UFO case, fits a system of psychosociocultural beliefs. In other words, we have been experiencing a resurgence of “postmodern” myth.

1 Escritor e ufólogo cético brasileiro.
(carlos.reis@atitude.com.br)

INTRODUÇÃO

O primeiro olhar que se lança sobre a questão consiste em saber se é possível o ressurgimento de um mito nos tempos atuais. Sem qualquer julgamento de natureza qualitativa ou quantitativa sobre tais mudanças, é inegável que elas se traduzem numa nova ordem social, ultrapassam todas as fronteiras, provocam o remodelamento na visão de mundo e a mudança de comportamento das sociedades. O segundo olhar procura identificar que cenário é esse exatamente, que tipo de mito está se falando, onde e como ele se ajusta nessa conjuntura.

Para começar, o cenário a ser descrito se constrói a partir de uma ampla análise histórico-social do passado e se consolida na vida presente. De acordo com o pensamento do sociólogo polonês Zygmunt Bauman, acompanhado pela maioria dos estudiosos, a segunda metade do século XX marca o que ele chama de “fim das utopias”, e a partir desse diagnóstico o quadro que se descortina é o das incertezas, do medo, da insegurança, da vulnerabilidade. Para entender esse panorama, desenrola-se há tempos uma constante revisão historiográfica dos fatos em seu conjunto, na busca de uma recomposição na escrita da biografia humana. Esse trajeto conduz naturalmente em direção a uma reforma do pensamento então fragmentado, compartimentado, de modo a promover uma convergência de conhecimentos.

Mas há outros aspectos fundamentais a serem incorporados nessa leitura, que podem ser definidos em duas palavras: volatilidade e voracidade, sem que tal simplificação signifique empobrecer essa microanálise. Ao contrário, é com base neste cenário e de posse desse diagnóstico que inauguramos e ampliamos uma plataforma de trabalho, que denominamos *reflexões sobre uma mitopoética*, ou, dito de outra forma, *a ressurgência do mito*. Esse estudo é de largo espectro, interconectado a múltiplas áreas, de longa duração e sem demarcações de qualquer espécie, vale dizer, atua como um periscópio panóptico.

Volatilidade, aqui, fala das ações de curto prazo, que ignoram o tempo como vetor de consolidação de resultados. Fala da visão de pouco alcance, ou da falta dela. Fala da ausência de planejamentos duradouros, da informação enxuta, rápida, que se perde em meio a uma desmedida profusão de tantas outras que saturam e se acabam no dia seguinte. Efemeridade é o melhor sinônimo. Na outra ponta, voracidade trata do ritmo vertiginoso e descartável do modo de vida das sociedades em geral. As agendas se atropelam, o imediatismo compulsivo e desordenado incorporou-se como filosofia de vida, a obsolescência, a superficialidade, a omissão, o simulacro e a banalidade dominando a cena, o indivíduo diluindo-se na massa indistinta. O aspecto inquietante é que a volatilidade tornou-se irrefreável e a voracidade, descontrolada.

Volatilidade e voracidade não são mutuamente excludentes. Juntas, elas se encarregam de aniquilar com o ato de pensar, de refletir, ponderar, questionar. Juntas, elas alienam e entorpecem a consciência e não deixam espaço para a construção do sujeito e o reencontro

consigo mesmo. O ser humano desliza sobre uma fina camada de gelo (Bauman), carregando nos ombros seu próprio cadáver (Freud). Vivemos um tempo em que os horizontes se apequenam e o futuro se dissolve num oceano de improbabilidades. Vivemos um tempo em que as respostas se antecipam às perguntas, porque *qualquer* resposta será melhor que resposta nenhuma. Vivemos, no dizer de Bauman, “tempos líquidos”. Compreender este quadro será determinante para compreender o propósito deste artigo.

Valendo-se de expressivas considerações de alguns dos melhores pensadores, e tendo por base nossa experiência de décadas na pesquisa do tema, elegemos o fenômeno dos discos voadores, tão popular quanto polêmico, qualquer que seja a vertente, para dar suporte às nossas argumentações. Trata-se, em última instância, de escolher entre crença e conhecimento, fé e razão. Se o conhecimento liberta, a crença aprisiona. A escolha se situa entre o princípio do prazer e o princípio da realidade. Não se trata de dicotomia pura e simples, pois a questão exige um tratamento analítico muito além destas páginas.

É surpreendente como o espírito humano é capaz de se locomover ao mesmo tempo por dois caminhos tão distintos. De um lado, o intelecto, a capacidade criativa e os conhecimentos na vida diária direcionando seus passos para grandes conquistas (obviamente, não se ignora a outra face da moeda). No entanto, à sombra dessa caminhada, o pensamento místico vigora com grande força, onde subsiste a crença incondicional em fatos onde uma explicação ao menos razoável é possível, crença essa enraizada em alguns nichos nesse mosaico de fé: artes divinatórias, reencarnação, espiritismo, religião, fantasmas, entidades sobrenaturais, ocultismo, vida após a morte, discos voadores e seres alienígenas.

Como explicar esse estranho poder das crenças? De que elementos psicológicos surgem esses mistérios? A fé é uma natural predisposição psicológica, orgânica, um imperativo biológico que está além da crítica, da razão e da reflexão, induzindo a certa estagnação intelectual. Pelo não pensar a fé se instala e se torna mais digerível. O espanto, o deslumbramento, o maravilhamento e a perplexidade subentendem desconhecimento de um determinado fato, e essa posição produz um bloqueio da consciência, que prefere adotar a vulnerável postura da crença no fenômeno, independente de sua origem.

Crenças religiosas, políticas, morais, *mágicas* ou de qualquer natureza haurem uma força psíquica ilimitada. Enquanto a busca pela verdade ou pelo conhecimento exige trabalho grandioso, a crença em uma *certeza* baseada unicamente numa convicção pessoal não pede nenhum esforço. Mas a razão tem uma vitalidade inesgotável em busca do saber, e se assim não fosse, ainda estaríamos acreditando em dragões cuspidores de fogo, ou que crianças peludas (hirsutismo) são “coisa ruim”, que o “abominável homem das neves” perambula pelas encostas geladas do Himalaia ou da Sibéria, ou que folclóricas e bizarras criaturas se esgueiram furtivamente pelas trevas da noite atemorizando pacatos cidadãos.

Gustave Le Bon é certo ao afirmar que “A reflexão permite raciocinar convenientemente sob a condição de que não intervenham as lógicas afetiva e mística. Desde que os assuntos

sobre os quais se quer raciocinar caem no campo da crença, a reflexão perde o seu poder crítico.”² Para ele, está longe o dia em que o raciocínio filosófico terá peso maior que as pulsões místicas. “Os sentimentos fixos e de forma constante qualificados de paixões constituem, também, possantes fatores de opiniões, de crenças e, por conseguinte, de conduta.”³

Não obstante o sociólogo francês ter se pronunciado em 1895, meio século antes do advento Ovni em escala global, sua voz ainda ecoa forte nos dias atuais. O melhor exemplo é a declaração de um ex-ufólogo, atualmente vivendo da astrologia, que é uma espécie de padrão no pensamento geral: “Os discos voadores existem! São veículos provenientes de civilizações longevas e avançadas, tripulados por seres inteligentes que visitam a Terra há milhares de anos com os mais diversos objetivos”⁴. Declarações semelhantes somam-se às centenas, dadas por ufólogos e não ufólogos, tornadas públicas ou não. Ao segmentarmos cada trecho dessa afirmação e submetê-las a um exame criterioso, será fácil constatar a extensão do equívoco.

Veículos provenientes de civilizações longevas e avançadas. Não há, em todo o histórico das alegadas observações dessa natureza, em todo o mundo e em todos os tempos, qualquer indício de que sejam “veículos” e menos ainda oriundos de “civilizações longevas e avançadas”. Para que houvesse um mínimo de possibilidade para o fato, seria necessário que a vida extraterrestre, e mais ainda, a vida extraterrestre *inteligente* estivesse definitivamente comprovada. Não está e provavelmente jamais será, por razões óbvias. A sucessão organizada e contínua na formação da vida começa pela química inorgânica, microrganismos e segue por uma longa e cada vez mais intrincada cadeia evolutiva, até culminar nas formas de vida como as vemos hoje, um percurso de centenas de milhões de anos.

A vida extraterrestre permanece no terreno da suposição e da especulação (do latim *speculatio* – observar, refletir), pois não há nenhuma comprovação científica para o fato. O espaço é permanentemente vigiado por “olhos e ouvidos” atentos ao menor sinal que indique companhia para o baile cósmico. O silêncio é absoluto e parece que isso não irá mudar. Nossa voz é única a entoar canções, declamar poemas e contar histórias. A descoberta de uma forma de vida surpreendentemente incomum em num lago americano de águas sulfurosas, revelou que a vida oferece variações impensadas para a sua adaptação em ambiente adverso, mas isso apenas sinaliza a possibilidade de que a vida tenha proliferado espaço afora, ainda que na esfera dos microrganismos. As condições que se criaram para o surgimento da vida na Terra foram tantas, tão complexas e tão singulares, que a probabilidade de terem se repetido exatamente da mesma forma é próxima de zero.

2 LE BON, Gustave. As Opiniões e as Crenças. (*La psychologie des foules*). eBooksBrasil.com. p. 146-148, 2002

3 *Id.*, p. 146.

4 Jaime Lauda, em correspondência com o autor (por e-mail), em setembro de 2009. Posteriormente, em artigo publicado na Revista UFO, edição 159, de novembro de 2009, *Por trás da análise de um mito*, p. 40-41, o mesmo ratificou sua declaração, em outros termos.

Já o problema da vida extraterrestre inteligente é mais complexo. Não há nenhuma certeza de que, em havendo vida inteligente no cosmos, tenha ela desenvolvido uma capacidade tecnológica suficiente para transitar pelo espaço. Baleias, golfinhos, abelhas e formigas – e poetas (no bom humor de Sagan) são consideradas espécies inteligentes, mas nenhuma delas constrói radiotelescópios ou foguetes. A nossa concepção de inteligência é ainda muito provinciana. Marcelo Gleiser, Professor de Filosofia Natural, Física e Astronomia do *Dartmouth College*, EUA, considera a vida na Terra uma “anomalia”, e devemos concordar com ele, até porque outros nomes de grande envergadura apostam na mesma ideia, como Adrian Clark, David Grinspoon, Freeman Dyson e o conhecido físico Stephen Hawking, entre outros.. Gleiser afirma que mesmo que a vida inteligente seja possível em algum ponto no espaço, provavelmente jamais saberemos, e devemos aprender a conviver com essa solidão cósmica.

A defesa contrária a esse raciocínio não considera a colossal dificuldade – por parte de uma presumida civilização nos confins da galáxia – de prospecção e localização do nosso microscópico planeta (numa escala otimista, a milésima parte de um grão de sal no Pacífico), diante das extraordinárias distâncias entre os bilhões e bilhões de astros espalhados pelo universo. Quanto mais distante, mais longeva e nada faz supor que o fato de ser “avançada” como sinônimo de “inteligente” lhe permita atravessar espaços inimagináveis. Um cálculo bastante simples mostra que para cobrir a distância entre a Terra e a estrela mais próxima, *Alpha Centauri*, localizada a 4,3 anos-luz (algo superior a 40 trilhões de quilômetros) à maior velocidade permitida pela atual tecnologia espacial (cerca de 50.000 km/h), levaríamos 180.000 anos. E está comprovado que não há qualquer vestígio de vida num raio de 200 anos-luz do sistema solar. E quanto mais se teoriza sobre a tecnologia utilizada por estas máquinas para empreender tão longas viagens, mais o enredo se aproxima da ficção científica, da qual a ufologia tem sido generosa hospedeira. E nem cabe ingressar no tópico da comunicação entre *aliens* e *sapiens*, acontecimento corriqueiro na ufologia, que oscila entre o delírio e a falácia.

Ainda que procurássemos desenvolver uma hipótese minimamente aceitável para considerar a possibilidade de vida extraterrestre inteligente, sem patinar nas curvas da fantasia e da ficção, teríamos que raciocinar a partir de parâmetros não humanos, isto é, imaginar que qualquer forma de vida que possa existir no cosmos deverá ser *obrigatoriamente* diferente da nossa – para todos os efeitos, uma anomalia, um acidente cósmico, uma singularidade. Nenhuma ficção até hoje foi capaz de imaginar uma forma de vida tão extraordinariamente diferente, pois há sempre um *padrão* terrestre a copiar. Se tal civilização existir de forma diferente da que imaginamos, não temos como imaginar de forma diferente. E não há forma diferente de imaginar se tomarmos os parâmetros terrestres para formular o raciocínio. Não há dilema, é lógica, é racionalismo filosófico.

Visitam a Terra há milhares de anos. Nosso planeta não é mais visível a partir de Júpiter – onde, aliás, cabem mil Terras, que não é visível a partir de Netuno. O sol é apenas uma estrela de 5ª grandeza do tipo anã-branca, e na comparação com a estrela Betelgeuse,

por exemplo, esta tem um diâmetro de 1 bilhão de quilômetros (o sol tem pouco mais de 1 milhão), é 700 vezes maior e tem um brilho 10 mil vezes mais fulgurante. Colocar a Terra como centro das atenções de hipotéticas civilizações entra no âmbito de aspectos puramente culturais e psicológicos, principalmente quando diz respeito aos *mais diversos objetivos* citados na referida declaração. Para entender esse pensamento, é preciso retroceder ao tempo em que se acreditava ser a Terra o centro do cosmos – o geocentrismo, conceito posto abaixo por Copérnico e meados do século XVI, seguido por Klepler, Newton e Galileu. Esta foi a primeira ferida narcísica de que falava Freud.

O heliocentrismo deslocou o homem de seu próprio eixo de protagonista da peça cósmica. Não bastasse essa dura realidade em seu espírito, 200 anos depois foi a vez de Darwin abrir uma segunda ferida ao demonstrar que éramos apenas uma consequência natural da evolução da vida no planeta, no caso, dos símios superiores, e não uma criação divina. E um terceiro golpe seria dado justamente por Freud, ao lançar as bases científicas sobre o inconsciente. O homem não era nem o centro nem o dono de si mesmo, destroçando sua dignidade. É nessa topografia acidentada que ele começa a plantar suas angústias, suas fraquezas, seus medos, escancarando a fragilidade mais profunda do seu ser, ratificando quão longe está sua maioridade no plano do universo.

A necessidade de significância cósmica é um dado antropológico estrutural diretamente ligado ao terror da aniquilação pela morte. Não queremos admitir nossa solidão, nem tampouco que sempre nos apoiamos em algo que nos transcende, um sistema de ideias e poderes no qual estamos mergulhados e que nos ampara. O homem sempre teve a ambição de conhecer o seu destino e obter a proteção das potências sobrenaturais de que se julga cercado. É diante desse vazio que se manifesta o último trecho analisado. Quais seriam, portanto, os *objetivos* de tais visitantes?

De acordo com o pensamento em vigor na ufologia – e também fora dela, –, estes seres estariam “preocupados” com nossa escalada armamentista e a destruição do planeta, a ponto de emitirem um alerta: “Interrompam imediatamente todos os testes atômicos com propósitos bélicos. O equilíbrio do universo está ameaçado. Estaremos atentos e vigilantes, prontos a intervir no caso de uma catástrofe nuclear”⁵. Uma pesquisa realizada nos anos 80 revelou que uma parcela significativa do público considerava que os extraterrestres eram *seres protetores, guardiães estelares, irmãos cósmicos*. Le Bon é enfático ao afirmar que “As crenças quiméricas permanecerão sempre geradoras das longas esperanças. Elas originaram os deuses através das idades.”⁶ Lembramos que ele se manifestou no final do século XIX.

5 Suposta mensagem telepática recebida por H.V.A. em 24/4/1959, conhecido como “Caso Piatã”, na Bahia. O fato repercutiu mundialmente, tornando-se emblemático e gerando eventos semelhantes durante décadas.

6 *Ibid.*, p. 444

Na esfera da crença, comandada pela lógica mística, as convicções se formam muito diversamente e a credulidade propaga desenfreada. A consciência só se liberta de seu primitivismo quando ultrapassa a barreira das crendices, das superstições, das lendas, dos oráculos, feiticeiros e taumaturgos. Para mascarar a angústia visceral do desamparo e da solidão no cosmo, o homem cria fantasias, sonhos, ilusões e utopias, forjando um escudo contra uma realidade que desvela seus medos ontológicos inescrutáveis, sua indignação e seu não lugar na infinitude do universo. Erich Fromm, filósofo e sociólogo alemão, também se mostra contundente quando afirma:

Se o homem prescinde da ilusão de um Deus protetor, se encara a sua própria solidão e insignificância no universo, ele se sentirá como a criança longe da casa paterna. Mas o verdadeiro sentido do desenvolvimento humano consiste em sobrepujar esta fixação infantil.⁷

Nossa ignorância sobre nossa ignorância tem retardado por séculos o desenvolvimento das ciências. O desejo de explicações é tão grande que sempre se encontra alguma resposta para os fenômenos menos compreensíveis. É mais cômodo admitir que Júpiter lança raios do que se confessar ignorante em relação às causas verdadeiras. A crença é um fim em si mesma, subentende bloqueio no processo de aprendizado. O encadeamento se forma: Sem conhecimento, não há autonomia. Sem autonomia não há identidade e sem identidade não há liberdade. O círculo então se fecha: sem o livre pensar não há lugar para o saber.

ANATOMIA DE UMA ILUSÃO

A primeira metade do século XX chegava ao seu limiar sob o trauma de uma guerra que devastara cidades inteiras, trazendo desesperança, medo, inquietação e dor. Os ideais de uma vida plena de realizações se perdiam nos horizontes recortados por fumaça e escombros. A partir de então, a humanidade jamais seria a mesma. Entravam em pauta algumas das maiores transformações de sua história. As tensões acorrentadas nas profundezas da psique libertaram-se e lançaram-se sobre o mundo. A invasão da consciência por esses fundos psíquicos inconscientes, os quais submergem a razão e induzem as pessoas a comportamentos anormais, configura o que em psicopatologia se denomina *psicose coletiva*. Essa guerra foi o marco inicial do que se convencionou chamar de “pós-modernidade” ou fim das utopias.

Nunca antes uma epidemia psíquica fora tão destrutiva, nem mesmo a guerra anterior. Nunca antes uma epidemia liberara forças capazes de destruir a humanidade. Sobre isso, Jung dizia que caso o indivíduo fosse capaz de agarrar-se a um último resto de consciência ou de preservar os vínculos de relacionamento humano, poderia surgir no inconsciente, justamente através da confusão do entendimento consciente, uma nova compensação que possivelmente será integrada pela consciência. Segundo ele, apareceriam novos sím-

7 FROMM, Erich. *Psicanálise e Religião*. Rio de Janeiro, Livro Ibero Americano. P. 18, 1936.

bolos de natureza coletiva que refletiriam agora forças de ordenamento, e os discos voadores poderiam ser os protagonistas desse espetáculo.

Em meio ao caos social deflagrado pela guerra, uma série de acontecimentos começou a chamar a atenção em todo o mundo – a observação de luzes e objetos desconhecidos voando pelos céus. Eram os Ovnis que invadiam a vida dos homens. É notável a capacidade do fenômeno de se metamorfosear através da história, indo desde as barcas voadoras do século IX aos foguetes fantasmas dos anos 50 no continente europeu. Isso sugere algum tipo de interação entre o fenômeno e o observador, o que faz pensar na possibilidade de envolvimento de uma forma de consciência imaginativa. Esse caráter psíquico não pode ser ignorado. Jung se ocupou durante algum tempo estudando o assunto e declarou:

O aspecto psíquico desempenha, neste fenômeno, um papel tão importante que não pode ser deixado de lado. O levantamento dessa questão leva, como as minhas explicações tentam demonstrar, a problemas psicológicos que tocam em possibilidades, ou impossibilidades, tão fantásticas quanto uma observação física.⁸

Embora Jung tenha se manifestado com base nas informações da época, mas sem a prática investigativa necessária, seu domínio no ofício psicanalítico lhe dava plena autoridade. Sua palavra sempre foi muito respeitada. Dizia ele que “São modificações na constelação das dominantes psíquicas, dos arquétipos, dos ‘deuses’, que causam ou acompanham transformações seculares da psique coletiva”.⁹ De qualquer forma, o fenômeno estava instalado no cotidiano das pessoas, e há muito habitando o inconsciente sem que o soubessem. Jung lançou as bases de uma hipótese que ao longo do tempo se robusteceria graças ao desenvolvimento dos estudos interdisciplinares, como tentaremos mostrar.

Num recorte mais atual, Bauman parece dar eco aos conceitos junguianos: “O medo instalado, absorvido, autoalimentado, fortalecido e perpetuado no cerne do espírito acaba provocando um efeito colateral de busca de heróis salvadores e protetores”.¹⁰ Essa fala encontra ressonância em muitos outros autores, o que supõe as premissas apontadas por Jung estarem corretas. A expressão “disco voador” surgiu de uma interpretação distorcida dada por um afoito repórter de um tablóide americano. O inconsciente coletivo postulado por Jung começava a se manifestar, e os *flying saucers* assumiram seu papel na ordem do dia, para nunca mais saírem.

Essa torção se deu porque a imagem do “disco” já estava encravada no inconsciente desde o final do século XIX graças às primeiras novelas *sci-fi*, entre elas, a famosa Guerra dos Mundos, de H. G. Wells, escrita em 1898, que impulsionou o gênero. Detalhe relevante: este conto foi encenado em uma transmissão radiofônica em 1938, que aterrorizou a América,

8 JUNG, Carl G. **Um mito moderno sobre coisas vistas no céu**. Rio de Janeiro, Vozes. P. 98, 1991.

9 *Id.*, prefácio, p. IX/

10 BAUMAN, Zygmunt. **Tempos Líquidos**. São Paulo. Jorge Zahar, p. 13, 2007.

no mesmo momento que eclodia a Segunda Guerra Mundial. Estes dois fatos guardam importantes vínculos. Em síntese, o fenômeno surgiu pela combinação de circunstâncias históricas e sociais singulares, pulsões religiosas, fatores culturais e aspectos arquetípicos, num processo de atualização e ritualização do pensamento mítico. A partir de então, os discos voadores habitam o imaginário popular por conta de uma premissa equivocada que se consolidou e se sustenta por um acúmulo interminável de erros.

Por que o fenômeno Ovni seduz tanto? De onde vem tamanho encanto? Assim como toda crença, a sedução ou *encantamento* tem o ingrediente central na irracionalidade, e o “disco voador”, com sua roupagem tecno-mística não é exceção, seduz e muito. A combinação sagrado, ficção, mistério e inexplicado revela seu caráter transcendente, inapreensível aos sentidos e ao senso comum, tal como os mitos. Essa, talvez, seja uma de suas armadilhas, porque possui todos os requisitos necessários para cinzelar esse modelo fascinante e inundar o imaginário coletivo: O sagrado seduz porque liga com o transcendente; A ficção seduz pelo livre exercício do fantástico e da imaginação; O mistério seduz porque enfrenta o medo do desconhecido; por fim, o inexplicável seduz porque revela o inconsciente. A seu modo, o fenômeno Ovni seduz porque coloca em contato com o transcendente através da imaginação diante do desconhecido. E o faz com muita competência, estimulando o lado mágico e imagético da coisa, e a crença nessa magia é mais social que psicológica.

Essa sedução do fenômeno Ovni tem um componente mágico. Sedução vem do latim *seducere, seductio*, separar, por à parte, enganar através de um jogo de aparências. Porém, a magia só terá efeito se a plateia estiver inserida no tecido social – a rede simbólica – a qual pertence. A mágica, em Ufologia, não permite tirar Ovnis da cartola e é no fluxo dessa frustração que a ilusão se potencializa. Quanto mais a ilusão cresce, mais o “sagrado” se consolida. É interessante observar nesses processos mentais, a busca de fragmentos da realidade que possam injetar certeza a fatos que provêm muito mais do mundo mental do que da realidade externa. Conexões lógicas entre os dados, argumentos que buscam demonstrar a veracidade dos fatos, são expedientes para dar indumentária lógica e de convencimento àquilo que não passa de delírio. A este fato, caracterizado por distúrbios na área do pensamento, o psicanalista Wilfred Bion denominou de *psicose sana*. Tudo isso pode ser resumido numa única frase do antropólogo Lévi-Strauss: “A eficácia da magia implica a crença na magia”.

Existe uma opinião coincidente entre vários autores de que a influência exercida pela ficção científica no *corpus* da Ufologia é inquestionável, sendo um de seus principais combustíveis. Para o Professor de Sociologia da Universidade Paul Valéry-Montpellier III, Jean-Bruno Renard, “O fenômeno dos discos voadores é o ponto culminante da simbiose entre os temas de ficção científica e as crenças parareligiosas”.¹¹ É importante ressaltar que a ficção

11 BAUMAN, Zygmunt. *Tempos Líquidos*. São Paulo. Jorge Zahar, p. 13, 2007.

LRENARD, Jean-Bruno. *Ficção e Imaginário*, p. 233. *Sociologia do Imaginário*. Porto Alegre. Sulinas, 2007.

científica jamais pode ser vista como uma modalidade de entretenimento, uma literatura menor ou um gênero de “alienação”. Ela é provocadora, instigante, reveladora.

Para Biagio D’Angelo, Professor de Teoria Literária e Literatura Comparada, da Pontifícia Universidade Católica, de São Paulo, a ficção científica incorpora, em suas metáforas, as viagens espaciais, o ideário de uma sociedade alternativa, composta por humanos ou humanóides, alienígenas, andróides, robôs e máquinas, e, ainda, a biologia, considerada na sua forma mais futurista e, portanto, possível. Muitos de seus colegas reconhecem na *sci-fi* uma “utopia crítica”, que mantém a chama da discussão das capacidades imaginativas da literatura. Para a premiada escritora Doris Lessing, “A mente humana sente necessidade de se expandir, desta vez na direção das estrelas, das galáxias e quem sabe o que mais.”¹² A literatura, diz ela no prefácio a *Shikasta*, “seria como o resultado da “eclosão do nada”: quando já não se espera mais nada,. Essa “eclosão” poderia ser também uma espécie de *renascimento da necessidade do mito* e, ainda, da função das religiões na produção estético-literária.

Biagio acrescenta que Lessing é consciente que as literaturas sagradas do mundo, com grande audácia, souberam interpretar o mundo e o presente dentro de uma lógica não sempre plenamente compreensível à mente humana. Os mitos são ainda atuais, parece concluir Doris Lessing. Eles oferecem conclusões “lógicas” ou possivelmente aceitáveis para viver, reunindo em si os questionamentos sobre a ciência e a sociedade. O componente utópico que opera velada ou desveladamente na ficção científica liga-se intimamente às narrativas milenares do apocalipse. A concepção da catástrofe é fundamentalmente a expectativa do apocalipse. O Professor em Filosofia Moderna, J. Francisco Saraiva de Souza, da Universidade Nova de Lisboa, reforça o papel da ficção científica – em particular no cinema – ao afirmar que “As forças do caos são produzidas pela própria ação humana: o caos que ameaça destruir o homem e a natureza é, em grande medida, antropogênico.”

O cinema de ficção científica oculta uma profunda ansiedade no que concerne à vida contemporânea e esta ansiedade não se refere somente à catástrofe física, à perspectiva da mutilação e da aniquilação universal - o trauma da bomba, mas fundamentalmente ao psiquismo individual.¹³

No campo da Ufologia, os relatos de “contatos” e mesmo os de alegada “psicografia extra-terrestre” apresentam semelhanças irrefutáveis com as narrativas de ficção científica, reforçadas principalmente pela abundante literatura e filmografia do gênero sci-fi. Poderíamos enumerar dezenas de títulos literários, cinema e seriados para televisão de grande alcance em todo o mundo, que serviram de inspiração para tais narrativas. Na obra *Shikasta*, de Lessing, 1960, por exemplo, a narrativa da autora, na pele de um personagem da história, adquire duplo valor. De um lado, enfatiza a hipótese de um apocalipse futuro, e, por outro,

12 *Id.* p. 7. Doris Lessing. *Shikasta*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, p. IV, 1987.

13 <http://cyberself-cyberphilosophy.blogspot.com.br/2009/10/ficcao-cientifica-filosofia-do-cinema.html>

reforça a necessidade de resgate histórico e psicológico dos deuses e dos mitos como tentativa de resposta às angústias existenciais.

O Professor Biagio defende a ideia da necessidade que temos da ficção científica não para reforçar nossas utopias, mas para adentrar no discurso do *inner space fiction*, nada mais que uma viagem alegórica ao *inner space* individual. Outro aspecto relevante a se observar é a *linguagem*, tanto na experiência ufológico como na ficção e, por extensão, no mito e na religião, permitindo uma análise comparativa de extremo valor. Como elementos comuns a todos, ainda que no emparelhamento da ufologia com a religião esses pontos se acentuem, temos a *Transcendência*: “Do alto”, dos “céus”, de “outra dimensão”; *Onisciência*: Sabem tudo sobre nós todo o tempo; *Onipresença*: Estão em toda a parte simultaneamente; *Plenipotência*: Dotados de poderes supra-humanos, e *Redenção*: Proteção e salvação, coletiva e pessoal.

Seria indispensável conhecer o núcleo de formação dos deuses em geral, e o faremos de modo bem sucinto. De todos os trabalhos dedicados ao tema, destaca-se “Os Nomes Divinos – ensaio para uma teoria da concepção religiosa” (*Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn, 1896), de Hermann Usener, uma das principais fontes de um livro que é referência na área – “Linguagem e Mito” (Perspectiva, São Paulo, 1992), de Ernst Cassirer. A obra de Usener divide a gênese e o desenvolvimento dos deuses em três etapas distintas. Inicialmente, temos o “deus momentâneo” – a impressão transcendente criada pela confrontação do homem com um fenômeno singular. “Na imediatez absoluta” – diz ele – “o fenômeno individual é endeusado sem que intervenha um só conceito genérico; essa única coisa que vê diante de ti, e nenhuma outra, é deus”. É a personificação de momentos isolados que se revestem de forte tonalidade afetiva.

Assim, explica Cassirer, cada impressão que o homem recebe, cada desejo que nele se agita, cada esperança que o atrai e cada perigo que o ameaça *pode vir afetá-lo religiosamente*. Quando a sensação momentânea do objeto colocado à nossa frente, à situação em que nos encontramos, à ação dinâmica que nos surpreende, é outorgado o valor e o acento de deidade, então esse deus momentâneo é criado. Cabe destacar que essas forças se constelam automaticamente sempre que condições internas ou externas exijam um esforço de adaptação a situações novas ou extraordinárias. Então surgem os deuses, individuais ou coletivos, cuja atividade impede que o homem seja submerso pela maré de desorientação que quase sempre acompanha essas circunstâncias.

Quando os deuses são conjugados por um influxo externo, as forças arquetípicas se projetam no estímulo, aparecendo aos nossos sentidos como sendo um predicado do objeto exterior, ao invés de algo que se origina dentro de nós mesmos. Ocorre, assim, uma fusão entre sujeito e objeto, através da ponte estabelecida por essas forças como mediatrizes, o que o antropólogo Levy-Brühl denominava *participation mystique*. É assim que vamos introduzindo o objeto à nossa própria psique. Dessa forma, ele vai perdendo seu caráter

de absoluta estranheza – nós nos adaptamos a ele, e a libido (como sinônimo de energia psíquica) de que ele se achava investido pode retornar para dentro de nós.

Esse aparente predicado do objeto é sentido como sendo uma alteridade total, dado que reúne o que eu desconheço nele e o que eu desconheço em mim. O objeto é o Totalmente Outro, até que eu possa incorporá-lo à minha visão do mundo. Com isso, ele também se modifica. Essa ação é bipolar, tanto pode ocorrer em relação a objetos exteriores quanto interiores à minha psique, contanto que não se pense em limitá-la à consciência. Na verdade, o *inner space* – nosso espaço interior – é tão vasto e desconhecido quanto o exterior que tanto nos fascina.

Por fim, o terceiro estágio – para Usener o mais elevado, é a configuração dos “deuses pessoais”, que são nomeados e, de certa forma, extrapolam seu âmbito específico para ganhar uma identidade, uma personalidade e um caráter individual. Podemos reconhecer os “deuses momentâneos” nas observações de Ovnis e toda a ampla gama de respostas emocionais que provocam. Os “deuses especiais” surgem quando atribuímos um predicado aos tripulantes dos discos: conquistadores: salvadores, arautos de uma nova era. E os “deuses pessoais” aos seres anônimos que se transformam neste ou naquele ufonauta específico, ganhando um nome qualquer – Karran, Cramish, Clyvven, Ptaah, Ágar, Ahura Rhanes, Ashtar Sheran, nomes com indiscutível semelhança fonética e estrutural com os dos seres mitológicos: Astarte, Athar, Ciyyim, Ishtar, Nechtan, Yaggdra.

O que chama a atenção, entretanto, voltando e finalizando a questão da ficção, não é a moderna *sci-fi*, mas aquela que irrompeu no início do século passado, entre as décadas de 20 e 50, na qual os “alienígenas”, as “naves” e os “propósitos” desses *invasores* não ficaram presos nas páginas e nas películas, mas saltaram para dentro do repertório da casuística ufológica. O sociólogo e professor de filosofia pela Sorbonne, Bertrand Méheust, publicou, em 1978 (reeditada em 2008), *Science-Fiction et Soucoupes Volantes*, onde dissecou à exaustão toda a questão da inoculação da ficção científica na linguagem ufológica.

O estudo de Méheust mostra que as criações literárias e artísticas da ficção no período 1700-1800, anteciparam as descrições das formas supostamente observadas no século seguinte, o que pode indicar que já estavam “arquivadas” no inconsciente. O trabalho demonstrou também que todas as constantes do fenômeno Ovni – nave, morfologia alienígena, tecnologia, efeitos físicos e psíquicos, ambientação e muito mais foram “previstas” pela ficção científica dos anos 20 e 30, e mesmo muito antes disso, processadas, incorporadas e adaptadas pela Ufologia. Em seu detalhado e volumoso trabalho, Méheust comprovou que o cenário simbólico vivido pelos *abduzidos* é idêntico, na composição, aos rituais de iniciação e, em muitos detalhes, aos estados alterados de consciência.

É importante acrescentar que a ficção também pega os antigos mitos e os reveste de uma exterioridade tecnológica que os torna aceitáveis para a nossa época. A ficção, sob qualquer forma de expressão, não exerce influência apenas no plano psicológico, mas também

no simbólico e no psíquico. Os *crossovers* entre ficção científica e discos voadores são muito mais frequentes do que se imagina. Assim, num primeiro vislumbre, fica evidente que o trinômio religião-medo-imaginário se constitui a espinha dorsal do fenômeno, conferindo-lhe um desenho poligonal.

Não é difícil observar nestes elementos ficcionais a alegoria, por meio da alimentação científica, das questões básicas sobre a origem de nossa existência, e das tentativas humanas de alcançar uma resposta satisfatória e totalizadora. A Filosofia está presente de corpo inteiro na estrutura da ficção, assim como a História e a Mitologia. Discutem-se nela as relações entre ciência, o pensamento humano, os questionamentos existenciais. Mark Rowlands, em *Scifi=Sciflo*¹⁴, cujo subtítulo já diz tudo – “A filosofia explicada pelos filmes de ficção científica”, reforça alguns pontos nessa relação *science fiction*-filosofia de maneira muito inteligente, colocando de imediato a questão do confronto com algo essencialmente *alienígena* – um robô, um *cyborg*, um monstro, um mutante, uma *ameaça*, um *invasor*, enfim. Nada nos impede de resumir como o *Outro* – objeto de extensos e valiosos estudos psicanalíticos.

Confrontar essas criaturas é como ter um espelho voltado para nosso rosto – *ele nos permite ver e entender a nós mesmos de maneira muito mais clara*. Confrontar o mundo exterior é o mesmo que encarar o mundo interior, o real termômetro de nossa sanidade. Tal como o mito, a religião e a ficção – e aqui nos permitimos uma breve digressão – a arte também estabelece ligações com as forças inconscientes. Aniella Jaffé, discípula de Jung, estudou o modo como a arte moderna pretende restabelecer ligação com as forças inconscientes, mostrando quais são os símbolos religiosos subjacentes a esse movimento artístico¹⁵. A conclusão que praticamente se impõe, portanto, é a de que, se os discos voadores não são a única forma de expressão alternativa das forças arquetípicas da psique, não há como duvidar, entretanto, que a Ufologia está integrada em um multifacetado fenômeno histórico de transformação da consciência..

Karen Armstrong, estudiosa e escritora de várias obras sobre mitologia e religião aclamadas pela crítica, nos propõe uma bela reflexão, ao mesmo tempo em que nos serve de ponte para a próxima abordagem:

(...) Os adultos humanos, porém, continuam a apreciar a exploração de possibilidades diferentes, e, como crianças, seguimos criando mundos imaginários. Na arte, livres dos constrangimentos da razão e da lógica, concebemos e combinamos novas formas que enriquecem nossa vida, e que nos mostram algo muito importante e profundamente “verdadeiro”, no qual acreditamos. Na mitologia também elaboramos uma hipótese, damos vida a ela por meio do ritual,

14 Relume Dumará, RJ, 2003. O autor apresenta sua análise através de filmes como *Blade Runner*, *O Exterminador do Futuro*, *Matrix*, *Independence Day*, entre outros. De forma mais modesta, fizemos o mesmo em *Reflexões*, com os filmes *A Vila*, *Fim dos Tempos*, *Distrito 9* e *Avatar*. O ponto em comum entre ambas é concluir que o confronto será sempre consigo mesmo.

15 *O Simbolismo nas Artes Plásticas*, in C.G. Jung, *O Homem e seus Símbolos*, Nova Fronteira, SP, 1964.

agimos a partir disso, contemplamos seu efeito em nossa vida e descobrimos que atingimos uma nova compreensão no labirinto perturbador do mundo em que vivemos. Um mito, portanto, é verdadeiro por ser eficaz, e não por fornecer dados factuais. Contudo, se não permitir uma nova visão do significado mais profundo da vida, o mito fracassa. O mito é essencialmente um guia; ele nos diz o que fazer para vivermos de maneira completa. Se não aplicarmos o mito à nossa situação e não o tornarmos uma realidade em nossa vida, ele seguirá sendo tão incompreensível e remoto quanto as regras de um jogo de tabuleiro, que frequentemente parecem confusas e cansativas até o momento em que começamos a jogar.¹⁶

O sociólogo e antropólogo Gilbert Durand dedicou-se intensamente ao estudo do imaginário, escrevendo uma obra magistral – “As Estruturas antropológicas do Imaginário”, onde afirma que os mitos, crenças, sonhos e ficções ordenam, com sua lógica própria, os medos, as aspirações e os desejos modelados pelas imagens, que serão trabalhados pelas forças subjetivas e introduzidos em uma visão mágica de mundo.

A necessidade da função fantástica reside na faculdade do imaginário de ultrapassar a temporalidade e a morte. A eufemização que ela assegura é o principal motor deste grande processo socio-antropológico. É, por essa razão, que o mito se torna o provocador destas duas inelutáveis e inexpugnáveis barreiras culturais: a cronologia e o falecimento.¹⁷

O conjunto dos nossos referenciais motores, tanto para o psiquismo quanto para o comportamento, a ideia ou a sua concretização, passa pela matriz imaginária. Durand nos coloca frente a frente com nossa consciência criativa, imaginativa, dotada de um poder de fabulação até então pouco explorada. Ele põe a nu uma série de questões que ou fingíamos ignorar ou, de fato, ignorávamos. Segundo seu pensamento, “A imaginação nos leva, permanentemente, a recriar o mundo a nossa imagem, mas amplificando-a, deformando-a, tornando-a imaginária.”¹⁸ O professor de Etnologia da Universidade de Lyon II, François Laplantine, afirma que o homem, através do imaginário

É uma máquina de criar deuses. Ao construir os deuses, o homem toma como referência uma realidade dada que caleidoscopicamente reordena, reestrutura e recria. Nesse processo, o imaginário tem como referência o real, dando-lhe outros sentidos fornecidos pelo material simbólico que utiliza.¹⁹

Nascemos e crescemos num universo de racionalidade no qual esses fenômenos são eventos estranhos, ou *estrangeiros* (extra, de fora), que não obedecem às leis naturais que explicam o mundo. O fantástico é a intervenção de um elemento desconhecido na dinâmica da vida cotidiana, ao mesmo tempo em que bloqueia o julgamento, gerando hesitação e a impressão imediata de um “absurdo”. Para Laplantine e Trindade, ao utilizar essas repre-

16 ARMSTRONG, Karen. *Breve História do Mito*. São Paulo, Cia. Das Letras, 2005, p. 14

17 DURAND, Gilbert. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. São Paulo. Martins Fontes, p. 204, 2002.

18 *Id.* p. 233.

19 LAPLANTINE, François; TRINDADE, Liana. *O que é Imaginário*. São Paulo, Brasiliense, p. 37, 1997

sentenças simbólicas como matéria-prima, o homem elabora no processo do imaginário os deuses consubstancializados, que tomam forma no centro de suas experiências sociais e, partindo do real, transformam-se e estruturam uma nova realidade social.

No mundo real do cosmo imaginário, os adeptos vivem, concebem e produzem através do culto as suas relações com os deuses e a interferência desses deuses em suas experiências cotidianas. No plano ideológico, os adeptos podem impor, através de uma elaboração secundária, determinados aspectos dessa divindade. Assim, atribuem-lhes, de maneira seletiva, as qualidades que correspondam aos valores que interessam ao grupo social dominante e que devem ser transmitidas para os adeptos.²⁰

Em um campo inesgotável de descobertas como o imaginário, corremos o risco de abusar de citações e enveredar por um labirinto de definições que mais podem confundir do que esclarecer, mas são necessárias algumas considerações. O antropólogo Jacques Le Goff analisa sob o ponto de vista de que imaginário pertence ao ramo das representações não reprodutivas, isto é, uma representação original, criadora. Em Durand, o imaginário é o total das imagens e das relações de imagens que constitui o capital pensado, o grande e fundamental denominador onde se encaixam os procedimentos do pensamento humano. Deleuze o vê como um conjunto de trocas entre uma imagem real e uma virtual. Lacan interpreta o imaginário ilustrando com a ideia da criança que se vê no espelho: ao mesmo tempo em que o reflexo confirma a existência do “real”, sugere uma ilusão, apenas um reflexo. *Para que a criança atinja o nível da realidade, deve deixar o modo imaginário da visão de si e utilizar o modo simbólico.* O grifo é proposital para lembrar a fala de Fromm, dita com outras palavras. Nos parece que todas elas, na verdade, se complementam. Lacan e Fromm conjugam o verbo *amadurecer*, algo muito distante para quem ainda está na primeira infância como nós.

Para esse estudo, adotamos o pensamento de Durand: *Um conjunto de imagens do patrimônio cultural do sujeito e da sociedade.* Podemos concluir afirmando ser o imaginário o veículo instaurador do equilíbrio dinâmico do homem em suas relações com o mundo (como o mito), através do intercâmbio contínuo entre as pulsões biopsíquicas e as instâncias socioculturais. O imaginário é a mediatrix entre o real e o ilusório, o entrelugar organizador dos padrões imaginantes produzidos pelo homem. Convém atentar que “imaginário”, no contexto aqui colocado, não deve ser confundido com o uso coloquial da palavra, que é tida como sinônimo de “falso”, “inexistente”. Contudo, neste ponto da análise, sua aplicação está associada aos veículos que o produzem: o sonho, a demência, o devaneio e o mito, que carrega os traços das *imagens primordiais* e elabora um sistema imaginário desencarnado dos mais potentes na psique humana, mais verdadeiro do que real. Um ponto interessante é que essa “família de imagens” é produzida por vontades criativas próprias, preenchendo uma função relativa às *necessidades existenciais*. Retomando Laplantine e Trindade, ainda

20 *Ibid*, p. 38

que pareça repetitivo nunca é demais enfatizar e reforçar a voz uníssona apresentada por Durand, Cassirer, Renard e Fromm:

A construção da divindade é realizada no imaginário coletivo. Este imaginário caracteriza-se por uma criação limitada e definida pelo sistema religioso e social. À medida que são colocados para a sociedade novos fenômenos e problemas, criam-se novos deuses ou reinterpretam-se as divindades tradicionais. As criações de novos deuses são feitas pelas relações entre as tradições religiosas e socioculturais e a reinterpretação dessas tradições.²¹

Evocar Campbell se justifica pela complementaridade com a citação anterior:

Os deuses reúnem a sua existência histórica passada com a reatualização mítica de sua continuidade existencial no presente, configurando a promessa e o princípio da esperança projetada no futuro terreno ou extraterreno. Essa correlação dinâmica entre história e mito permeia toda a construção dos deuses. Eles são antepassados divinizados ou indivíduos que continuam na existência terrena, atravessando a morte e o nascimento da conversão espiritual, através do ritual de passagem.²²

OS DEUSES ESTÃO MORTOS?

O *leitmotiv* deste artigo, lembramos, é demonstrar que o fenômeno dos discos voadores apresenta simetria estrutural com os mitos quanto à sua linguagem, simbolismos, função e natureza, sendo, em princípio, por analogia, um mito contemporâneo. Em relação aos mitos, Lévi-Strauss dizia que “O problema é descobrir aquilo que é comum a todos. É um problema, poder-se-ia dizer, de tradução, de traduzir o que está expresso numa linguagem”. Isso nos remete, então, ao coração deste trabalho: *traduzir o que está expresso numa linguagem*, no caso, o relato ufológico, *através do estudo comparado das semelhanças estruturais*. O arco que se estende aqui entre ambos busca atender a expectativa de Campbell: “Até onde sei, ninguém tentou ainda configurar em um único quadro as novas perspectivas que abrimos nos campos do simbolismo comparado, religião, mitologia e filosofia, utilizando-se do conhecimento moderno”,²³ Para ele, uma comparação honesta revela que tudo foi erguido a partir do mesmo depósito de motivos mitológicos. Naturalmente, ele não se referia ao fenômeno Ovni, mas seu pensamento nos parece perfeitamente adequado ao escopo desse estudo.

O fenômeno Ovni é constituído por um feixe de eventos que afetam o sistema perceptivo do sujeito, e transpassam tantos aspectos inconciliáveis que fica difícil obter uma etiologia universalmente aplicável. A sua fluidez resulta mais da nossa incapacidade de apreendê-lo

21 *Ibid*, p. 38

22 *Ibid*, p. 42

23 CAMPBELL, Joseph. **Mitologia na Vida Moderna**. Rio de Janeiro. Rosa dos Tempos, p/ 14., 2002.

do que de seu mecanismo de ação, que tem sido visto como um festival de incoerências ou jogo de absurdos, que pulverizam os postulados da lógica. Talvez não seja mais tão inexplicável e desconexo assim. A ortodoxia ufológica constitui um Leito de Procusto, onde os fatos são esticados ou comprimidos de forma a se encaixarem nos estreitos limites da “hipótese extraterrestre”.

A partir do momento em que um modelo teórico começa a agir dessa forma reducionista, significa que já esgotou todas as suas linhas interpretativas, transformando-se em um arca-bouço enferrujado de uma teoria que se limita a considerar automática e indefinidamente os fatos de acordo com categorias preconcebidas de classificação. O intelecto humano, condicionador e condicionado a ordenadores terrestres, encontra-se diante de algo não terrestre, inumano – transreal, trans-humano dos mitos –, portanto indecifrável e incognoscível. Se o mundo transborda de observações, testemunhos muitos deles insuspeitos, por que o fenômeno permanece insolúvel e enigmático? Teria o interesse coletivo se voltado para os Ovnis como um reconhecimento intuitivo de que eles poderiam simbolizar forças ordenadoras que se contrapunham à dissolução psíquica que grassava livre? Jung acreditava que sim, e expôs esse pensamento em “Um Mito Moderno”. A forma de expressão do contatado e do abduzido é essencialmente simbólica, e o caráter soteriológico embutido em suas mensagens e relatos reflete os temores não apenas sobre o fim do planeta, mas da vida em geral. Não vimos que o padrão é *O equilíbrio do universo está ameaçado. Estaremos atentos e vigilantes, prontos a intervir?* ?

O *status* de divindade dado às entidades contatantes revela traços de um comportamento primitivo. O contatado, qualquer que seja o seu nível de envolvimento, coloca-se no epicentro das manifestações – e a ideia de salvação da humanidade é recorrente. Sobre esse fato, o professor e historiador português Joaquim Fernandes, da Universidade Fernando Pessoa, de Porto, Portugal, escreveu que isso significava a continuidade do pensamento mítico na sociedade tecnológica e científica, na cultura urbana e globalizante dos nossos dias, que traduz uma estreita ligação a elementos arcaicos recuperados pelo cristianismo e demais religiões. Fernandes assinala também que os ensaios de interpretação científica desses fatos marcam novas etapas no reconhecimento do quadro geral do chamado “maravilhoso”, que traduz simultaneamente as características básicas até hoje inalteráveis: o onírico, a imaginação, a fábula, lado a lado com o espanto, o medo e a angústia perante o desconhecido.

No fluxo da história esse “maravilhoso” amoldou-se às conjunturas sociais e culturais em cada tempo. A cientificação que caracterizou o século XX não representa sua dessacralização, mas antes, a ressacralização. Em um livro lançado no final de 2009, “De Outros Mundos”, Joaquim Fernandes e colaboradores, todos vinculados àquela instituição, fazem uma larga incursão no universo das testemunhas sob o ponto de vista psicossocial, sem entrar no mérito da existência ou não dos discos voadores, percebendo que as crenças e as representações, individuais ou sociais, acerca de um fenômeno, interferem com as características dos eventos observados.

Fernandes e equipe analisam o fenômeno por vários ângulos, tendo sempre como fulcro os contatados (em qualquer nível) e sua relação com o tema. Imaginário, mídia, características etnográficas, crenças, aspectos religiosos, folclore, construções da memória, abduções e mitologia são alguns pontos cuidadosamente estudados. Em sua mais recente obra²⁴, o historiador português dá continuidade aos seus estudos, afirmando ser Portugal “Um país formatado pelos enlaces com o sobrenatural, os compromissos com o milagroso, as alianças com o maravilhoso e o fantástico”. Para Fernandes, sua pátria é um país onde se revelam episódios de uma vida coletiva, mentalmente organizada em torno de mitos, crenças e lendas “(...) ...a sua excessiva sacro-dependência e credulidade para-religiosa e o predomínio da emoção sobre a ação, que estão nos alicerces das nossas crises coletivas, como a do presente.” A herança histórica e cultural advinda daquele país coloca o Brasil na mesma bacia social, logo, sob a mesma lente crítica.

O mito dos discos voadores – momentaneamente visto dessa forma – pode originar-se de uma realidade material desconhecida, mas transcende-a na medida em que incorpora dinamismos psicológicos, forças arquetípicas e padrões culturais, forjando um novo significado para a articulação de tais elementos. Esse processo faz com que a realidade material que serve de substrato ao mito perca toda a importância, submersa pela configuração formada. Cabe inclusive perguntar se esse mito não existiria mesmo sem qualquer referência ao plano físico, o qual duvidosamente desempenha o papel de mero alicerce para uma construção psicossociológica que lhe supera em importância tanto quantitativa como, sobretudo, qualitativamente.

Dentro da perspectiva hermenêutica, a Ufologia pode ser descrita como um processo de reatualização e ritualização do pensamento mítico, parecendo forjar uma rede holística. Esta, consciente ou inconscientemente, integra os antigos mitos à cosmovisão sobre a qual se apoia nossa cultura, completando-a e transformando-a. Seu objetivo, não declarado nem reconhecido, é integrar os discos voadores às raízes do espírito humano, renovando o contato com elas. Com a palavra, Lacan: “Quando algo vem à luz que somos forçados a admitir como sendo novo, quando uma outra ordem da estrutura emerge, ela cria sua própria perspectiva no passado, e então dizemos: isto jamais pode não ter estado aí, existe desde toda eternidade”²⁵

É uma regra empírica cujo alcance pode ser demonstrado no campo da Ufologia. Que o fenômeno Ovni é *outra ordem de estrutura*, eis algo que só agora começamos a perceber com todas as suas implicações, e a novidade está em ser algo “velho”: *isto jamais pode não ter estado aí* – disseram os ufólogos, e puseram-se a rastrear os registros históricos, míticos e lendários, bíblia, escrituras indianas, para concluir que “somos visitados por alienígenas desde toda eternidade”. É, literalmente, uma busca dos deuses. O sucesso dessa empreita-

24 FERNANDES, Joaquim. *História Prodígiosa de Portugal. Mitos e maravilhas*. Quidnovi. Portugal, 2012

25 LACAN, Jacques, *Seminário, livro 2. O Eu na Teoria de Freud e na Prática Psicanalítica*, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1985,

da ratifica a alteridade do fenômeno como fator estruturante da ordem mítico-histórica: Os Ovnis podem realmente estar por aí há milhares de anos, mas a novidade é crer piamente que se trata de naves espaciais tripuladas por extraterrestres.

Qual o sentido do “sagrado” aplicado aqui ao fenômeno Ovni? Vamos dar uma vista d’olhos no sagrado, do latim *sacrum*, alguém ou algo à parte do mundo profano, da realidade humana. Esse “à parte, afastado, longe, do outro lado”, faz com que o mito, e na equivalência, o fenômeno Ovni, tenham um caráter *diabólico* na plena acepção do termo: do grego *diaballein* – separado, distante. Ambas as narrativas subentendem um momento marginal à existência humana; a testemunha, principalmente o “contatado”, se sente diferente em razão da sua experiência – no seu entender, um “escolhido”, portanto destacado, desmembrado, abduzido da existência comum.

O sagrado, ou a sacralidade, pertence ao plano de potentados além da dimensão e compreensão humanas, sendo, então, superiores, elevados, divinos. Ao mesmo tempo em que venera e guarda reverente distância (*diaballein*) do sagrado, ele sente incontida atração (grego *syn ballein*, reunir, juntar, compor) como se, em suas origens, nunca tivesse havido essa desunião. O simbólico-diabólico estabelece a junção e a disjunção dos antípodas: sagrado e profano, ideal e real, interior e exterior, eternidade e finitude, incredulidade e fé. O mito é um acontecimento acrônico, polimórfico, modelado pelo figurino cultural, social e histórico em que se insere, pelo *Zeitgeist* – o espírito da época. “Mito é algo que nunca existiu, mas que existe desde sempre”, dizia Campbell com frequência, que Karen Armstrong faz de outra forma: “O mito é um evento que – em certo sentido – ocorreu só uma vez, mas que também ocorre o tempo inteiro”. É o que escreveu o escritor romano Salústio, no século IV: “Mitos são histórias que nunca aconteceram, mas que sempre existiram”.

Na configuração dos mitos, um componente importante é a pulsão religiosa. Se o fato mítico ocorre em um plano apartado da vida diária, “profana”, então se trata de um evento *sagrado*, talvez de uma experiência religiosa. Mircea Eliade sustenta que viver os mitos representa uma experiência verdadeiramente religiosa, distinta da vida cotidiana. Essa “religiosidade” está no fato de ao se reatualizar os eventos fabulosos, exaltantes, “Assiste-se novamente às obras criadoras dos Entes Sobrenaturais; deixa-se de existir no mundo de todos os dias e penetra-se num mundo transfigurado, auroral, impregnado da presença dos Entes Sobrenaturais”.

A imanência e a relevância da religião na alma do mito é a chave para compreender o significado e a sua representação para a vida humana. Podemos depreender que o mito é, conclusivamente, uma *experiência espiritual e religiosa*. Qual o sentido dessa interpretação? Aonde isso nos leva? Segundo o padre jesuíta Fernando Bastos de Ávila²⁶, o *sentido subjetivo* da religião contém três elementos fundamentais: a) O reconhecimento da crença natural na existência de um poder, ou poderes, que nos transcendem; b) O sentimento de

26 Pequena Enciclopédia de Moral e Civismo. MEC. 1978.

dependência a esse poder; e c) *entrar em qualquer forma de contato* ou de relação com ele. Os itálicos são para provocar uma reflexão adicional.

O mito é parte integrante do ser e das sociedades; existe para dar sentido e direção à experiência humana numa permuta simbiótica: ao ser concebido pelo homem, concebe-o; se corrompido, corrompe-o; se interpretado, interpreta-o. Ele não contraria a realidade, vive nela, interage, compactua, amplifica-a, em sua dinâmica própria. Para Jung, os mitos seriam uma das manifestações dos arquétipos ou modelos que emergem do inconsciente coletivo da humanidade, e que constituem a base da psique. A existência do inconsciente coletivo permite compreender a universalidade dos símbolos e dos mitos, pois estes se revelam em todas as culturas e em todas as épocas de modo similar. Jung se perguntava se os Ovnis eram projeções nossas ou se nós é que somos sua projeção. Os mitos dizem quem ou o que somos e porque somos o que somos.

É inevitável que os produtos do inconsciente (coletivo), isto é, os quadros que de forma inequívoca acusam caráter mitológico, sejam alinhados dentro do seu contexto simbólico-histórico, pois eles constituem a linguagem inata da psique e da sua estrutura e de forma alguma são aquisições individuais, no que se refere à sua forma básica.²⁷

De volta a Campbell, que baseia sua argumentação na psicologia junguiana:

Quando o imaginário das visões admoestadoras emerge do Inconsciente Pessoal, seu sentido pode ser interpretado por meio de associações pessoais, lembranças e reflexões; quando, no entanto, ele brota do Inconsciente Coletivo, os signos não podem ser decodificados dessa maneira; eles serão da ordem do mito, mais propriamente, e, em muitos casos, inclusive idêntico ao imaginário de mitos. Portanto, esses signos serão de fato representações dos *arquétipos da mitologia*, em uma relação significativa com algum contexto da vida contemporânea e, conseqüentemente, serão decifráveis somente em comparação com os padrões, temas e semântica da mitologia em geral.²⁸

A ação do mito funciona tal qual um sonho, como argumentava Freud, ao postular que os mitos são uma expressão simbólica dos sentimentos e atitudes inconscientes de um povo, de forma análoga ao que são os sonhos na vida do indivíduo. Ambos, mito e sonho, através das suas linguagens, promovem o equilíbrio, independentemente de se entender ou não o seu significado simbólico. É preciso compreender o desempenho do arquétipo no mito, ou da ação arquetípica no sonho. Os símbolos são uma criação humana tanto quanto a arte, a religião, a linguagem, a história, baseados em nossa experiência e em nossa maneira de ver e construir o mundo. Eliade definia o homem como *homo religiosus*, e Cassirer um animal *symbolicum* e não *rationale*.

27 JUNG, Carl. G. *Um Mito Moderno Sobre Coisas Vistas no Céu*, Rio de Janeiro. Vozes, p. 28, 1991.

28 CAMPBELL, Joseph. *Mitologia na Vida Moderna*. Rio de Janeiro. Rosa dos Tempos, p. 262, 2002.

O símbolo é uma forma de estruturar e harmonizar as relações do homem com o mundo, apesar de sua conflituosa relação. Seja como for, em qualquer circunstância, o símbolo, no mito, se reveste de um caráter sagrado, irredutível, porque “pertence” à consciência e não a um momento ocasional transitório na história. Em Durand, “O mito já é um esboço de racionalização, dado que utiliza o fio do discurso, no qual os símbolos se resolvem em palavras e os arquétipos em ideias”.

O mito talvez seja o *constructo* psicológico e cultural mais importante de nosso tempo. Ele pertence ao mundo dos deuses, um reino mágico, forte, perfeito e perene. Essa é a sua lavoura, é dali que nascem as histórias que contam a nossa história. É penetrando nesse reino que compreendemos a nossa fragilidade e, simultaneamente, nossa imortalidade. A experiência de unidade com essa dimensão divina transcende o verbo, o intelecto e o sentir. Por um instante, o homem torna-se a própria divindade. Incapaz de apreender o ser, e não atribuindo mais a Deus uma possível explicação para a imortalidade desejada, algo virá em seu lugar para que o *des-espero* (o “não esperar”) diante da morte não o paralise. Então, dominar a natureza – o desconhecido – e reordenar o caos do mundo e de si é o objetivo primordial do sujeito moderno. Só assim o sentimento de desamparo frente a sua mortalidade pode não ser visto em sua real dimensão.

Para Freud, o ser humano percorre a sua existência forjada pela precariedade. Carrega nas costas a marca da busca, perambulando na farsa ilusória de que é capaz de dominar-se e dominar os perigos, construindo insistentemente tentativas mágicas de proteção. Diante dos temores da finitude, e se à ciência não cabe o papel de Deus, o homem moderno opta por negar sua frágil condição humana, não sem antes recorrer a modelos exteriores para sustentar sua existência.

Só podemos compreender melhor a função do mito na sociedade contemporânea se entendermos o significado e o valor que tinha para as sociedades ancestrais. Ele contempla uma força litúrgica que lhe é fundamental, um gatilho religioso vital, móvel e imutável, que engendra uma função religante com o primitivo, o arcaico, regenerando e equilibrando o ser em sua unidade espiritual. O mito é esse elemento de mediação entre sujeito e mundo, para que ocorra o que Durand chama de “equilíbrio antropológico” através da imaginação mitopoética, do grego *mythópoiesis* – criação, origem, formação de um mito. Ele entende que o homem possui uma expressiva capacidade simbolizadora, relacionada diretamente à “angústia original” – a consciência da morte, o implacável fluir das areias da ampulheta. Para captar e interpretar as imagens e símbolos paridas do inconsciente coletivo (projeções dos arquétipos), ele sugeriu uma classificação taxionômica desses elementos imagético-simbólicos do sistema antropológico, o “atlas arquetipológico” da imaginação humana.

Dessa forma, a linguagem do imaginário processará os meios de compreensão do ser no mundo. Isto porque o mito revela facetas importantes sobre nós: o medo da morte, do desconhecido; ao mesmo tempo o desejo ou necessidade de romper essa cortina

invisível rumo a um novo mundo, ao renascimento. Perpetuar o mito significa perpetuar a espécie, a esperança, e isso se dá pela repetição, revivificação, recriação da narrativa mítica, que não é estática uma vez conectada permanentemente ao inconsciente – coletivo ou não –, como veículo de ligação às esferas sagradas, espirituais, narrativa essa seguidamente “ajustada” ao meio. Para o filósofo brasileiro Vicente Ferreira da Silva, o mito também não é simples palavra ou narrativa literária, mas uma presença real e efetiva dos deuses e da manifestação divina, remetendo a uma série de fatos extra-humanos, uma referência memorizadora e histórica.

Campbell entendia que essas informações provenientes de tempos antigos têm relação com os temas que sempre deram sustentação à vida humana, construíram civilizações e formaram religiões através dos séculos. Têm a ver também com os profundos problemas interiores, com os profundos mistérios, com os profundos limiares da nossa travessia pela vida. E essa vida, hoje, comporta um novo mito? Há espaço para a ressurgência de um nos moldes tradicionais? Teria o mesmo significado, ou se esvaziaria no fluxo das relações sociais fragmentárias e vazias da civilização moderna? Por que a mitologia tem tanta importância nos dias atuais? Para muitos, a existência de deuses e mitos é irrelevante e desnecessária para a vida moderna, mas, para Campbell, os vestígios dessas deidades se alinham ao longo dos mundos de nosso sistema interior de crenças, como “cacos de cerâmica partida num sítio arqueológico”.²⁹

Segundo o Prof. Régis de Moraes, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, São Paulo, os mitos contemporâneos resultam numa atitude *substituente*, para manter a consciência mítica e fazer com que os vínculos com o sagrado permaneçam habitando os recônditos da psique. Para o Professor de Filosofia e crítico literário Philip Wheelwright, “A perda da consciência do mito é a mais devastadora que a humanidade poderia sofrer, pois ela é o laço que une os homens uns aos outros e ao insondável mistério de onde surgiu a humanidade.”³⁰

Embora não se tenha comentado sobre os contos infantis, ou “conto de fadas”, não há como deixar de fazer uma breve incursão, responsáveis que são, de alguma forma, pela formação imaginativa do ser humano. Para o psicólogo e educador Bruno Bettelheim, o conto de fadas reflete um conflito interno de caráter simbólico que mostra que isso pode ser solucionado, embora não seja esta sua principal função. O mitólogo e historiador das religiões, Mircea Eliade, entende os contos de fadas e os mitos como “Modelos para o comportamento humano (que), devido a este mesmo fato, dão significação e valor à vida”.³¹ Com paralelos antropológicos, Eliade e seus pares sugerem que os mitos e contos de fadas derivam ou dão expressão simbólica a, ritos de iniciação ou de passagem, como o da morte metafórica de um velho e inadequado “Eu” para renascer em um plano mais elevado de existência.

29 CAMPBELL, Joseph. Betty Sue Flowers (org.). **O Poder do Mito**. São Paulo. Palas Athena, 1980.

30 Wheelwright, Philip. *Poetry, Myth, and Reality*. In Goldberg, Gerald J. e Goldberg, Nancy M. *The Modern Critical Spectrum*. Englewood Cliffs, Nova Jersey: Prentice-Hall, Inc., 1962, p. 319.

31 BETTELHEIN, Bruno. **A Psicanálise dos Contos de Fadas**. São Paulo. Paz e Terra, p. 45, 1980.

Ele sente ser esta a razão destes contos encontrarem uma necessidade sentida de modo intenso e serem transmissores de tanto significado profundo.

O que parece desejável para o indivíduo é repetir na sua dimensão de vida o processo envolvido historicamente na gênese do pensamento científico. Por um longo tempo na sua história a humanidade usou projeções emocionais - tais como os deuses - nascidas de suas esperanças e ansiedades imaturas para explicar o homem, sua sociedade e o universo; estas explicações davam-lhe um sentimento de segurança.³²

A história perpetua os mitos a partir do momento em que os fatos ressuscitam nesse gênero de imaginação bastante cativante para apropriar a consciência e obsidiar os espíritos. As convicções da massa – crenças, alucinação religiosa, mentiras convencionais ou delírios coletivos – possuem sempre um caráter implicitamente religioso, por se situarem numa esfera não racional, e por traduzirem o real que transborda da interiorização mental privada do indivíduo. Numa proporção em larga escala, a forma mais pura da coesão sociológica de um grupo se enraíza em uma espécie de focus imaginário. O imaginário social resulta, nesse domínio, de uma excepcional complementaridade entre a mitologia e a psicologia, no seio da qual a distinção entre realidade e mentira, não têm, verdadeiramente, sentido. A mitologia é, certamente e, sobretudo, um instigante trabalho de conceitualização do mundo. Não cabe aprofundar essa questão no momento, mas é inquestionável a aproximação dos contos de fadas com os mitos, sob os pontos de vista filosófico, psicológico e simbólico, representando conteúdos inconscientes.

Portanto, ou se enreda nas teias da crença e se abandona às ilusões e fantasias, ou se carrega o pesado fardo da razão por um caminho de conhecimento e revelações. Repetindo, os Ovnis podem realmente estar por aí há milhares de anos, mas a novidade é crer piamente que se trata de naves espaciais tripuladas por extraterrestres. Aí está uma das mais fortes evidências de que, com os discos voadores, estamos assistindo ao nascimento de um novo mito, um mito “pós-moderno”. Bauman pergunta se a razão terá condições de se sustentar por si mesma diante do preconceito e da superstição. Só o tempo dirá. O *pensar* é a mais importante faculdade humana, nosso único veículo de evolução, único canal para o desenvolvimento da espécie, e não pode ser atirado aos porões da insensatez. Somos resultado desse prodígio, e de nenhum outro.

Conquanto alguns recomendem não assumir postura conclusiva sobre a temática, estamos seguros de que nossa análise mostra-se muito abrangente, objetiva, ancorada pela longa experiência, referendada pelos diálogos transdisciplinares e pelos aspectos da própria natureza humana. Por essa razão, não podemos mais nos esquivar em emitir um juízo, que não se pretende absolutamente ser autoridade soberana da verdade. Preferimos correr o risco a nos acomodar em nome da proverbial e conveniente prudência. Isso posto, é nosso

32 *Id.*, p. 65

ponto de vista que o homem concebeu o mito do disco voador para dar vazão às suas mais lancinantes dores existenciais.

A civilização, desassistida pelos deuses, à mercê de suas misérias e iniquidades, sente a proximidade da tragédia nas tramas do destino. Ela quer e *precisa* acreditar em sua criação para que ela, em contrapartida, lhe dê a força necessária para assegurar sua sobrevivência na longa aventura da vida. Não precisaria acreditar, não fosse escravo de suas crenças e refém de seus medos, se não alimentasse esse caldeirão de inquietações em que transformou seu mundo e se não se encantasse tanto com o que *imagina* ver. O mito, a religião, as crenças, a ficção e os discos voadores, inter-relacionados e nessa sequência temporal, preenchem um *vazio* e expõem o temor da morte, da impermanência, a amargura pela invisibilidade e isolamento no cosmo. Rubem Alves se expressa com singelo lirismo: “Mitos são histórias que delimitam os contornos de uma grande ausência que mora em nós”.

Em 1690, o filósofo John Locke defendia um princípio o qual endossamos plenamente: “Um sinal infalível de amor à verdade é não considerar nenhuma proposição como convicção maior do que a autorizada pelas provas que a fundamentam”. Não precisamos criar mistérios onde não existe. O mundo já é exuberante de eventos fantásticos banhados de magia, que encantam e revelam a beleza da vida e nos fazem sonhar em busca da sabedoria e da verdade, um sonhar embebido na *Filia Sofia* – “amor pelo saber, pela verdade”. E o que fazemos quando medimos, analisamos, ponderamos? *Pensamos de modo ordenado por amor ao saber em busca da verdade.*

A confluência daqueles campos de estudos gerou uma chave que nos permitiu identificar, *a priori*, os quatro mitos fundacionais do fenômeno Ovni: O mito da Criação, do Herói, da Ascensão e da Queda. A partir daqui instaura-se um novo capítulo em nossos estudos, qual seja, identificar cada um deles dentro da experiência ufológica, naquela ordem, inclusive. Assumimos incondicionalmente, desde sempre, como princípio fundamental da prática investigativa e norte de conduta, o preceito de não confundir procura da verdade com necessidade de acreditar, empenhados em estreitar e concretizar um permanente, fecundo e cooperativo intercâmbio com os agentes do saber – bússola confiável na rota do conhecimento, de forma a legitimar um campo de estudo escasso de credibilidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Zygmunt.** *Tempos Líquidos*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. 2007.
_____. *Medo Líquido*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar. 2008.
- BECKER, Ernest.** *A Negação da Morte*. Rio de Janeiro. Record, 2013.
- CAMPBELL, Joseph.** Betty Sue Flowers (org.). *O Poder do Mito*. São Paulo. Palas Athena. 1990.
_____. *Mitos, Sonhos e Religião*. Rio de Janeiro. Ediouro. 2001.
_____. *As Transformações do Mito Através do Tempo*. São Paulo. Cultrix. 1997.
- CASSIRER, Ernst.** *Linguagem e Mito*. São Paulo. Perspectiva. 1992.
- DURAND, Gilbert.** *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. São Paulo. Martins Fontes. 2002.
- ELIADE, Mircea.** *O Sagrado e o Profano*. São Paulo. Martins Fontes. 1992.
_____. *Mito e Realidade*. São Paulo, Perspectiva, 1972.
- FERNANDES, Joaquim** (org.). *De Outros Mundos*. Porto. Planeta. 2009.
- GLEISER, Marcelo.** *Criação Imperfeita*. Rio de Janeiro. Record. 2010.
- GRINSPOON, David.** *Planetas Solitários*. Rio de Janeiro. Globo. 2005.
- JUNG, Carl G.** *O Homem e seus Símbolos*. São Paulo. Nova Fronteira. 1987.
_____. *Psicologia e Religião*. São Paulo. Vozes. 1984.
_____. *Um Mito Moderno Sobre Coisas Vistas no Céu*. Rio de Janeiro. Vozes. 1991.
- LÉVI-STRAUSS, Claude.** *Mito e Significado*. Lisboa. Edições 70. 1987.
- MORAIS, Régis de** (org.). *As Razões do Mito*. São Paulo. Papirus. 1988.
- PAZ, Noemi.** *Mitos e Ritos de Iniciação nos Contos de Fadas*. São Paulo. Cultrix/Pensamento. 1989.
- REIS, Carlos; RODRIGUES, Ubirajara.** *A Desconstrução de um Mito*. São Paulo. LivroPronto. 2009.
- REIS, Carlos.** *Reflexões sobre uma Mitopoética*. São Paulo, LivroPronto, 2001.
- SAGAN, Carl.** *O Mundo Assombrado pelos Demônios*. São Paulo, Cia. das Letras, 1996.
- TODOROV, Tzvetan.** *Introdução à Literatura Fantástica*. São Paulo. Perspectiva. 2010.