

UNIVERSIDADE PAULISTA - UNIP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO
E CULTURA MIDIÁTICA

LEONARDO DE SOUZA ALOI TORRES

CONTÁGIO PSÍQUICO
NA MÍDIA ELETRÔNICA

SÃO PAULO

2020

LEONARDO DE SOUZA ALOI TORRES

**CONTÁGIO PSÍQUICO
NA MÍDIA ELETRÔNICA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP, como requisito para obtenção do título de Doutor em Comunicação, sob a orientação do Profa. Malena Segura Contrera.

SÃO PAULO

2020

Torres, Leonardo de Souza Aloi.

Contágio psíquico na mídia eletrônica / Leonardo de Souza Aloi
Torres. - 2020

199 f. il. color.

Tese de Doutorado Apresentada ao Programa de Pós Graduação
em Comunicação da Universidade Paulista, São Paulo, 2020.

Área de Concentração: Contribuições da Mídia para a
Interação entre Grupos Sociais.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Malena Segura Contrera.

1. Técnica. 2. *Psychic contagion*. 3. *Imaginary*. 4. *Mass culture*.
5. *Lowering consciousness*. 6. *Communication*. I. Contrera, Malena
Segura (orientadora). II. Título.

Ficha elaborada pelo Bibliotecário Rodney Eloy CRB8-6450

LEONARDO DE SOUZA ALOI TORRES

CONTÁGIO PSÍQUICO NA MÍDIA ELETRÔNICA

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP, como requisito para obtenção do título de Doutor em Comunicação, sob a orientação do Profa. Malena Segura Contrera.

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Malena Segura Contrera – Universidade Paulista UNIP-SP

Profa. Dra. Ana Tais Martins Portanova Barros – Universidade Federal do Rio Grande do Sul UFRGS

Prof. Dr. Fábio Ciquini – Faculdades Paulus de Tecnologia e Comunicação FAPCOM-SP

Prof. Dr. Maurício Ribeiro da Silva – Universidade Paulista UNIP-SP

Prof. Dr. Jorge Miklos – Universidade Paulista UNIP-SP

AGRADECIMENTOS

Assim como no mestrado, agradeço a todos os brasileiros que com suor e trabalho diário deram-me a oportunidade de ser bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nível Superior (CAPES). Houve um esforço para se realizar um trabalho que contribuísse para a sociedade do início ao fim. Espero tê-lo feito com excelência.

Primeiramente, gostaria de agradecer à minha esposa Roberta por compreender a minha ausência em tempos livres, que muitas vezes dediquei à tese, e também, quando eu estava ao seu lado, fisicamente, porém as ideias não paravam de borbulhar em minha cabeça, configurando em outro tipo de ausência. Por ambos os casos, me desculpe e obrigado.

Agradeço à minha família, Márcia, Talita, Edna e Mário; aos amigos da minha cidade natal, Rafael, Javier, Jacques, Wallace, Felipe, Damian, Gabriela, Patrick, Dimitri; e aos amigos que fiz nesses últimos anos Bruno, Cristina, Juliana, Jamerson, Aline, Raphael, Patrícia, Diego, Ivan, Lais Sampaio, Lais Oliveira, Larissa, Luiz Gustavo, Carolina, Paola, Rafael e Waleska, que me apoiaram e me incentivaram para realizar este doutorado. Obrigado pela paciência de todos em me escutar tantas vezes sobre o tema do contágio.

Um agradecimento especial à minha amiga e orientadora Malena Contrera, que nestes anos me instigou cada vez mais em pesquisar e estudar sobre o tema, aconselhando sempre e, por vezes, pressionando minhas ideias a fim de refiná-las.

Sou grato também ao José Luiz Balestrini Junior pela amizade e pelas horas de terapia que muito contribuíram para minha saúde mental e conseqüentemente para esta tese.

Agradeço também aos amigos e professores Jorge Miklos e Maurício Ribeiro da Silva pelos conselhos dados ao longo dos anos de doutorado.

Assim como no mestrado, gostaria de pontuar novamente: obrigado Malena e Jorge por me apresentarem a Jung e sua obra.

Sou grato à Ana Tais Martins Portanova Barros pelas contribuições e discussões na avaliação desta tese.

Por fim, gostaria de agradecer a todos que de alguma forma passaram pelo meu caminho de doutorado.

Quanto mais velho fico, mais me impressiona a fragilidade e incerteza de nosso conhecimento e tanto mais procuro refúgio na simplicidade da experiência imediata para não perder o contato com as coisas essenciais, isto é, as dominantes que governam a existência humana. [...] É bem possível que estejamos olhando o mundo do lado errado e que poderíamos encontrar a resposta certa, mudando nosso ponto de vista e olhando o mundo pelo lado correto, isto é, não de fora, mas de dentro.

(Carta de C. G. Jung ao Conde de Sandwich, 10/08/1960).

RESUMO

Esta pesquisa tem como tema a relação entre Mídia e Contágio Psíquico, propondo compreender como os surtos psicóticos coletivos se configuram no contexto da sociedade mediática, a partir dos Estudos do Imaginário e da Mídia. Sua pergunta central é: qual o processo pelo qual certos conteúdos e comportamentos irrompem súbita e coletivamente na mídia e na sociedade, mesmo que por vezes aparentem ser irrealis e sobrenaturais? A hipótese central confirmou que a sociedade mediática por possuir uma natureza viral, de rede, favorece e interfere nos processos de Contágio Psíquico: um processo coletivo que reedita conteúdos do Imaginário, fundamentando concepções, movimentos e comportamentos culturais, sociais e, agora, midiáticos. O Imaginário se manifesta por meio desses fenômenos de Contágio Psíquico no ambiente dos meios de comunicação eletrônicos. A empatia humana e a cultura são ligadores e ligantes entre indivíduos e *outrem* (interpessoal e intrapessoal), o que possibilita e potencializa a ocorrência de Contágios Psíquicos. Movimentos sociais avassaladores como possessões coletivas, ou melhor, a dominância de uma imagem arquetípica sobre a sociedade, são possíveis graças ao fenômeno do Contágio Psíquico. A mimese é produto e produtora de Contágios Psíquicos, cuja retroação faz os corpos de um grupo se sintonizarem, gerando ações unificadas. Diferentemente do que os autores do séc. XIX e XX discorreram, o corpo é um potencializador do contágio e do rebaixamento da consciência, mas não sua causa. Com o advento da mídia eletrônica e das redes sociais digitais, e a partir de uma superpopulação e de um milenar paradigma judaico-cristão que nega o corpo, o indivíduo contemporâneo está cada vez mais em massa e menos em multidão. Uma sociedade totalmente atravessada pela mídia eletrônica opera com a sedação do corpo, comprometendo os processos de empatia e mimese, e isso predispõe Contágios Psíquicos por identificação, gerando mais massa. A massa é o estado apático da mente e do corpo. O Contágio Psíquico não pode ser encontrado somente em surtos considerados anormais e isolados, todavia também no cotidiano humano e na atualidade, o que difere um surto de uma tendência são as intenções mercadológicas. Para tanto, o primeiro passo metodológico da pesquisa consistiu na coleta e análise de casos verídicos de surtos coletivos comprovados cientificamente, a partir de uma revisão bibliográfica. Além disso, em casos atuais e provenientes da *internet*, o trabalho ainda utilizou a ferramenta Google Trends para comprovar a dinâmica de contágio; e ainda, usou-se pesquisas documentais (livros, documentários, notícias e relatos) com intenção de aprofundamento dos casos comprovados. Com este material, utilizou-se o Método da Complexidade, de Edgar Morin, para análise dos casos, com o intuito de pontuar as relações, isto é, a trama fenomenológica do tema. Na prospecção de casos, colocou-se como limitante o tempo de pesquisa, isto é, a coleta dos casos durou doze meses, um terço da trajetória de doutoramento, restando outro ano para análise, o ano final para fechamento. Fundamentalmente, o trabalho escolheu suas bases nos conceitos de Contágio Psíquico, contaminação, possessão coletiva, Inconsciente Coletivo nas Obras Completas de Carl Gustav Jung. *Participation Mystique* de Lévy-Bhrul. Utiliza-se o paradigma da Complexidade de E. Morin. O termo Imaginário é tratado com G. Durand. O termo *Mediosfera* será tratado por M. Contrera. Empatia, Emoção e Mimese serão vislumbradas por Frans De Waal. A. Damásio, G. Gebauer e C. Wulf e M. Contrera. A relação da mídia, sociedade e do capitalismo são pontuados por E. Morin, M. Sodr e e M. Contrera. A conceitua o do termo Cultura será tratada por E. Morin. O termo Imagem Midiática   discutido por N. Baitello Junior e M. Contrera. Imagem, Símbolo, Mito, Arquétipo e Imagina o são trazidos a partir de C. G. Jung, J. Hillman, J. Chevalier e A. Gheerbrant, G. Durand, entre outros. Consciência e Consciente   entendido a partir de C. G. Jung e A. Damásio.

Palavras-chave: Contágio Psíquico. Imaginário. Cultura de Massas. Rebaixamento de Consciência. Comunica o.

ABSTRACT

This research has as its theme the relationship between Media and Psychic Contagion, proposing to understand how collective psychotic outbreaks are configured in the context of media society, from the Studies of the Imaginary and Media. Your central question is: what is the process by which certain contents and behaviors suddenly and collectively erupt in the media and in society, even if at times they appear to be unreal and supernatural? The central hypothesis confirmed that the media society, due to its viral, network nature, favors and interferes in the processes of Psychic Contagion: a collective process that reissues the contents of the Imaginary, grounding cultural, social and, now, media conceptions, movements and behaviors. The Imaginary manifests itself through these Psychic Contagion phenomena in the electronic media environment. Human empathy and culture are linkers and linkers between individuals and others (interpersonal and intrapersonal), which enables and enhances the occurrence of Psychic Contagions. Overwhelming social movements such as collective possessions, or rather, the dominance of an archetypal image over society, are possible thanks to the phenomenon of Psychic Contagion. Mimesis is a product and producer of Psychic Contagions, whose feedback makes the bodies of a group tune in, generating unified actions. Unlike the authors of the century. XIX and XX argued, the body is a potentializer of contagion and lowering of consciousness, but not its cause. With the advent of electronic media and digital social networks and based on an overpopulation and a millenary Judeo-Christian paradigm that denies the body, the contemporary individual is increasingly in mass and less in crowd. A society totally crossed by the electronic media operates with sedation of the body, compromising the processes of empathy and mimesis, and this predisposes Psychic Contagions by identification, generating more mass. Mass is the listless state of mind and body. Psychic contagion cannot be found only in outbreaks considered abnormal and isolated, however also in human daily life and nowadays, what differs from an outbreak from a trend are market intentions. For that, the first methodological step of the research consisted in the collection and analysis of true cases of scientifically proven collective outbreaks, based on a literature review. In addition, in current cases and coming from the internet, the work still used the Google Trends tool to prove the contagion dynamics; and still, documentary research (books, documentaries, news and reports) was used with the intention of deepening the proven cases. With this material, Edgar Morin's Complexity Method was used to analyze the cases, with the aim of punctuating the relationships, that is, the phenomenological plot of the theme. In the prospection of cases, the time of research was placed as a limitation, that is, the collection of cases lasted twelve months, one third of the doctoral trajectory, leaving another year for analysis, the final year for closing. Fundamentally, the work chose its bases on the concepts of Psychic Contagion, contamination, collective possession, Collective Unconscious in the Complete Works of Carl Gustav Jung. Participation Mystique de Lévy-Bhrul. The E. Morin Complexity paradigm is used. The term Imaginary is treated with G. Durand. The term Mediosphere will be treated by M. Contrera. Empathy, Emotion and Mimese will be glimpsed by Frans De Waal. A. Damásio, G. Gebauer and C. Wulf and M. Contrera. The relationship of the media, society and capitalism are highlighted by E. Morin, M. Sodr e and M. Contrera. The concept of the term Culture will be treated by E. Morin. The term Media Image is discussed by N. Baitello Junior and M. Contrera. Image, Symbol, Myth, Archetype and Imagination are brought from C. G. Jung, J. Hillman, J. Chevalier and A. Gheerbrant, G. Durand, among others. Consciousness and Consciousness is understood from C. G. Jung and A. Damásio.

Keywords: Psychic Contagion. Imaginary. Mass Culture. Lowering Consciousness. Communication.

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 - Adolescente sendo levada ao hospital	47
Figura 2 - Mapa da Região Afetada.....	52
Figura 3 - Retrato da Epidemia de Dança em Estrasburgo por Henricus Hondius	59
Figura 4 - Causa da Morte "St. Vitus Dance"	64
Figura 5 - Mapa Rio Reno e Região	65
Figura 6 - <i>Macabries Danse, Holbien</i>	66
Figura 7 - <i>Macabries Danse, Vincent</i>	66
Figura 8 - Jornal The Boston Daily Globe	72
Figura 9 - Jornal O Imparcial	74
Figura 10 - Google Trends “Fim do Mundo” Nov. 2012	76
Figura 11 - Google Trends “Fim do Mundo” Dez. 2012	76
Figura 12 - Localidades Google Trends “Fim do Mundo”.....	77
Figura 13 - “Bruxa” lançando magias em seu julgamento	116
Figura 14 - Fabiane sendo levada para o espancamento	118
Figura 15 - Fabiane sendo levada para o espancamento	119
Figura 16 - Violência Epidêmica no Caso de Victor Junqueira	123
Figura 17 - Linchamento de Ricardo e Alberto	126
Figura 18 - <i>Choking Game</i>	136
Figura 19 - <i>Choking Game 2</i>	136
Figura 20 - <i>Choking Game 3</i>	137
Figura 21 - Google Trends Jogo da Asfixia	139
Figura 22 - Localidades Trends Jogo da Asfixia.....	139
Figura 23 - Homem Surtado com <i>Koro</i>	147
Figura 24 - Exorcizando Espírito de Homem com <i>Koro</i>	149
Figura 25 - Mulher consolando homem com <i>Koro</i>	150
Figura 26 - Hikikomori.....	153
Figura 27 - Hikikomori 2.....	154
Figura 28 - Google Trends Hikikomori.....	155
Figura 29 - Google Trends Hikikomori 2.....	155
Figura 30 - Google Trends Localidades Hikikomori.....	156

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
PRÉ-ÂMBULO – O MÉTODO E O PARADIGMA ESCOLHIDOS.....	23
Premissa 1 – Complexidade: método e paradigma	23
Premissa 2 – Sistemas Abertos, aqueles que negam a entropia	26
Premissa 3 – Sobre Poros, Passagens e Portais.....	32
Premissa 4 – O Imaginário	35
CAPÍTULO 1 – EMPATIA, CULTURA E VÍNCULOS: os ligantes do Contágio Psíquico	45
1.1 Casos de Convulsões, Desmaios e Soluções.....	45
1.2 Empatia Humana: um por todos e todos por um	50
1.3 Casos de Epidemias de Dança – como a cultura vincula	58
1.4 Cultura e Contágio: a maldição de St. Vitu.....	61
CAPÍTULO 2 – PROJEÇÕES, PARTICIPATION MYSTIQUE E MÍDIA: o Contágio Psíquico nos domina	71
2.1 Casos de Surtos de Pânico na Mídia	71
2.2 Os Fins do Mundo da História e da Mídia	74
2.3 Pânico Coletivo e <i>Participation Mystique</i>	77
2.4 Metáforas Obsessivas e a Recorrência Arquetípica	87
CAPÍTULO 3 – MASSA, CORPO E MÍDIA: o contágio do corpo e desconstrução da ideia moderna de corpo.....	92
3.1 Pânico, Bando e Multidão	92
3.2 Emoção e Contágio	97
3.3 Corpo, Comunicação e Contágio	101
3.4 Corpo <i>versus</i> Mente	111
CAPÍTULO 4 – BODE EXPIATÓRIO E MIMESE: Contágio Psíquico na mídia como espetáculo	115
4.1 Às “Bruxas”	115
4.2 O Caso da “Bruxa” do Guarujá e a Contágio na Mídia.....	118
4.3 Mimese, Mídia e Violência	122
4.4 Contágio, Mimese, Empatia e Mediosfera: mil olhos eletrificados	127
CAPÍTULO 5 – CONTÁGIO PSÍQUICO, MÍDIA E CONSCIÊNCIA: Alucinação, Delírio e Depressão	135
5.1 O Jogo da Asfixia da <i>Internet</i> , Êxtase e Alucinação	135
5.2 Pênis Desaparecidos, Nomofobia e Delírio Coletivo	146
5.3 Hikikomoris: os que se contagiam somente pela mídia	153
5.4 O Erro do Dataísmo.....	160
CONCLUSÃO	170
REFERÊNCIAS	178

INTRODUÇÃO

A humanidade já presenciou e vivenciou diversos surtos curiosos e peculiares que envolvem grupos de indivíduos. Em *lato sensu*, de acordo com o dicionário Michaelis¹, surto pode ser entendido como: 1 – voo alto; 2 – manifestação súbita e intensa de um fenômeno; 3 – ambição desmedida; 4 – aparecimento inesperado e repentino de algo que atinge muitas pessoas ao mesmo tempo; 5 – impulso intenso motivado por um sentimento profundo; 6 – Ciência Elétrica: alteração brusca e rápida de corrente ou tensão elétrica; 7 – Ciência da Psicologia: crise psicótica caracterizada por certa desintegração da personalidade e pela falta de capacidade de avaliar a realidade. Este trabalho não pretende excluir nenhum destes sentidos supracitados pois, de certa forma, eles se complementam. Os surtos aqui estudados têm em seu âmago uma manifestação súbita, brusca, por vezes desmedida, envolvendo energias, especificamente, psíquicas. Curiosamente, surto também provém do latim *surctum*, que aponta para verbos como “surtar” e “surgir”. Mais a fundo, *surctum* é proveniente de *sortis*, que gera palavras como “sorte” e “destino”.

Estes surtos parecem tão inexplicáveis que sempre instigaram religiosos, alquimistas, químicos, psicólogos, médicos e estudiosos, que, por sua vez, diagnosticaram o fenômeno que se quer tratar como “possessão coletiva”, “sangue quente”, “surto de loucura”, “maldição”, e até a palavra já mencionada “destino”, etc. *A priori*, elenca-se três deles para ilustrar.

O primeiro, um caso famoso, noticiado pelo documentário “*The Town That Nearly Danced Itself to Death*” da BBC² e também noticiado pela Revista Galileu³, ocorreu em 1518, na França, na cidade de Estrasburgo.⁴ O ocorrido foi que uma mulher começou a dançar pela rua da cidade, e misteriosamente, em uma semana, cerca de trinta e quatro (34) pessoas, sendo elas mulheres, homens e crianças⁵ já dançavam junto à mulher que iniciara os passos. Após um mês, quatrocentos indivíduos foram tomados pela dança. Os “médicos e astrônomos da época concluíram que a epidemia era uma doença natural, causada por ‘sangue quente’” (GALILEU, 2017, *on-line*). Há ainda o relato que muitos indivíduos contagiados morreram por exaustão.

¹ C.f. Michaelis (2019).

² BBC. Disponível em: <http://bbc.in/2f0JT20>. Acesso em: 11 jan. 2017.

³ Galileu. Disponível em: <http://glo.bo/2ehSVGi>. Acesso em: 11 jan. 2017.

⁴ Este caso não foi pontual, surtos de dança tomaram parte da Europa na Idade Média.

⁵ MindShadow. Disponível em: <http://www.mindshadow.fr/epidemie-dansante-strasbourg/>. Acesso em: 11 jan. 2017.

Religiosos da época acreditaram ser uma possessão demoníaca. Por fim, assim como se iniciou o contágio, a dança acabou sem motivo aparente e a cidade voltou à sua normalidade.

Bartholomew e Wessely (2002)⁶ estudaram um caso semelhante ao supracitado. Já este caso ocorreu em um convento europeu, onde freiras se comportavam como se estivessem possuídas por demônios. Hecker discorre: “as freiras miavam juntas por várias horas todos os dias, por um certo tempo” (HECKER, 1844, p. 127). Além disso, os autores pontuam que elas “usavam linguagem obscena e blasfema e desenvolviam um comportamento lascivo: expor a genitália, esfregar partes íntimas ou empurrar os quadris para denotar relações falsas” (CALMEIL, 1845; GARNIER, 1895; LOREDAN, 1912).⁷ No decorrer deste contágio, os padres da comunidade tentavam exorcizá-las, mas de nada adiantava.

Von Franz (2000), em “O Gato: um conto da redenção feminina”, desenvolve uma relação entre o símbolo do gato e do feminino. A autora aponta que na Idade Média os gatos passaram a ser percebidos com poderes provenientes dos demônios e bruxas. O que antes era relacionado a deusas gregas e egípcias. Por exemplo, nos mitos, quando os deuses gregos fugiram para o Egito, fugindo de Tifão, Ártemis se transformou em um gato, indo refugiar-se na Lua, e também, Bastet, deusa egípcia, possui características físicas de um gato. Contudo, com o catolicismo da Idade Média, "era voz corrente que algumas mulheres tinham o poder de introduzir suas almas em gatos pretos" (VON FRANZ, 2000, p. 70).

A dissociação católica com relação aos instintos, à sexualidade e, falando de modo geral, ao elemento natural feminino, provavelmente tem muito a ver com esse desenvolvimento do gato como símbolo feminino instintivo e destrutivo. De fato, pode-se considerar o gato preto como o aspecto sombra da Virgem Maria, um desejo inconsciente projetado de vingança contra a Igreja (VOZ FRANZ, 2000, p. 70).

No ano de 2010, houve um relato do portal de notícias G1 (2017)⁸, também na França, em que um homem foi confundido com o diabo pela sua esposa, em seu apartamento, no meio da madrugada. A mulher, vendo-o como o diabo, o agrediu com uma faca e ainda gritou “o diabo, o diabo!”, acordando os moradores do apartamento – onze pessoas, dentre elas adultos, crianças e um bebê de dois meses. Todos os moradores, ao verem o homem, afirmaram, assim como a esposa, terem visto o diabo. Para fugirem, os moradores saltaram pela janela do segundo andar. O que levou alguns deles sofrerem traumatismos múltiplos. Já o bebê, arremessado pela janela, faleceu no hospital após receber os primeiros socorros.⁹

⁶ Bartholomew e Wessely (2002). Disponível em: <http://bit.ly/2iFoHjf>. Acesso em: 11 jan. 2017.

⁷ Tradução do autor.

⁸ G1casodiabo. Disponível em: <http://glo.bo/2jiJeLo>. Acesso em: 11 jan.2017.

⁹ Youtuberelatodiabo. Disponível em: https://youtu.be/ImPg5oE_zKg. Acessado em: 11 jan. 2017.

Os três exemplos acima aconteceram em diferentes lugares e épocas, já indicando que o fenômeno pelo qual este trabalho adentra-se não é efêmero, meramente pontual, portanto, merece aprofundamento. Os três também possuem um *modus operandi* semelhante: um início súbito, ou seja, um estopim por um ou poucos indivíduos, e, então, os contagiados multiplicam-se, ganhando novos adeptos. Existe certa semelhança no comportamento dos adeptos, possuindo um tempo indeterminado de duração. Quando terminado este tempo, o comportamento do grupo cessa, repentinamente ou não. Dodds e Watts (2004) apontam que esta dinâmica (estopim > multiplicação > término) revela uma espécie de modelo de contágio, por meio de análise e simulação de tal fenômeno, seja em casos biológicos ou de cunho psicossocial, similar aos exemplos acima. Ademais, Dodds e Watts (2004) ainda comprovam a possibilidade de indivíduos se recuperarem de contágios generalizados e, em seguida, tornarem-se imediatamente suscetíveis novamente, decorrendo assim eternos estopim, multiplicação e término.

Neste ritmo, toma-se o termo “Contágio” para análise. Percebe-se que ele é muito utilizado nas Ciências Biológicas. O dicionário de Rocha (1996), por exemplo, indica que contágio é a “transmissão de moléstia por contato direto ou indireto”. Porém, conforme Rezende e Bianchet (2014), a origem latina do termo “contágio” é *contagium, contagionis, cum-tango*, significando algo além de “infecção” e “epidemia”: “contato”, “união”, “contaminação” e “influência”. Estes últimos se aproximam de temas da própria área da Comunicação. Se fosse possível elencar uma palavra que vincula o Contágio à Comunicação seria o “Comum”. Por isso, e junto com a ideia de modelo de contágio supracitada, este trabalho possui a intenção de se apropriar de tal termo para tratá-lo a partir dos Estudos da Comunicação, da Mídia e do Imaginário.

Teoricamente, existem três fontes originárias de explicação do fenômeno aqui estudado. A primeira parte da psicologia social francesa, com Gustav Le Bon (1980) e Gabriel Tarde (2001). Para Le Bon (1980), existe um nível inconsciente primitivo que interliga as espécies, permitindo o compartilhamento de emoções. A consciência do indivíduo que constitui uma multidão seria substituída por uma “mente coletiva” ou “alma coletiva”, receptiva a um possível líder. Esta dinâmica da multidão se dá pelo o que o autor denomina de “contágio”, um estado hipnótico de sugestibilidade e de baixa consciência. Já, Gabriel Tarde (2001) estuda os processos cognitivos que acontecem em indivíduos no contexto de multidão. Para ele, a palavra-chave deste fenômeno é “imitação”, ou seja, indivíduos imitando uns aos outros, criando um consenso social, agindo em comum. Ambos os autores adentram por um fenômeno quase nunca explorado e muito relevante em suas épocas (entre Guerras Mundiais).

Contudo, o foco de seus respectivos estudos parece confundir o conceito de multidão e de massa, além do que não há qualquer preocupação em explicar a questão do contágio em si. A ideia de inconsciente racial de Le Bon (1980) ainda é inicial, sem considerar o recalque ou a repressão freudiana. Já a concepção de Tarde (2001) sobre “imitação” foi atualizada pela teoria da mimese, de Gebauer e Wulf (2004), a qual discorrer-se-á adiante. Freud (2017) também desconstrói a questão da imitação apontando que o contágio não poderia ser uma imitação, porquanto, a imitação seria a consequência do contágio. Dessa forma, a empreitada teórica de tal psicologia francesa pode inspirar este trabalho, no entanto, não pode ser seu viés principal. Nada obstante, este trabalho também não segue esta ideia causal de Freud (2017), a mimese e o contágio retroagem um sobre o outro, sendo um produto e produtor do outro, como será aprofundado adiante.

A segunda teoria é a psicologia freudiana e lacaniana. Para Freud (2017), contágio é um efeito de um indivíduo sobre o outro somado ao reforço deste efeito. A questão central do fenômeno, para o autor, é a sugestionabilidade do indivíduo, ou seja, como ele está suscetível a receber ordens ou agir em grupo, em meio a uma dinâmica de recalque. O grupo ao mesmo tempo em que produz o recalque (no caso, o autor analisa a Igreja e o Exército), também pode aliviar as tensões dele, dependendo do contexto e de como tais conteúdos são tratados. Freud (1980) exemplifica mecanismos sociais de transferências, como o chiste¹⁰, etc., contudo, também se pode exemplificar com a Histeria Coletiva¹¹ dos casos supracitados. Para se diferenciar da teoria freudiana é necessário analisar o contágio considerando a questão da repressão, porém, agregando também suas raízes arquetípicas diversas e não somente pela dinâmica Eros/Tânatos da sexualidade, exposta pelo autor e difundida posteriormente por Jacques Lacan. Visando a complexidade do tema, não se pode dar tanto crédito às vontades e motivações sociais assim como Freud (1980) (2017) dá ao superego.¹² Afinal, o superego freudiano é um processo psicossocial de recalque e não uma divindade, isto é, um pai primordial que dita o que deve ser feito ou não, e como até agora não há grandes indícios da existência de um pai primordial, não se pode considerar que as leis morais sejam dadas por “Ele”. Pode-se ainda considerar que elas são de ordem primitiva, se pensar a partir da ideia freudiana da hereditariedade das reações instintivas provindas das hordas primordiais, mas isso entra em contradição com a própria ideia de Freud (1980) ao afirmar que o superego possui uma

¹⁰ C.f. Capítulo 2.

¹¹ C.f. Hecker (1844); Calmeil (1845); Hirsch (1883); Sirois (1974).

¹² Conjunto de forças inibidoras moralizantes que são transmitidas por meio da educação, da sociabilização e da civilização.

hereditariedade psicossocial de gerações anteriores. Além disso, se for considerada tal hereditariedade longínqua, chega-se similarmente na ideia de agregar a raiz arquetípica, e se esta for agregada, ela não é única na mente humana, a sua multiplicidade deve ser considerada (JUNG, 2018h). Em síntese, o superego é um castrador psicossocial, o que faz com que muitas vezes uma imagem arquetípica (divindade) emergja simbolicamente e contágie a todos para transgredir este *status quo*, ou seja, o próprio superego, assim como as freiras da Idade Média tentaram. Portanto, a problemática do superego freudiano para este trabalho está em uma incapacidade desta moral social suportar reações inconscientes (os próprios contágios), afinal, aqui o foco não é na Instituição, como quando Freud (1980) estudou o contágio e a massa, mas na loucura súbita, no arrebatamento coletivo, no Contágio Psíquico. Parte-se da crítica junguiana cuja ideia é que tal superego seja um antigo complexo moralizante que preza pela tradição e segurança da civilização (JUNG, 2018h), e diante de um arrebatamento das massas, muitas vezes, é extremamente abalado.

A terceira teoria, por fim, é a teoria do “contágio emocional” de McDougall (1920), a qual defende que no grupo há uma exaltação e uma intensificação das emoções. Isso se dá por um princípio de indução de emoções entre indivíduos por meio de uma resposta simpática primitiva. É o caso de como um bocejo de uma pessoa pode fazer com que todos bocejem. Esta questão está altamente ligada aos automatismos do inconsciente no que tange ao instinto de grupo, explicada e atualizada, posteriormente, por De Waal (2010). No entanto, este viés não considera a parte Imaginária e nem cultural do fenômeno.

Torna-se, portanto, necessária uma visão de contágio que discuta as três teorias acima e que as analise junto às suas atualizações realizadas pela comunidade científica e o *modus vivendi* humano contemporâneo. Neste trabalho, toma-se uma ideia embrionária, pouco explorada e de raiz mais diversa: a concepção de “contágio” por parte das Obras Completas de Carl Gustav Jung, quando o autor reflete sobre “contágio psíquico”, “contaminação psíquica”, “infecção psíquica”, entre outros.¹³ Escolheu-se tal autor pois sua teoria, principalmente sua

¹³ O objetivo deste trabalho foi investigar o fenômeno do Contágio Psíquico nas Obras Completas de Carl Gustav Jung. Metodologicamente, *a priori*, utilizou-se os Índices Gerais: Onomástico e analítico da Obras Completas para selecionar os termos usados por Carl G. Jung que possuem aproximação temática com o termo aqui estudado, bem como localizar em que momento eles estão empregados na obra. Para tanto, foi utilizada toda a obra do autor. Além disso, foi realizada também uma revisão bibliográfica para reiterar e corroborar com a pesquisa, visto que o Índices Gerais se revelou ineficaz ao pontuar termos como “Contágio”, “Contaminação”, “Histeria Coletiva”. A partir da pontuação dos termos que tangem o “Contágio Psíquico”, filtrou-se o conteúdo elencado a fim de convidar para discussão somente os que realmente tratam do assunto. Os termos selecionados foram: 1 - “Contágio”; 2 - “Contaminação”; 3 - “Epidemia”; 4 - “Grupo”; 5 - “Histeria Coletiva”; 6 - “Homem”, exclusivamente em contexto de massa; 7 - “Horda”; 8 - “Infecção” exclusivamente em contexto psíquico; 9 - “Massa”; 10 - “Massificação”;

concepção de Inconsciente Coletivo, abre um maior leque de possibilidades de estudo, o que se aproxima da teoria do Imaginário. Por exemplo, com o pânico coletivo (Pan), suicídio coletivo (Tânatos), com o nazismo (Wotan), entre outros. Jung (2012) discorre:

Visando aprofundar nosso entendimento, poderíamos abandonar o nome e o conceito de “Wotan”, tão carregados de preconceitos, e caracterizar o fenômeno como um “*furor teutonicus*”. No entanto, essa não seria a melhor expressão, pois o “furor” é somente uma psicologização de Wotan, e exprime a pensar que o povo se encontra num estado de enfurecimento. Não diz, portanto, uma peculiaridade fundamental do fenômeno que é o aspecto dramático do possuidor e dos que por ele são possuídos. Esse aspecto é o que torna mais impressionante o fenômeno alemão: o fato de alguém ser manifestadamente possuído e possuir de tal maneira todo o povo a ponto de fazer tudo girar e resvalar fatalmente no perigo (JUNG, 2012, p. 20, vol. 10/2).

Para Jung (2012), em Wotan, existe uma força arquetípica que dominou a Alemanha entre 1933 e 1945, período da prevalência do nazismo no país. Ressalva-se que o próprio autor aponta que apesar de estarem possuídos, quem corroborou com o nazismo ainda é responsável pelos seus atos, mesmo que inconscientes.

Os arquétipos são, portanto, coisas extremamente importantes, de efeito considerável, e que merecem toda a nossa atenção. Não devem ser simplesmente reprimidos, mas, devido ao perigo de contaminação psíquica, convém levá-los muito a sério (JUNG, 2014, p. 108, vol. 7/1).

Se por um lado os efeitos dos arquétipos contaminam, e, conquanto, qualquer um está sujeito aos conteúdos possuídos do Inconsciente Coletivo ou do Imaginário, por outro, um indivíduo é capaz de influenciar seu próximo por meio do próprio fenômeno do Contágio Psíquico:

Quando, porém, se veem colocados simplesmente em um grupo de trabalho, deixam-se por fim contagiar pelo exemplo dos outros e começam a trabalhar. É sobre este fato fundamental da identidade psíquica que se baseia afinal toda a educação; o agente eficaz, em última análise, será certamente esse contágio, que ocorre como que automaticamente (JUNG, 2013, p. 161-162, vol. 17).

Em sua obra, Carl Gustav Jung explanou uma ambivalência à qual os autores supracitados não se atentaram: na psique humana, muitas vezes se confundem as barreiras entre o eu e seu objeto; entre o individual e o coletivo; entre o mundo externo e o mundo interno. O autor busca esta questão no conceito de *Participation Mystique*, de Lévy-Bhrul (1923) e a expande para variados fenômenos como o da projeção, da possessão, do contágio, etc. Já Freud (2017) inicia a questão, mas não a desenvolve: “na vida psíquica do indivíduo, o outro entra em consideração

11 - “Multidão”; 12 - “Participação Mística” (*Participation mystique*); 13 - “Possessão”, exclusivamente em contexto coletiva; 14 - “Psicose”, exclusivamente em contexto coletivo.

de maneira bem regular como modelo, objeto, ajudante e adversário, e por isso, desde o princípio, a psicologia individual também é ao mesmo tempo psicologia social” (FREUD, 2017, p. 21). Se as barreiras se confundem é graças ao fenômeno do Inconsciente Coletivo contaminando um indivíduo, o que seria semelhante a um indivíduo possuído contagiando *outrem*, afinal, quando possuído, ele não é mais um indivíduo (eu ou ego), passa a ser o próprio possuidor, ou seja, uma força psíquica coletiva. Isso se dá devido à autonomia do Inconsciente Coletivo:

O “homem normal”, mais do que o doente mental, me convence acerca da autonomia do inconsciente. A teoria psiquiátrica pode escudar-se em perturbações cerebrais, orgânicas reais ou imaginárias, enfraquecendo assim a importância do inconsciente. Essa opinião porém não é aplicável quando se trata do ser humano normal. O que vemos acontecer no mundo não são “vestígios sombrios de atividade outrora conscientes”, mas manifestações de uma condição anímica prévia viva, que ainda existe e sempre existirá. Se assim não fosse poderíamos nos surpreender com a razão. Mas são justamente aqueles que não reconhecem a autonomia do inconsciente os que mais se surpreendem. [...] Nossa consciência desenvolveu-se tanto na história como individualmente a partir da escuridão ou do estado crepuscular da inconsciência originária. Havia funções e processos psíquicos bem antes de existir uma consciência do eu. O “pensar” existia antes do homem dizer “eu tenho consciência de que penso” (JUNG, 2014, p. 279-280, vol. 9/1).

Toma-se para este trabalho o termo “Contágio Psíquico”, com bases junguianas, pois este abarca a questão social, emocional, da repressão e ainda expande em âmbito cultural, permitindo o diálogo com a teoria do Imaginário e Mídiático. Sinteticamente, o termo “Contágio Psíquico” denota o contágio da *psique*: um contágio de mente e de corpo.

Delimitemos, a partir de agora, o fenômeno dos estudos da comunicação eletrônica. Como visto, os três casos supracitados e exemplificados demonstram que o fenômeno do Contágio Psíquico é atemporal e pode ocorrer em diversas culturas. Porém, nestes casos podemos observar uma mediação imediata entre os indivíduos contagiados, isto é, o suporte midiático era o corpo, como apontam os autores também supracitados. E na contemporaneidade? É possível elencar fatos de Contágio Psíquico ocorridos a partir da mídia eletrônica, ou seja, especificamente a partir do rádio, da televisão e, principalmente, dos aparatos capazes de redes tecnológicas? Uma rápida pesquisa sugere que o fenômeno do Contágio Psíquico ocorra a partir da mídia eletrônica, no entanto, existe a necessidade de um aprofundamento quantitativo e qualitativo dos casos, ou seja, de coletar uma quantidade de casos expressiva de Contágio Psíquico que ocorreram a partir da mídia eletrônica e discuti-los.

Primeiro, a partir do rádio, e talvez o mais popular, é o caso da Guerra dos Mundos, cujo romance foi propagado em 30 de outubro de 1938 pelo rádio, e a cidade Grover’s Mill, em

Nova Jersey, foi tomada por um pânico coletivo, porque os ouvintes acreditavam fielmente que o planeta Terra estava sendo invadido por naves extraterrestres.¹⁴

Segundo o estudo do psicólogo Phillips (1974), o suicídio pode ser tomado como algo contagioso. Em sua investigação, o psicólogo cunhou o termo “Efeito Werther”, inspirado no livro de Goethe “*Die Leiden des Jungen Werthers*” e seu protagonista Werther, quem comete suicídio devido a uma desilusão amorosa. O próprio livro, segundo relatos, ocasionou uma onda de suicídios após seu lançamento no ano de 1774. A partir da teoria do Efeito Werther, afloraram outros estudos que sugerem que a mídia eletrônica, neste caso, especificamente, a televisão, quando propaga e notícia suicídios, incentiva outros indivíduos a cometerem o ato.¹⁵

Outro caso de ações coletivas ocorreu entre o dia 24 e 27 de março de 1997, quando Marshall Applewhite cometeu suicídio com seus discípulos de seita *Heaven’s Gate*, acreditando que o mundo seria “limpo”, e que neste mesmo dia Jesus Cristo estaria em uma nave espacial à espera dos que abandonassem seus corpos e a vida terrestre. Cerca de 40 pessoas cometeram o ato. A propagação dos dogmas, dos ideais e até da chamada para o ato centralizava-se na *internet*, no site do “líder”.¹⁶

Estudos que envolvem especificamente o contágio por meio da mídia eletrônica ainda são iniciais. Realizou-se um estado da arte acerca do tema do contágio e mídia na Plataforma de Banco de Dados da Capes e no *Google Scholar*.

No primeiro, foi realizada uma pesquisa no banco de dados de periódicos da CAPES, logado na plataforma CAFÉ. Utilizou-se os seguintes termos que estão relacionados ao fenômeno que tenho investigado: Histeria Coletiva; Possessão Coletiva; Contágio Psíquico; Efeito Werther.

Não foi encontrado nenhum resultado para os termos “Histerias Coletiva”, “Possessão Coletiva” e “Contágio Psíquico”. Para “Possessão” encontrou-se três trabalhos dos quais dois não possuem vinculação com o fenômeno estudado. Restando um deles, de Araújo (2001), sobre possessão e exorcismo rituais na Igreja Universal. Para “Efeito Werther” foi encontrado o trabalho de Gontijo (2015), denominado “Violência Pega?”, o qual estuda o suicídio como um fenômeno contagioso a partir de Phillips (1974). Portanto, obteve-se somente dois trabalhos relevantes que tratam do fenômeno aqui almejado.

A fim de ampliar a busca devido aos resultados escassos, na mesma plataforma, optou-se pela pesquisa avançada. Buscou-se qualquer trabalho que tenha no título os termos

¹⁴ C.f. PortalDW (2017).

¹⁵ C.f. Gould e Shaffer (1986); Almeida (2000); Kessler (1988).

¹⁶ C.f. Graham (2000).

“Contágio” ou “*Contagion*”, inseridos nas áreas de Ciências Sociais, Psicologia, Antropologia e Comunicação. Utilizou-se como critério de filtragem a opção de periódicos avaliados por pares, bem como optou-se por múltiplos idiomas. Foram encontrados 619 artigos, de 1968 a 2018 (tempo máximo permitido pela plataforma). Em sua maioria, os artigos tratam de contágios emocionais baseados em teorias behavioristas; ou como o contágio se dá, produzindo um modelo, um padrão *operandi*. Há também coletâneas de artigos que tentam medir quantitativamente o grau de contágio emocional em diversos contextos. Além destes, também existem na plataforma 65¹⁷ artigos que, de alguma forma, discutem o contágio abarcando os Estudos da Comunicação. Não há qualquer artigo que trate o fenômeno de forma qualitativa, no sentido de demonstrar a relação entre o fenômeno do contágio, a sociedade e a cultura. Além disso, nenhum dos artigos leva em consideração o Imaginário ou visa o Paradigma da Complexidade¹⁸, e esta é uma das pretensões desta tese.

No *Google Scholar*¹⁹ pesquisou-se os termos: “Contágio Psíquico”; “Histeria Coletiva”; “Possessão Coletiva”, com o intuito de não somente coletar os autores que estudam tal fenômeno, mas também de buscar casos de contágio com veracidade comprovada cientificamente. Encontrou-se 32 trabalhos (livros, periódicos e entrevistas com especialistas) que tratam sobre o fenômeno, e 26 trabalhos (livros, periódicos e entrevistas com especialistas) que analisam o fenômeno do contágio por meio da mídia eletrônica, em sua maioria, no contexto de viralização de conteúdos informacionais. Foram encontrados 27 trabalhos que discorrem sobre casos de Contágio Psíquico provenientes de variados tipos de mídia, seja de corpo, impressa ou eletrônica, porém, carecendo uma crítica qualitativa e/ou analisados de diferentes formas com suas respectivas teorias.

De todo material supracitado, especificamente, foram elencados 77 casos, de períodos pré-históricos, da Idade Média e da contemporaneidade, globalmente, que foram considerados casos de Contágios Psíquicos. Estes serão mencionados ao longo da tese de forma direta ou indireta devido à recorrência de alguns casos, variando data e localidade.

Propor o termo Contágio Psíquico a partir da ótica da complexidade é integrar: o contágio pelo emocional, que parece ser filogenético, portanto, ligado aos instintos; e também, ao social, que parece estar ligado à racionalidade e tende para a disseminação de ideologias. O

¹⁷ A fim de salvaguardar os artigos elencados, eles foram baixados e estão na íntegra. C.f. ArtigosPlataformaCafe. Disponível em: <https://www.dropbox.com/sh/m780r1rdztdn8h/AABUKT-JgeKtZR1gbRVvAMGra?dl=0> Acesso em: 24 jun. 2019.

¹⁸ C.f. Morin (2007).

¹⁹ A fim de salvaguardar os artigos elencados, eles foram baixados e estão na íntegra. C.f. GoogleScholar. Disponível em: https://www.dropbox.com/sh/swlh9lfmoivlax3/AADAnNMkEyJ14HYm_e6jtLGCa?dl=0 Acesso em: 15 jun. 2018.

Contágio Psíquico é um fenômeno intrinsecamente ligado e enraizado ao Imaginário, pois ele agrega os conceitos de contágio acima, mas não se reduz a eles: primeiro, por possuir uma parte interligada aos instintos; segundo, por seus conteúdos terem uma carga emocional potente; e, por fim, retroagir sobre a sociedade, mudando e sendo mudado por ela.

Tal pesquisa do Contágio Psíquico pelos Estudos do Imaginário é inédita na comunidade científica. A relevância central do trabalho é como ele corrobora para um maior entendimento de como o Imaginário e a Mídia retroagem sobre a sociedade mediática e seu *modus vivendi*, considerando de que maneira aspectos tidos como irracionais nos comportamentos sociais podem revelar-se como irrupções do Imaginário. Isso auxilia também na explicação de fenômenos, por exemplo, como os casos de suicídio coletivo, surtos coletivos, pânico coletivo, depressão epidêmica, ódio coletivo, entre outros casos, que ocorrem constantemente na atualidade.

A complementar, este trabalho propõe uma tese que corrobora com o Grupo Mídia e Estudos do Imaginário, porque sua intenção é discutir a comunicação, pelo método da complexidade, focando a ambiência irracional do ser humano. Este trabalho tem como papel fundamental assistir outros estudos do grupo e de semelhantes, servindo como um mediador para o entendimento de fenômenos da comunicação e da cultura humana.

Este estudo não somente ajuda com a área das Ciências Sociais Aplicadas, especificamente sua área central — a da Comunicação —, mas também levanta questões para os estudiosos da Psicologia Analítica, especificamente, estudantes de Carl Gustav Jung.

A pergunta central da pesquisa é: qual o processo pelo qual certos conteúdos e comportamentos irrompem súbita e coletivamente na mídia e na sociedade, mesmo que por vezes aparentem ser irreais e sobrenaturais?

A hipótese central confirmou que a sociedade mediática por possuir uma natureza viral, de rede, favorece e interfere nos processos de Contágio Psíquico: um processo coletivo que reedita conteúdos do Imaginário, fundamentando concepções, movimentos e comportamentos culturais, sociais e, agora, midiáticos. O Imaginário se manifesta por meio desses fenômenos de Contágio Psíquico no ambiente dos meios de comunicação eletrônicos. A empatia humana e a cultura são ligadores e ligantes entre indivíduos e *outrem* (interpessoal e intrapessoal), o que possibilita e potencializa a ocorrência de Contágios Psíquicos. Movimentos sociais avassaladores como possessões coletivas, ou melhor, a dominância de uma imagem arquetípica sobre a sociedade, são possíveis graças ao fenômeno do Contágio Psíquico. A mimese é produto e produtora de Contágios Psíquicos, cuja retroação faz os corpos de um grupo se sintonizarem, gerando ações unificadas. Diferentemente do que os autores do séc. XIX e XX disseram, o

corpo é um potencializador do contágio e do rebaixamento da consciência, mas não sua causa. Com o advento da mídia eletrônica e das redes sociais digitais, e a partir de uma superpopulação e de um milenar paradigma judaico-cristão que nega o corpo, o indivíduo contemporâneo está cada vez mais em massa e menos em multidão. Uma sociedade totalmente atravessada pela mídia eletrônica opera com a sedação do corpo, comprometendo os processos de empatia e mimese, e isso predispõe Contágios Psíquicos por identificação, gerando mais massa. A massa é o estado apático da mente e do corpo. O Contágio Psíquico não pode ser encontrado somente em surtos considerados anormais e isolados, todavia também no cotidiano humano e na atualidade, o que difere um surto de uma tendência são as intenções mercadológicas.

No objetivo central, analisou-se como os fenômenos de Contágio Psíquico se configuram na sociedade mediática e como eles se transformam a partir desse novo contexto. Já, nos derivados, mapeou-se e analisou-se os termos similares ao “Contágio Psíquico” nas Obras Completas de Carl Gustav Jung; analisou-se também a relação entre Contágio Psíquico e corpo diante do advento da mídia eletrônica, considerando todas as implicações dessa relação (vínculos, empatia, mimese); analisou-se, por fim, como o Imaginário, de natureza antropológica, manifesta-se nesses processos de contágio psíquico.

A fim de elencar casos de Contágio Psíquico, utilizou-se o *corpus* apresentado em pesquisas científicas anteriores para atestar a veracidade dos casos; para auxílio, nos mais atuais e provenientes da *internet*, o trabalho ainda utilizou a ferramenta Google Trends para comprovar a dinâmica do contágio: início súbito e geração de novos adeptos ao comportamento; e ainda, usou-se pesquisas documentais, livros, documentários, notícias e relatos, com intenção de aprofundamento histórico, quantitativo e qualitativo dos casos elencados. Visto que a coleta dos casos de Contágio Psíquico tende para toda a história da humanidade, colocou-se como limitante o tempo de pesquisa, isto é, a coleta dos casos durou doze meses.²⁰

Usou-se como critério de escolha de casos os seguintes pontos:

1. Se o fenômeno inicia subitamente;
2. Se o fenômeno gera novos adeptos;
3. Se existem elementos do Imaginário em ação retroagindo e reverberando sobre a sociedade em questão.

A partir dos casos e dados elencados, o método de análise utilizado foi o da complexidade (MORIN, 2007)²¹, problematizando a teoria do Contágio Psíquico a partir dos três princípios da complexidade: a dialogia, a recursividade e o hologramático.

²⁰ C.f. Cronograma.

²¹ Há um aprofundamento do Método no Preâmbulo a seguir.

A complementar, a ferramenta Google Trends mede a relevância relativa de termos pesquisados no *site* Google e ainda possibilita que o usuário compare a relevância e recorrência dos termos em todas as línguas disponíveis no Google e globalmente onde haja acesso à internet, para tanto, utilizou-se a modalidade “Assunto” do G. Trends, pois esta possibilita tal amplitude de busca. Além disso,

os resultados da pesquisa são proporcionais ao tempo e à localização de uma consulta através do seguinte processo: cada ponto de dados é dividido pelo total de pesquisas da geografia e do intervalo de tempo que representa para comparar a popularidade relativa. Caso contrário, os locais com o maior volume de pesquisa apresentariam sempre a classificação mais elevada; os números resultantes são, em seguida, dimensionados num intervalo de 0 a 100 com base na proporção de um tópico em relação a todas as pesquisas em todos os tópicos; regiões diferentes que mostram o mesmo interesse de pesquisa num termo nem sempre têm os mesmos volumes totais de pesquisa (GOOGLE-TRENDS, 2018, *on-line*).

A ferramenta utiliza de uma amostra imparcial de dados de pesquisa do Google, não comprometendo qualquer dado pessoal:

Apenas uma percentagem das pesquisas é utilizada para compilar dados do Trends. Existem 2 tipos de dados do Trends: os dados em tempo real são uma amostra aleatória de pesquisas dos últimos 7 dias. Os dados em tempo não real são uma amostra aleatória de dados de pesquisa do Google que podem remontar a um período desde 2004 até 36 horas antes da pesquisa. Depois de recolhemos os dados de pesquisa, categorizamo-los, associamo-los a um tópico e removemos todas as informações pessoais (GOOGLE-TRENDS, 2018, *on-line*).

Os dados compilados são selecionados pela própria ferramenta em prol de uma otimização de resultados:

Pesquisas efetuadas por poucas pessoas: o Trends mostra apenas dados de termos populares, pelo que os termos de pesquisa com um volume baixo são apresentados como "0". Pesquisas duplicadas: o Trends elimina pesquisas repetidas da mesma pessoa durante um curto período de tempo. Caracteres especiais: o Trends filtra consultas com apóstrofes ou outros caracteres especiais (GOOGLE-TRENDS, 2018, *on-line*).

Com isso, a ferramenta Google Trends²² pode ser auxiliadora para a identificação de contágios, de acordo com Seifter *et al.* (2010). Os autores investigam especificamente doenças de cunho biológico, entretanto, esta ferramenta pode ser aplicável a fenômenos de outras áreas do conhecimento que almejam informações do comportamento humano, ou seja, nada impede de utilizá-la para identificar Contágios Psíquicos. Os autores discorrem que, na contemporaneidade, diversos indivíduos usam em demasia o mecanismo de pesquisa Google para buscar palavras-chave de seus interesses. Dessa forma, o número de pesquisas realizadas

²² C.f. Google Trends (2018).

por meio do site cria dados que revelam tendências, os quais podem ser analisados ao longo do tempo para identificar se essas tendências são recorrentes, quando iniciam e cessam.

A ferramenta em questão disponibiliza aos seus usuários uma representação em gráficos da frequência e da intensidade de buscas por um termo qualquer pesquisado no site do Google, podendo utilizar uma sequência de termos múltiplos ou até uma frase.²³

Fundamentalmente, o trabalho escolheu suas bases nos conceitos de Contágio Psíquico, contaminação, possessão coletiva, Inconsciente Coletivo nas Obras Completas de Carl Gustav Jung. *Participation Mystique* de Lévy-Bhrul. Utiliza-se o paradigma da Complexidade de E. Morin. O termo Imaginário é tratado com G. Durand. O termo *Mediosfera* será tratado por M. Contrera. Empatia, Emoção e Mimese serão vislumbradas por Frans De Waal. A. Damásio, G. Gebauer e C. Wulf e M. Contrera. A relação da mídia, sociedade e do capitalismo são pontuados por E. Morin, M. Sodré e M. Contrera. A conceituação do termo Cultura será tratada por E. Morin. O termo Imagem Midiática é discutido por N. Baitello Junior e M. Contrera. Imagem, Símbolo, Mito, Arquétipo e Imaginação são trazidos a partir de C. G. Jung, J. Hillman, J. Chevalier e A. Gheerbrant, G. Durand, entre outros. Consciência e Consciente é entendido a partir de C. G. Jung e A. Damásio.

²³ Mais informações C.f. Seifter *et al.* (2010) e Torres (2018).

PREÂMBULO – O MÉTODO E O PARADIGMA ESCOLHIDOS

Premissa 1 – Complexidade: método e paradigma

Todo trabalho deve contribuir de alguma forma. Muitos percursos, como visto, já foram traçados em prol do entendimento do fenômeno do Contágio Psíquico. A grosso modo, o contágio pode ser entendido como um fenômeno paradoxal: quando mais se divide, mais se multiplica. Por isso, este trabalho almeja estudar tal fenômeno a partir do Paradigma da Complexidade de Edgar Morin (2007), um paradigma que convive com o paradoxo. Uma noção rápida para entender tal paradigma revela-se em seu próprio nome: complexidade é comumente confundida com dificuldade, completude, etc., porém, não é esta a intenção de Morin (2007), muito menos é sua intenção aproximar-se do termo “complexo psicológico” de Carl G. Jung.²⁴ A complexidade de Morin (2007) é:

[...] um tecido (*complexus*: o que é tecido junto) de constituintes heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Num segundo momento, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico (MORIN, 2007, p. 13).

Primeiramente, apresenta-se os três princípios que serão utilizados como chave de análise, lembrando que a própria palavra “análise” provém de “a” — negação —; “lise” — cisão, quebra”, ou seja, observar o fenômeno pela sua complexidade, pela trama de fios que orquestram o fenômeno do Contágio Psíquico.

O primeiro princípio da complexidade é o Dialógico. Este princípio permite a reflexão sobre o fenômeno de múltiplos ângulos e áreas diferentes. Além disso, permite também que eles coabitem, não pacificamente, aceitando assim, possíveis paradoxos. Edgar Morin exemplifica:

O processo sexual produz indivíduos, os quais produzem o processo sexual. Os dois princípios, o da reprodução transindividual e o da existência individual *hic et nunc*, são complementares, mas também antagônicas. Às vezes, nos espantamos de ver mamíferos comerem seus filhotes e sacrificarem sua prole para sua própria sobrevivência. Nós mesmos podemos nos opor violentamente a nossa família e dar preferência a nosso interesse frente ao de nossos filhos, ou nossos pais. Há uma dialógica entre estes dois princípios. O que digo a respeito da ordem e da desordem pode ser concebido

²⁴ O conceito de complexo está inteiramente ligado ao conceito de arquétipo e de inconsciente coletivo de Jung [...]. Qualquer complexo possui elementos relacionados com o inconsciente pessoal como também com o inconsciente coletivo. Um distúrbio no relacionamento com a própria mãe, por exemplo, pode resultar num complexo materno, isto é, um grupo de representações conscientes e inconscientes da “mãe” com uma carga emocional específica ligada ao grupo de imagens da mãe (HOPCKE, 2012, p. 28-29).

em termos dialógicos. A ordem e a desordem são dois inimigos: um suprime o outro, mas ao mesmo tempo, em certos casos, eles colaboram e produzem uma organização e complexidade. O princípio dialógico nos permite manter a dualidade no seio da unidade. Ele associa dois termos ao mesmo tempo complementares e antagônicos (MORIN, 2007, p.73-74).

O princípio Dialógico auxilia o entendimento do fenômeno do contágio, pois permite que este trabalho lance o olhar pela dimensão *bios-socio-psicológica* e Imaginária do fenômeno, ou seja, entender o contágio a partir do corpo do organismo biológico e emocional (*bios*); da interação deste com a sociedade e outros corpos e suas tensões (*socio*); dos processos psicológicos subjetivos inerentes aos corpos e à sociedade (*psico*); e por fim, a dimensão que funda os comportamentos, intenções, vontades de conteúdos inconscientes (imaginária). No princípio Dialógico, também, deve-se refletir sobre o não computável, o que subjaz aos conteúdos emergidos do fenômeno, contudo, que estão presentes. Este trabalho pretende considerar todos estes caminhos, e não somente um, visando a complexidade.

O segundo princípio da complexidade é a Recursividade ou a Retroação. Se o fenômeno é concebido pela sua multiplicidade, existe aí uma relação entre os componentes desta multiplicidade. Ou seja, em uma relação *bios-socio-psico* e Imaginária, cada um destes epifenômenos se tensionam uns aos outros, recriando-se infinitamente. Morin exemplifica:

Para o significado deste termo, lembro o processo do turbilhão. Cada momento do turbilhão é, ao mesmo tempo, produto e produtor. Um processo recursivo é um processo onde os produtos e os efeitos são ao mesmo tempo causas e produtores do que os produz. Temos o exemplo do indivíduo, da espécie e da reprodução. Nós, indivíduos, somos os produtores de um processo de reprodução que é anterior a nós. Mas uma vez que somos produtos, nos tornamos os produtores do processo que vai continuar. Esta ideia é válida também sociologicamente. A sociedade é produzida pelas interações entre indivíduos, mas a sociedade, uma vez produzida, retroage sobre os indivíduos e os produz. Se não houvesse a sociedade e sua cultura, uma linguagem, um saber adquirido, não seríamos indivíduos humanos. Ou seja, os indivíduos produzem a sociedade que produz os indivíduos. Somos ao mesmo tempo produtos e produtores. A ideia recursiva é, pois, uma ideia em ruptura com a ideia linear de causa/efeito, de produto/produtor, de estrutura/superestrutura, já que tudo o que é produzido volta-se sobre o que produz num ciclo ele mesmo autoconstitutivo, auto-organizador e autoprodutor (MORIN, 2007, p.74).

Como este princípio é movimento, este trabalho não tem a intenção de entender se existe uma origem do contágio no sentido de ele ser centralmente *bios*, *socio*, *psico* ou Imaginário, isto é, sem qualquer relação causal-originária. Mas, entender suas relações, e como um epifenômeno retroage sobre o outro, sendo ele influenciador, potencializador ou propiciador.

Este princípio ainda revela uma característica importante da complexidade: o da compensação. A retroação acontece devido a trocas que desequilibram, tentando equilibrar e, por fim, compensar. A compensação não é o equilíbrio definitivo, mas o que mantém o sistema vivo (aberto) em harmonia. Este termo, neste trabalho, possui uma profunda ligação com o que Heráclito e Jung (2018) denominam de "enantiódomia": um movimento pendular de energia, que quando caminha para um lado, invariável e inevitavelmente, penderá, logo em seguida, na mesma intensidade para o outro lado. Morin (2007) ainda denomina esta característica da vida de auto-eco-organizadora, porquanto há uma certa autonomia e ecologia em prol da organização do ser e estar vivo, agindo pela desorganização. Afinal, se equilíbrio fosse a palavra-chave neste caso, teria-se a entropia, ou seja, segundo a termodinâmica, a falta de trocas, a morte em si. O equilíbrio é o que o superego aspira em máxima instância, e sabendo que tudo é movimento, eis mais um motivo para se buscar outra alternativa no estudo do contágio.

Vale lembrar que a retroação não é um movimento de causa/efeito, no entanto, uma coincidência. Exemplos desse movimento de retroação e de compensação são muitos: os sonhos que compensam a psique de um indivíduo (co-incidência *psico* e imaginária); já, quando eles não conseguem, há somatização (co-incidência *psico* e *bios*); indo além, um beijo apaixonado, por exemplo, envolve ao mesmo tempo também, co-incidindo: projeções e expectativas imaginárias entre os amantes que influenciam e são influenciados pelos seus julgamentos e complexos psicológicos, que envolvem e são envolvidos pela conquista e o deixar-se conquistar da dinâmica social do flerte, do namorar, que torna o corpo um vinculador e vinculante, como qualquer organismo biológico trocando seus fluídos, cheiros, etc., e também, pode ocorrer relações em grande escala, por exemplo, um contexto psicossocial que pode propiciar um levante imaginário, como o Contágio Psíquico do nazismo (JUNG, 2017a) (JUNG, 2012a), as já vistas freiras da Idade Média, entre outros.

O terceiro princípio é o Hologramático. Este desconsidera a visão cartesiana que o todo é soma das partes. Para Edgar Morin existe um todo na parte assim como o todo é uma parte. É possível realizar deduções mais críticas e reflexivas, dando saltos de pensamentos. O autor exemplifica:

Num holograma físico, o menor ponto da imagem do holograma contém a quase totalidade da informação do objeto representado. Não apenas a parte está no todo, mas o todo está na parte. O princípio hologramático está presente no mundo biológico e no mundo sociológico. No mundo biológico, cada célula de nosso organismo contém a totalidade da informação genética desde organismo. A ideia, pois, do holograma vai além do reducionismo que só vê as partes e do holismo que só vê o todo. É um pouco a ideia formulada por Pascal: "Não posso conceber o todo sem as partes e não posso conceber as partes sem o todo". Esta ideia aparentemente paradoxal imobiliza o espírito

linear. Mas, na lógica recursiva, sabe-se muito bem que o adquirido no conhecimento das partes volta-se sobre o todo. O que se aprende sobre as qualidades emergentes do todo, tudo que não existe sem organização, volta-se sobre as partes. Então pode-se enriquecer o conhecimento das partes pelo todo e do todo pelas partes num mesmo movimento produtor de conhecimento. Portanto, a própria ideia hologramática está ligada à ideia recursiva, que está ligada, em parte, à ideia dialógica (MORIN, 2007, p. 74-75).

Tal princípio auxilia este estudo no sentido de ser impossível abarcar a totalidade dos casos de contágios na humanidade, conquanto, permite que os 77 casos aqui elencados em doze meses²⁵ de pesquisa possuam, em sua parte, uma possibilidade de depreendimento do fenômeno total. Cada caso adicionado ao estudo corrobora ainda mais com a consistência da pesquisa, entretanto, em qualquer investigação existem limitações.

Talvez uma ciência mais cartesiana entenda que possa haver um distanciamento temporal longo entre a contemporaneidade e os primeiros *sapiens sapiens*, o que invalidaria a busca de analogias e homologias — semelhanças de estruturas — fenomenológicas entre os séculos. Porém, esta visão é híbrida e antropocêntrica, no sentido de que, se ela for comparada à história do *sapiens sapiens* com o tempo do planeta Terra, da vida ou até do Universo (MORIN, 1988), (CAPRA, 2012) e (HARARI, 2015), a escala temporal humana é mínima. Hologramaticamente, não importa o tempo, afinal tudo e todos são e somos moléculas já existentes desde o Big Bang. Neste ritmo, existe, portanto, uma “inter-relação e interdependência essencial de todos os fenômenos — físicos, biológicos, psicológicos, sociais e culturais” (CAPRA, 2012, p. 259).

Em suma, sobre estes três princípios, ainda é necessário entender que eles não são separados: agem em *continuum* e em todas as ambiências da vida: *bios-socio-psico-imaginária*. Há uma separação destes no trabalho a fim de um melhor entendimento, mas vale, a cada instante, refletir sobre como um age e retroage sobre o outro, como são paradoxais e um está inserido no âmago do outro.

Premissa 2 – Sistemas Abertos, aqueles que negam a entropia

O conceito de sistema aberto tem valor paradigmático. Como observa Maruyama, conceber todo objeto e entidade como fechado implica uma visão de mundo classificadora, [...], reducionista, numa causalidade unilinear. Foi exatamente esta visão que se instaurou na física do século XVII ao XIX, mas que hoje, com os aprofundamentos e os avanços rumo à complexidade, vaza por todos os lados. Trata-se de fato de operar uma reversão epistemológica a partir da noção de sistema aberto (MORIN, 2007, p. 23).

²⁵ C.f. Cronograma.

Há 13,5 bilhões de anos, quase que cosmologicamente, Harari (2015) afirma que ocorreu o surgimento da matéria e da energia, juntas. Matéria e energia podem ser percebidas dialogicamente como o mesmo fenômeno em estados diferentes — a primeira mais condensada e a segunda mais dispersa.²⁶ Recursivamente, toda a física e química entrou em co-incidência (umas retroagindo sobre as outras). Os gases, as explosões, toda a alquimia do Universo levou, de alguma forma, ao surgimento do planeta Terra há 4,5 bilhões de anos. Tudo isso, segundo a teoria do Big Bang, tende a rumar para a entropia, ou seja, para um estado zero de trocas. O Universo, portanto, é movimento e tende a findar em algum momento.

Há 3,8 bilhões de anos surgiu algo no Universo, mais especificamente no planeta Terra, que, de alguma forma, foi contra o movimento de entropia que a Ciência considera. Ou melhor, contra todo o movimento do Universo, e também parte dele, surgiu a vida, o primeiro ser unicelular. No começo:

Organismos unicelulares muito simples dependiam de moléculas químicas para *sentir e responder* — em outras palavras, para detectar certas condições em seu ambiente, inclusive a presença de outros, e guiar as ações necessárias para organizar e manter sua vida em um ambiente social (DAMÁSIO, 2018, p. 28).

Os primeiros e os atuais organismos fazem trocas com seu ambiente e dependem delas até hoje, a fim de negar a entropia (MORIN, 2007). Para isso, Damásio (2018) aponta três importantes características da vida, presentes desde o primeiro organismo. São elas: detectar o “ambiente, [...] a presença de outros [organismos], e guiar as ações necessárias para organizar e manter sua vida” (DAMÁSIO, 2018, p. 28). Ou seja, a necessidade do outro (ambiente, organismo, indivíduo) está presente há bilhões de anos, porquanto ela é uma mantenedora da vida no Planeta. De Waal (2010), atualmente, aponta isso a partir dos primatas superiores; Morin (1979) identifica essa característica no próprio *sapiens demens*, assim como Boris Cyrulnik (1999) (2005) quando afirma que somos quem somos a partir do outro. A vida, portanto, somente se mantém estabelecendo um *modus vivendi* comum entre indivíduos de um mesmo grupo, isto leva a crer que a Comunicação e o Contágio são mais antigos do que a própria Cultura.

Ressalta-se que existe uma leve diferença entre perceber o outro, viver em grupo e ter a consciência da vida em grupo. Este último é uma característica exclusivamente humana, a consciência, sendo ela o que diferencia levemente o ser humano de outros animais. Leve diferença, pois parece existir mais semelhanças do que diferenças entre os seres vivos. Damásio

²⁶ C.f. Capra (2012).

(2018) aponta que alguns comportamentos em prol da sobrevivência dos seres vivos que possuem maior complexidade são semelhantes aos de seres de menor complexidade.

Sabemos que bactérias crescem em terreno fértil, rico em nutrientes de que elas necessitam, podem dar-se ao luxo de levar uma vida relativamente independente, ao passo que aquelas que vivem em terrenos onde os nutrientes são escassos devem se agrupar. Sem o auxílio de nenhum tipo de raciocínio, elas são capazes de perceber números nos grupos que formam e avaliar a força do grupo; também podem, dependendo da força do conjunto, entrar ou não em uma batalha pela defesa de seu território. Podem se alinhar fisicamente formando uma barreira e secretar moléculas que formam um véu fino, uma película que protege seu agrupamento e provavelmente tem certo papel na resistência das bactérias à ação de antibióticos (DAMÁSIO, 2018, p. 28-29).

No caso, é isso o que acontece com um indivíduo humano quando está com faringite ou resfriado. As bactérias ganham território na garganta, daí o indivíduo perde a voz ou fica rouco. O autor chama esse agrupar das bactérias de “*quorum sensing* [percepção de quórum]”, ou seja, percepção de um estar em comum, em grupo.

Essa é uma façanha tão espetacular que nos faz pensar até em capacidades como sentimentos, consciência e deliberação racional, embora as bactérias sabidamente não as possuam. Eu diria que lhes falta a expressão mental desses antecedentes. Bactérias não se dedicam à fenomenologia. Elas são uma forma de vida mais antiga, surgida há quase 4 bilhões de anos. Seu corpo consiste em uma célula, que nem sequer tem núcleo. [...] Parecem levar uma vida simples, funcionando de acordo com as regras da homeostase, porém não há nada de simples em suas propriedades químicas flexíveis, que lhes permitem respirar o irrespirável e comer o incomedível. Em sua existência sem mente, elas até mesmo assumem o que só podemos chamar de uma espécie de “atitude moral”. Os membros mais próximos de seu grupo social — sua família, digamos assim — são mutuamente identificáveis pelas moléculas superficiais que produzem ou pelas substâncias químicas que secretam, as quais, por sua vez, são relacionadas aos seus genomas individuais. Acontece que os grupos de bactérias precisam enfrentar a adversidade de seus ambientes, e com frequência tem de competir com outros grupos para ganhar território e recursos. Para que um grupo tenha êxito, seus membros precisam cooperar, e o que pode ocorrer durante o esforço conjunto é fascinante. Quando bactérias detectam “desertoras” em seu grupo — o que significa na prática, que certos membros deixam de ajudar no esforço de defesa —, repudiam-nas, mesmo se forem genomicamente aparentadas e, portanto, parte da sua família (DAMÁSIO, 2018, p. 28-29).

Damásio (2018) ainda ressalva que seria um reducionismo perceber o comportamento dos humanos (emoções, sentimentos, lógica, leis, etc.) inteiramente semelhante ao das bactérias, mas há uma semelhança na estratégia de sobrevivência, de resiliência: a gregriedade, o perceber e co-pertencer. Para o autor, há maior complexidade no ser humano, ou seja, emoções, sentimentos, lógicas, leis, etc. compõem um “andaime” de tendências e ações a fim

de “acolher e proteger quem nos ajuda quando necessitamos, rejeitar quem é indiferente aos nossos problemas, punir quem nos abandona ou nos trai” (DAMÁSIO, 2018, p. 31).

Esses princípios também têm guiado, ao longo de enormes decursos de tempo e em numerosas espécies, a montagem evolucionária do afeto e seus componentes fundamentais: todas as respostas emotivas geradas pela percepção de vários estímulos internos e externos que desencadeiam impulsos despertadores de apetites — sede, fome, desejo sexual, afeição, solicitude, companheirismo — e pelo reconhecimento de situações que requerem resposta emocionais como alegria, medo, raiva, ou compaixão. Esses princípios — reconhecidos com facilidade em mamíferos, como já mencionamos — são onipresentes na história da vida. É evidente que a seleção natural trabalhou arduamente moldando e esculpindo esses modos de reagir em ambientes sociais até construir o andaime da mente cultural humana. Juntos, os sentimentos subjetivos e a inteligência criativa atuaram nessa montagem, criando instrumentos culturais que atendem às necessidades da nossa vida. Se isso for mesmo verdade, o inconsciente humano literalmente remonta a forma de vida dos primitivos, em um grau mais profundo e há mais tempo do que Freud e Jung jamais sonharam (DAMÁSIO, 2018, p. 31-32).

Este trabalho não adentra por essa concepção de inconsciente da vida, seria uma árdua empreitada que ainda deve ser investigada. O recorte é feito a partir do inconsciente junguiano. De qualquer forma, fazendo uma autocrítica, afirmar que o *homo sapiens demens* é um recém-chegado, surgido há 200 mil anos, já tende a ser uma argumentação ingênua, pois é uma forma de quantificar e classificar nossa espécie, como se ela não carregasse nenhuma herança da vida que a antecedeu. Portanto, uma visão do século XVII, cartesiana, é ainda mais reducionista, ingênua e caduca. Em uma rápida contextualização, Harari (2015) já aponta que no DNA do *homo sapiens* existem resquícios de outros *homos*, como os neandertais, floresiensis, etc. De Waal (2010) aponta como existem certas semelhanças empáticas entre os mamíferos e seus antepassados, promovendo até uma empatia inter-espécies. Jung (2017) afirma que o Inconsciente Coletivo é fenômeno atemporal e autônomo de todas as culturas humanas. Além das já mencionadas bactérias que vivem há bilhões e milhões de anos no planeta Terra e estão em homeostase no corpo humano (DAMÁSIO, 2015, p. 29-30). De certa forma, em uma reflexão rápida, percebemos, convivemos e sobrevivemos com o outro, porque, no fim, não existe outro, somos todos nós, *uno* e *continuum*. Vale lembrar de Jung (2015) refletindo sobre a pedra²⁷, na sua infância:

Em frente dessa parede havia uma encosta na qual ficava encravada uma pedra um pouco saliente — minha pedra. Às vezes, quando estava só sentava-me nela e então começava um jogo de pensamentos que seguia mais ou menos este curso: “Eu estou sentado nesta pedra. Eu, em cima, ela, embaixo”. Mas a pedra também poderia dizer “eu” e pensar: “eu estou aqui, neste declive, e ele está

²⁷ Vale lembrar que uma pedra é um sistema fechado. E, sistemas abertos podem ainda relacionar-se e aprender com sistemas fechados, mas nunca *vice-versa*.

sentado em cima de mim.” — Surgia então a pergunta: “Sou aquele que está sentado na pedra, ou sou a pedra na qual *ele* está sentado?” — Esta pergunta sempre me perturbava: eu me erguia, duvidava de mim mesmo, meditando acerca de “quem seria o quê?”. Isto não se esclarecia e minha incerteza era acompanhada pelo sentimento de uma obscuridade estranha e fascinante. O fato indubitável era que essa pedra tinha uma singular relação comigo. Eu podia ficar sentado nela horas inteiras, enfeitiçado pelo enigma que ela me propunha (JUNG, 2015, p. 41).

Retomando, sinteticamente, carregamos uma herança *bios-socio-psico*-imaginária dos nossos ancestrais. Os sistemas abertos só garantem a neguentropia devido às trocas do indivíduo com seu meio e com o outro. Recursivamente, Morin (2007) aponta que todo sistema aberto também opera, como visto, pelo desequilíbrio, pela compensação, em uma dinâmica auto-eco-organizadora, e é isso que garante a sobrevivência, ou melhor, a recriação de si: a homeostase e a resiliência. Dialogicamente, há equilíbrio e desequilíbrio da vida e do viver, e, hologramaticamente, é no âmago do desequilíbrio dos sistemas abertos que se encontra o equilíbrio em conjuntura. A Natureza é farta de exemplos, no caso de conviver com o outro: novamente das bactérias aos peixes parasitas que limpam os dentes de tubarões, etc. No caso de conviver com o ambiente: toda colmeia ou formigueiro, que possuem estruturas sociais tão complexas quanto a do ser humano²⁸, por vezes, quando atinge seu ápice, se desorganizam para se organizarem novamente em outro lugar. Esta questão do co-pertencer é tão importante para a vida, que os vírus, por sua vez, por destruírem o meio ambiente em que adentram e por não conseguirem se multiplicar sem ele, divide a opinião da Ciência²⁹ em considerá-lo como um ser vivo ou não. A dinâmica viral não entra na lógica da compensação, não há homeostase e nem resiliência. Curiosamente, no filme *Matrix* (1999) um dos personagens da trama compara a espécie humana com os vírus, afirmando que nós estamos cada vez mais destruindo o ambiente que necessitamos para viver, e, deixando a dúvida se a humanidade consegue entrar em homeostase com o ambiente, tal como ser resiliente em um sentido coletivo.

Nada obstante, na cultura humana também existem as compensações. Por exemplo, a angústia primeira, isto é, a consciência da morte, promoveu o nascimento da cultura³⁰ — dialógica, recursiva e hologramaticamente, da consciência da morte surgiu a consciência da vida. Enquanto o nomadismo era a prática, o mapa estava no céu. No momento em que houve a sedentarização, os mapas tornaram-se a terra. Ou seja, enquanto andamos, o céu é o que está mais fixo; no momento em que paramos e nos tornamos fixos, o céu é o que mais se movimenta.

²⁸ C.f. Damásio (2018, p. 32).

²⁹ C.f. Vírus (2019).

³⁰ Morin (1979).

A mente humana compensa os contextos e condições locais, como os povos do deserto criaram divindades metafísicas — um deus da areia talvez fosse árido demais para ser concebido —, já os povos das matas elegeram na Natureza as suas divindades — a Natureza muitas vezes castiga —. Contemporaneamente, com o *desencantamento do mundo*³¹ os deuses foram expulsos do mundo e literalizados. Voltaram, segundo Jung e Wilhelm (2001) como doenças. Trocamos os nomes, mas, como diria Fernando Pessoa: “existem deuses ou não, deles somos servos”. Afinal, a vida *bios-socio-psico-imaginária* é auto-eco-organizadora.

Sabendo da importância das trocas para os sistemas abertos, parece que a ciência da comunicação esqueceu da sua responsabilidade em estudá-las no viés da complexidade, reduzindo as investigações somente em estudos de linguagem, linguística, signos, etc. De acordo com Harari (2015) somente há cinco mil anos que o ser humano começou a desenvolver os sistemas de escrita. Excluindo este período ainda restam 195 mil anos de trocas somente pela espécie *sapiens demens* e cerca de 3,8 milhões anos de trocas da vida.

A percepção do mundo vivo como uma rede de relações tornou o pensar em termos de rede [...]. Esse “pensamento em rede” [da complexidade] influenciou não apenas nossa visão da natureza, mas também a maneira como falamos a respeito do conhecimento científico. Durante milhares de anos, os cientistas e os filósofos ocidentais tem utilizado a metáfora do conhecimento como um edifício, junto com muitas outras metáforas arquitetônicas dela derivadas. Falamos em leis fundamentais, princípios fundamentais, blocos de construção básicos e coisas semelhantes, e afirmamos que o edifício da ciência deve ser construído sobre alicerces firmes. Todas as vezes em que ocorreram revoluções científicas importantes, teve-se a sensação de que os fundamentos da ciência estavam apoiados em terreno movediço (CAPRA, 1997, p. 47).

Edgar Morin (2007) também contribui para o tema:

A teoria dos sistemas responde a uma necessidade cada vez mais urgente, ela com frequência tem ingressado nas ciências humanas por dois lados ruins, um tecnocrático e o outro num vale-tudo: uma abstração geral excessiva afasta do concreto e não chega a formar um modelo (MORIN, 2007, p. 24).

Por isso, sugere-se para este trabalho uma perspectiva menos quantitativa e mais qualitativa do fenômeno. É urgente visar as relações que fecundam o Contágio Psíquico pelo viés da complexidade. Sendo ele a comunicação que extrapola e intrapola o conceito tecnocrático e/ou semiótico de comunicação. É o que nos interliga em todas as direções possíveis. Ou melhor, cria o vínculo inconsciente, portanto, basal, entre o corpo, o outro, a racionalidade, as afecções, o Imaginário e o eu.

³¹ C.f. Pierucci (2013) e Contrera (2017). Além disso, este conceito será tratado adiante.

Premissa 3 – Sobre Poros, Passagens e Portais

A complexidade, o pensamento em rede e os sistemas abertos, de alguma forma, possuem em seu âmago a ideia de que tudo produz e reproduz interligações. Na área da comunicação, Marcondes Filho (2011) elucida a teoria da comunicação como metáporos. Esta tenta abarcar a permanente movimentação do mundo, ou melhor, sua transitoriedade, considerando o espaço, o corpo inserido nele e a trama social que se desenvolve. O autor aponta que o fenômeno da comunicação tende a volatilidade. [...] O objeto não é conhecido, nem conceituado; não permanece por muito tempo; não está parado, estacionado ou ‘congelado’ e não avisa quando irá acontecer novamente” (MARCONDES FILHO, 2011, p. 192). Seguindo Marcondes Filho (2011), Danielle Naves de Oliveira (2016) também apresenta a ideia da comunicação como Poros, também pelo viés da filosofia.

Esta palavra grega, “poro” (πόρος), significa passagem. No período homérico já fazia parte do vocabulário dos navegantes, daqueles que partiam para o desconhecido, que enfrentavam os desafios do mar, onde tudo é abertura, onde não há estradas previamente traçadas. [...] Esses gregos, habituados às intempéries e assombros do oceano, às monstruosidades e maravilhas, às sereias, diante das quais se tem de trancar os ouvidos, ao horizonte nunca estável, a não terem chão além de um piso balançante de navio, esses homens, quando pisavam novamente em terra firme, sentiam-se desterrados. Viam-se desalojados de sua condição navegante — até descobrirem que, mesmo em terra, não há nada que seja de fato firme (OLIVEIRA, 2016, p. 14).

O movimento é uma questão central no pensamento de Oliveira (2016), contudo, vale lembrar que para a “passagem” ou o “poro” serem os propiciadores do movimento, é necessária uma dinâmica que tende à nenguentropia, à desordem, à desorganização. Ou seja, assim como já se falou do nomadismo, os gregos navegantes, de pés fluídos, precisavam das estrelas fixas como mapas.

Oliveira (2016) traz a ideia de poros para a comunicação porquanto tal concepção faz cair por terra qualquer presunção de que um indivíduo é uma integridade, corroborando com o que já tem se falado sobre os sistemas abertos e criticando o paradigma de *self made man*, individualista, etc. que se propagou no último século.

Integridade não passa de um sonho, um velho sonho ligado a outro ainda mais antigo, o da razão — e que por isso também produz monstros. Na medida em que é um sonho da civilização, participa como força útil, como aglutinante de individualidades, como o que assegura os papéis numa sociedade obediente às exigências do tudo comunicar. A ideia de integridade alimenta a constituição de sujeitos dispostos a elaborar o mundo e suas imagens, dispostos a tomar parte no trabalho de emancipação pela informação. Esses sujeitos chamam a si próprios de “íntegros”. E, ao contrário do que se imagina, eles não têm nada

a ver com o homem inteiro, pleno de vida; são sujeitos que, justamente para provar a todo custo sua (frágil) integridade, buscam mais e mais se integrar, fazer parte; esforçam-se para ligar sua identidade a instituições, grupos, titulações (OLIVEIRA, 2016, p. 11-12).

Os pensamentos de Marcondes Filho (2011) e de Oliveira (2016) contribuem para a reflexão de que comunicação pode ir além de um esforço social, linguístico, semiótico ou estético. Para a autora, Comunicar é verbo e, por ser um movimento inabarcável em sua totalidade, é intransitivo. Nós comunicamos. Nós estamos em ação comum. Esta visão extrapola a ideia de Pross (1971) ao entender que a comunicação começa e termina no corpo. Pois, se o corpo não é íntegro, ele não começa e nem termina, portanto, a comunicação também não começa e também não termina.

Um poro não se constrói, não se delimita, não se dobra à lei da forma. É sobretudo abertura para a existência, para o que há de comum na trajetória de cada humano, para o absurdo de sua solidão, para a remota possibilidade de comunicar a própria condição. Poro é simplesmente — ou estranhamente — a passagem para a comunicação (OLIVEIRA, 2016, p. 11).

Existe outra concepção de comunicação como passagem, porém, não pelo viés da filosofia. Contrera (2007) aponta que se pode entender a comunicação como uma ponte invisível. É necessário lembrar que qualquer ponte bem construída deve ser maleável e flexível para suportar os ventos ressoando em sua estrutura.

Toda comunicação é uma tentativa de re-união com o mundo, de estabelecer um vínculo que possa ser ponte entre a consciência e o sentimento primordial de fazer parte, de pertencer. Toda comunicação verdadeira, neste sentido, é uma ponte que se estende sobre o nada, que só aparece na beira do abismo, para quem se atreve a dar o passo nesse nada que se chama "ir em direção ao outro". Muitos não veem relação direta entre comunicação e comunhão, mas para mim ela parece inegável. [...] Paira no ar uma falta. E quem estuda sobre pensamento mítico, mitologia, história das religiões, religião comparada, percebe que essa falta é antiga, é fundante. Essa falta é o abismo sobre o qual também a ponte da comunicação se constrói (CONTRERA, 2007, p. 01-02).

Mais uma vez é pela negativa que o positivo se faz. Assim como a desordem causa a ordem, é pelo abismo que se constroem pontes. Tal abismo é gigante, talvez de tamanho universal. Por isso, atualmente, Malena Contrera (2018), nas aulas “Teorias do Imaginário”, ministradas na Universidade Paulista, em São Paulo, traz um pensamento de comunicação como portal. À primeira vista, pode-se entender sua ideia como uma questão metafísica, a fim de conceber a comunicação como algo maior do que suas teorias mais clássicas. Contudo, é possível entender o pensamento de comunicação como portal a partir de uma simples reflexão

pontual e precisa. Portais interligam um espaço/tempo diferente de outro espaço/tempo, dobrando o próprio espaço/tempo. Não à toa existem os portais da *internet*, um exemplo reducionista, contudo eles são chamados assim devido à sua desvinculação com o espaço/tempo: *o Glocal* (TRIVINHO, 2005). Se for considerado que cada indivíduo é uma idiossincrasia — um espaço/tempo, em suma, um fenômeno —, isso significa que para ele se comunicar, ou seja, realizar trocas com outro indivíduo ou ambiente (afinal um ambiente é também um fenômeno idiossincrático) seria necessário ao menos um portal, senão a troca seria impossível e impraticável. Neste ritmo, os sistemas abertos possuem, necessitam e desenvolvem portais desde o primeiro ser vivo.

Focando no ser humano, *a priori*, socialmente, existem seis portais denominados de sentidos: visão, audição, tato, olfato, paladar³² e propriocepção.³³ Estes interligam o eu e o outro. Estes tentam vincular os fenômenos de fora do eu para dentro do eu. A palavra “tentam” é proposital visto que os capítulos próximos discorrerão sobre a impossibilidade em utilizar os sentidos sem julgá-los, senti-los de uma forma que está mais ligada ao eu e seus anseios do que o que o outro propriamente é, isto é, a percepção humana e suas projeções. Isso significa que, fazendo uma autocrítica, o autor que aqui escreve reconhece sua inabilidade de abarcar todo o fenômeno do Contágio Psíquico. Esta tese, por sua vez, é uma percepção, uma visão ligada aos padrões científicos. Podendo até ser mais o “eu” do autor do que o próprio fenômeno. Afinal, o paradigma da complexidade desconsidera a separação sujeito/objeto tão defendida pela ciência cartesiana. De qualquer modo, almeja-se complementar e contribuir com todas as outras visões e outros “eu”s pautados pela ciência ou não. O leitor também não lerá este trabalho assim como o autor escreveu, afinal, ao ler e perceber, já vai também estar presente o seu respectivo eu, dialogando, tensionando, etc. os argumentos aqui expostos. Mas ainda assim, existem os portais que tornam essa tese feita por um indivíduo afetar, seja positiva ou negativamente, outros indivíduos, este meio é fenômeno do comum.

Por isso, deve-se averiguar o fenômeno na complexidade, é impossível não adentrar no fenômeno e ainda assim entendê-lo. Percebê-lo de frente, com o máximo dos portais. Não à toa os alquimistas e os primeiros cientistas utilizavam do máximo dos sentidos para apreender o fenômeno. Pena que, por este motivo, alguns morreram envenenados, como são os famosos casos de Carl Scheele que ingeriu um elemento químico fatal, Alexander Bogdanov que morreu por realizar uma transfusão de sangue e Sir Humphry Davy que se envenenou inalando gases.

³² C.f. Baitello Junior (2014).

³³ C.f. Hall (2018).

Biologicamente, os portais são incontáveis, as trocas são constantes, é a interligação entre o eu e o corpo. Ou seja, o corpo é também o eu, e não meu, portanto, o eu também é corpo. Desde o oxigênio do ambiente que percorre todo o organismo, até a troca de nutrientes e informações entre os órgãos, células diversas, neurônios, moléculas, átomos, etc. A fim de perceber a complexidade das trocas, dos portais, vale refletir sobre como é difícil não considerar, por exemplo, as bactérias neste caso. Pode-se entendê-las como outro, já que elas poderiam viver em outros ambientes, mas também se pode considerá-las como eu, afinal elas estão e são do corpo, são *bios*.

Além disso, existem portais *bios-socio-psicológicos*, por exemplo, quando um susto toma o indivíduo e desencadeia-se adrenalina pelo corpo inteiro. É neste ponto que as emoções, os sentimentos, etc. começam a estar mais presentes. É neste ponto que o contágio começa a surgir, afinal, é nessa complexidade que surgem as já nomeadas histerias coletivas, pânico coletivo, possessão coletiva, etc.

Entretanto, ainda resta explorar a perspectiva imaginária destes fenômenos e integrá-la com as supracitadas, ou seja, vislumbrar este outro portal, visando uma maior complexidade, entendendo-o juntamente em tessitura com os outros portais. A ideia de portal, de dobra no espaço/tempo é devido ao Imaginário e sua característica atemporal e aespacial. O Contágio Psíquico é um portal basal, envolvendo *bios-socio-psico-imaginário*, fazendo movimentar as placas tectônicas das vontades do comportamento humano. Portanto, a ideia de poros e de pontes nos ajudam e auxiliam, conquanto, o pensamento da comunicação como portal é o mais preciso.

Premissa 4 – O Imaginário

Um dos principais conceitos que este trabalho utiliza é o Imaginário. Proposto e entendido por diferentes vertentes teóricas, é de grande importância para esta tese uma discussão que localize epistemologicamente o que é o Imaginário, para, então, tratar do Contágio Psíquico, contudo, em respeito ao conceito, antes de pontuar o que consideramos como Imaginário, vale elencar algumas questões para se pensar o Imaginário a fim de não delimitá-lo prontamente.

A primeira questão é evitar reducionismos. Ao tratar do Imaginário, a ligação, mesmo que longínqua, com uma sensação ou um sentimento de mistério deve sempre estar presente e preservada. Não se deve entender tal mistério sendo portador de características metafísicas ou sobrenaturais, o mistério aqui possui uma perspectiva mais hillmaniana: é, no fundo, intuir a

presença, mesmo que imperceptível, de conteúdos coletivos psíquicos que estão além da razão humana atual, a qual é intensamente ligada à lógica. Por isso, a formulação de um método iniciático, o qual Contrera e Barros (2018) tem proposto, é de suma importância para os Estudos do Imaginário. O caminho para compreender melhor o Imaginário, nesta situação, não é portando um bisturi cartesiano e fazendo uma incisão sobre o fenômeno, mas se permitindo à análise (epistemologicamente, lembrando: a *não-cisão*) dos conteúdos que irrompem do Imaginário. E para fazer isso, é necessário, assim como as autoras apontam, estar o pesquisador do Imaginário em um contexto metafórico “alquímico”:

Para os estudos do imaginário, não há método mais adequado do que o da iniciação. Podemos tomar a iniciação como metáfora e facilmente vamos encontrar analogias com o processo de pesquisa. Não será difícil perceber que a experiência dramática pela qual o alquimista faz a matéria passar, levando-a à morte, ao sofrimento, à ressurreição, é comparável a uma experiência de pesquisa em que a separação su- jeito — objeto não impera; uma pesquisa em que sabemos que estamos transformando o objeto tanto quanto estamos nos transformando tão logo entremos nessa relação. Por exemplo, os estágios iniciais das pesquisas de mestrado e doutorado são comparáveis à fase nigredo, quando tudo o que achamos que sabia se dissolve de repente e mergulhamos na indistinção das trevas. Mais tarde, quando já somos pesquisadores, contornamos as trevas iniciais e vamos diretamente para a iluminação da fase albedo — e, infelizmente, talvez fiquemos tempo demais agarrados às nossas certezas, sem deixá-las se tingirem com o sangue de rubedo, aceitando a ferida necessária do *pathos*, sem o qual todo saber é estéril (CONTRERA; BARROS, 2018, p. 34).

É necessário também estar em uma posição honesta consigo mesmo, no sentido de buscar a integração e a integridade do fenômeno, pois, muitas vezes, o próprio fenômeno coloca o pesquisador frente à sua própria Sombra — características da personalidade, que contrapõe a noção de “eu” do pesquisador que não são reconhecidas e muitas vezes projetadas (JUNG, 2014). E também, em uma posição humilde, em saber que no Imaginário nada se esgota, portanto, sempre será um atestado de ignorância do sujeito diante do mistério. Isso significa que, a cada visita no e do fenômeno algo novo pode ser integrado e apreendido.

A segunda questão é evitar, como aponta Durand (2012a), entender o Imaginário como um “*puzzle* estático”, isto é, um quebra-cabeças ordinário, como se fosse um repositório de imagens ordenadas com peças que se encaixam de alguma forma. Entender o Imaginário desta forma é afirmar que a porta que resguarda o tesouro é o próprio tesouro. Provavelmente, quem diz isso é porque não conseguiu solucionar o enigma que a porta coloca, é também não saber responder à pergunta da Esfinge para adentrar o centro da cidade, e por isso mesmo, não entender a profundidade do fenômeno. É o mesmo de saber que uma ponte foi construída, mas não conhecer onde ou o que ela interliga; não saber o que a ponte interliga é também não saber

para quê a ponte foi construída. Essa concepção do "*puzzle*" valoriza o estar e ficar na superfície, ou seja, ver a ponte por si só, sem observar seu começo e fim, sua altura e fundação, etc. Não obstante, estar na superfície não é o problema. Afinal, a consciência pode ser entendida como ilhas ou pontes, para nos resguardar de afogamentos, o problema é o ficar na superfície e considerar que ela é a única perspectiva que existe do fenômeno; o que é muito conveniente nos dias atuais que supervalorizam o espetáculo (DEBORD, 2017) e as imagens midiáticas (BAUDRILLARD, 2004a). Ou seja, a superfície da qual se fala é unilateralizante, cuja melhor metáfora seria o "crime perfeito" (BAUDRILLARD, 2004a), isto é, a eliminação do mundo real, simbólico, múltiplo e diverso, em prol de um único ditame: o sucesso econômico.

O que está em causa no crime perfeito perpetrado contra o mundo, contra o tempo, contra o corpo é essa espécie de dissolução pela verificação objetiva das coisas, pela identificação. É eliminar a dualidade, o antagonismo da vida e da morte, tudo reduzir a uma espécie de princípio único — poderia-se dizer um "pensamento único"— no mundo, que se traduziria em todas as nossas tecnologias — hoje, sobretudo, nossas tecnologias do virtual (BAUDRILLARD, 2004a, p. 14).

Não à toa este trabalho foca em surtos retratados pela mídia que, de certa maneira, são também um convite a se aprofundar nas entranhas do mistério humano. Na verdade, talvez não seja tanto um convite, no entanto, sim um chamado, uma vocação, afinal, estar na superfície do fenômeno não seria um problema se não fosse o "decifra-me ou devoro-te" que a Esfinge nos impõe.

A terceira questão é evitar perceber o Imaginário como um fenômeno unicamente ligado à loucura, à fantasia ou à degradação em um sentido preconceituoso, características estas muito aceitáveis pela psicanálise, mas, especialmente, por Jean Paul Sartre (1896). O Imaginário pode ser louco, fantasioso e degradado, mas de forma alguma é somente isso. Além disso, esta tese questiona se não existe certa sabedoria na loucura, na fantasia e na degradação, sabedoria esta não ligada ao *cogito*. Se quiser conceber o Imaginário de forma preconceituosa basta entendê-lo somente pela causalidade e pela lógica. As causas recorrentes encontradas para os epifenômenos do Imaginário são muito menos interessantes e prolíferas, por vezes labirínticas, do que entender o “para quê” tais epifenômenos surgem.

Vale tomar um mito para exemplificar tal processo: em Brandão (1986) pode-se entender esta questão quando se toma a Guerra de Troia para análise. Páris, filho abandonado do Rei Príamo de Troia, fora escolhido por Zeus para julgar quem ganharia o pomo de ouro que a deusa Discórdia havia colocado na mesa de um banquete divino, para o qual ela não fora convidada. Junto ao pomo de ouro estava o recado: "para a mais bela", o que fez Athena, Hera

e Afrodite reivindicarem o pomo para si. Zeus, abstendo-se do veredito, pediu a Hermes que levasse as deusas ao humano Páris para julgar quem seria a mais bela. Neste ponto, pensando rapidamente, Páris já está condenado: se ele escolher uma das deusas, a fúria de outras duas cairá sobre ele (mesmo que elas tenham prometido que não haveria castigo); se ele escolher o não escolher, a fúria de Zeus cairá sobre ele. Páris, então, depois de ouvir o que as deusas tinham a oferecer como presente, escolheu Afrodite, que ofereceu-lhe o amor da mulher mais bela do mundo. Esta, por sua vez, era Helena, esposa de Menelau, rei de Esparta. Em síntese, Páris, após ter sido reconhecido como filho de Príamo e ter viajado para Esparta, raptou Helena e a trouxe para Troia. Se vendo desonrado, Menelau juntou os gregos (os aqueus) e iniciou o ataque a Troia, o qual foi denominado de A Guerra de Troia. Muitos humanos morreram em tal Guerra, incluindo Ajax e Aquiles do lado de Esparta, e Heitor e o próprio Páris do lado de Troia. A Guerra fora tão radical que o primeiro sangue derramado foi o da princesa grega Ifigênia, morta pelo próprio pai, Rei Agamenon, em homenagem a deusa Ártemis, pedindo ventos favoráveis para as tropas gregas chegarem a Troia. Para os combatentes da Guerra de Troia, dez anos se passaram, muitos dramas ocorreram, o que, sem dúvidas, foram muito marcantes para ambos os lados.

Contudo, se for interpretar tal história humana pela causalidade, chegar-se-á somente a uma possível traição de Helena ou o rapto de Páris. Nessa lógica, no fim, tira-se uma grande lição de moral. Mas, moralidade é tudo o que um mito não quer passar ou transmitir, uma análise rápida demonstra que a Guerra, apesar de ter sido demasiadamente sofrida pelos gregos e troianos, não passa de uma disputa entre deuses.

Há uma característica de inevitabilidade nisso tudo, portanto, uma a-causalidade na história. A Guerra foi orquestrada antes mesmo de Discórdia colocar o pomo de ouro no banquete; ou antes mesmo de Páris escolher por Afrodite. Poder-se-ia entender que a causa de tudo foi o não convite ao banquete e a fúria de Discórdia. Entretanto, sendo convidada ou não, Discórdia, assim como qualquer divindade, não iria contra a sua própria natureza de promover discórdias. Este mito aponta para os movimentos do Imaginário; para a irrelevância dos microacontecimentos sociais causais ao se estudar deuses, ou melhor, os arquétipos e o próprio Imaginário. Por isso, Durand (2012) apresenta a mitocrítica e a mitanálise, um estudo de irrupção de conteúdos imaginários para se entender qual arquétipo se manifesta no percurso do processo civilizatório. Não é intenção com essa digressão desconsiderar os estudos sociais e seus conflitos, eles, por sua vez, são parte importante para se entender o *modus vivendi* e *operandi* da sociedade. Nada obstante, para os Estudos do Imaginário, eles não bastam.

Autores como Carl Gustav Jung, Gilbert Durand, Edgar Morin, entre outros, sempre afirmaram que existe uma dimensão humana coletiva que não pode ser minimizada. Algo que de certa forma nos interliga. Jung (2015), quando entusiasmado com seus estudos empíricos, antropológicos e mitológicos, sintetizou tal coletividade por meio de um sonho:

Eu estava numa casa desconhecida, de dois andares. Era a "minha" casa. Estava no segundo andar onde havia uma espécie de sala de estar, com belos móveis de estilo rococó. As paredes eram ordenadas de quadros valiosos. Surpreso de que essa casa fosse minha, pensava: "nada mal!" De repente, lembrei-me de que ainda não sabia qual era o aspecto do andar inferior. Desci a escada e cheguei ao andar térreo. Ali, tudo era mais antigo. Essa parte da casa datava do século XV ou XVI. A instalação era medieval e o ladrilho vermelho. Tudo estava mergulhado na penumbra. Eu passeava pelos quartos, dizendo: "Quero explorar a minha casa inteira!" Cheguei diante de uma porta pesada e a abri. Deparei com uma escada de pedra que conduzia à adega. Descendo-a, cheguei a uma sala muito antiga, cujo teto era em abóbada. Examinando as paredes descobri que entre as pedras comuns de que eram feitas, havia camada de tijolos e pedaços de tijolo argamassa. Reconheci que essas paredes datavam da época romana. Meu interesse chegara ao máximo. Examinei também o piso recoberto de lajes. Numa delas, descobri uma argola. Puxei-a. A laje deslocou-se e sob ela vi outra escada de degraus estreitos de pedra, que desci, chegando enfim a uma gruta baixa e rochosa. Na poeira espessa que recobria o solo havia ossadas, restos de vasos, e vestígios de uma civilização primitiva. Descobri dois crânios humanos, provavelmente muito velhos, já meio desintegrados. Depois, acordei (JUNG, 2015, p. 165-166).

O autor entendeu que este sonho é uma metáfora de sua própria psique. Sua consciência é ilustrada pelo salão do primeiro andar e os andares inferiores correspondem a camadas mais profundas da psique, o Inconsciente Pessoal e o Inconsciente Coletivo. Esta última camada, para o autor, contém padrões (ou *patterns*) psíquicos de toda a humanidade. É a camada, segundo sua teoria, mais profunda, arcaica e ampla do que qualquer outro fenômeno psíquico humano (consciência e inconsciente pessoal). Ela, por sua vez, é a "suprema fonte psíquica do poder e [...] de transformação interior" (HOPCKE, 2012, p. 25).

Mais da metade das razões de as coisas serem agora assim como são jazem enterradas no ontem. Em sua tentativa de estabelecer conexões causais, a ciência precisa buscar referências no passado. Ensina-se anatomia comparada, por que não psicologia comparada? A psique não é de hoje, ela remonta diretamente a eras pré-históricas. Será que o homem mudou realmente num período de dez mil anos? Será que os cervos mudaram seus chifres em tão pouco tempo? [...] Leremos os pergaminhos embolorados como se fossem a narrativa mais moderna. Encontraremos os segredos dos modernos consultórios expressos curiosamente num latim medieval abreviado e num manuscrito bizantino complicado (JUNG, 2012e, p. 121).

Portanto, a partir da contribuição da Psicologia torna-se impossível, desde o séc. XIX, realizar uma análise dos fenômenos da comunicação, pela ótica da complexidade, sem

considerar a existência e a força do inconsciente. Por isso, é de extrema necessidade tais contribuições para se entender o Contágio Psíquico.

Apesar de Jung (2017) mencionar que os instintos são parte importante que compõem a psique coletiva humana³⁴, foi Durand (2012a) que debruçou-se a firmar um pensamento a partir dos reflexos instintivos da filogênese hominídea. Para ele, tal característica é universal, coletiva e anterior até a produção de cultura humana. É o que o autor denomina de "Gestos Dominantes" — um pensamento provindo da reflexologia detcheveriana.³⁵ Em resumo, a primeira dominante está ligada à "posição"; a segunda dominante à "nutrição"; e, a terceira dominante à "copulação". A complemento, De Waal (1982) demonstra como estes três reflexos estão presentes e são os mais importantes também na sociedade e na política de chimpanzés. Desde os conflitos para ser a fêmea ou o macho Alpha do grupo, contexto estressante em que para demonstrar poder eles assumem uma posição bipedal (postura); à busca e reservas de alimento (nutrição); e até a copulação, garantindo a longevidade do bando. Tais reflexos são tão importantes que, o ou a Alpha, indivíduo mais importante do grupo, pois eles mantêm a harmonia grupal, é recorrentemente recompensado com comida e copulação — uma compensação diante de todo o estresse sofrido. Contudo, há diferenças entre chimpanzés e humanos, mas, no fim, nos une aos primatas superiores. Durand (2012a) aponta que tais reflexos dominantes, nos humanos, perderam certa precisão e nitidez instintiva, no sentido de ação-reação, porém, ganharam um "amplo e variado condicionamento cultural" (DURAND, 2012a, p. 52).

É assim que o primeiro gesto, a dominante postural, exige as matérias luminosas, visuais, e as técnicas de separação, de purificação, de que as armas, as flechas, os gládios são símbolos frequentes. O segundo gesto, ligado à descida digestiva, implica as matérias da profundidade; a água ou a terra cavernosa suscita os utensílios continentais, as taças os cofres, e faz tender para os devaneios técnicos da bebida ou do alimento. Enfim, os gestos rítmicos, de que a sexualidade é o modelo natural acabado, projetam-se nos ritmos sazonais e no seu cortejo astral, anexando todos os substitutos técnicos do ciclo: a roda e a roda de fiar, a vasilha onde se bate a manteiga e o isqueiro, e, por fim, sobredeterminam toda a fricção tecnológica pela rítmica sexual (DURAND, 2012a, p. 54-55).

Existe aí uma dualidade biológica/imaginária a qual Durand aponta, e também é pensada por Morin (2011): a instância coletiva e imaterial humana (pode-se entender o Imaginário) possui estreitas analogias e homologias com o fenômeno biológico e material. Por outro lado, tal instância também distancia a humanidade das outras espécies. Este distanciamento é

³⁴ Este trabalho retomará essa questão adiante.

³⁵ C.f. Minkowski (1927).

pontuado, historicamente, a partir da insurgência da angústia ou da melancolia humana, cuja explicação de Morin (1979) afirma ser a tomada da consciência da morte. Surgem aí as primeiras ilhas conscientes em meio à inconsciência humana já presente há milhares de anos.

Generalizando, a existência de uma instância imaterial e coletiva humana parece ser consensual entre Jung, Durand e Morin, porquanto é dela que surge a multiplicidade cultural humana, guardadas algumas diferenças.

Ainda hoje é difícil que a Ciência tradicional reconheça a coletividade do Imaginário sem questionar se ele não é uma concepção metafísica falsa ou uma crença excêntrica. Apesar de se saber que a própria ciência é uma crença (MORIN, 2012a); e apesar de todos os estudos empíricos de C. G. Jung comprovarem a coletividade do Inconsciente, muitas vertentes da Ciência ainda não reconhecem facilmente tais descobertas, e muitas vezes, são motivo de chacota.

O fato é que a consciência é um paradoxo, existe nela uma pulsão de se separar do todo, do Inconsciente, do *uno*, entretanto, é difícil para ela, quando infantilizada, ou seja, recém-separada deste *uno* — simbiótico, dispor-se às adversidades da tomada de consciência, o que faz com que muitas vezes ela tenda a querer voltar para o *uno*. É o que Jung (2013a) discorre sobre o indivíduo na massa cujo sentimento de proteção e de segurança é sem igual, ou no filme *The Matrix* quando Cypher trai seus companheiros e volta para a Matrix como um indivíduo rico. Nada obstante, como há um primeiro movimento de separação, a consciência não somente quer voltar, mas quer se revoltar contra o *uno*, ou seja, se separar e até negá-la para, enfim, tentar se emancipar dela. Neste caso, ela torna-se híbrida, o que Jung (2001) e Hillman (2015) apontam como "monoteísmo da consciência", cujo racionalismo cartesiano torna-se cego à diversidade do próprio *uno*, Inconsciente. Talvez seja por isso que não a aceitemos tão bem. Ela é tão "nós" que é difícil de reconhecê-la racionalmente, seja por um *cogito* infantilizado, quando a simbiose faz o indivíduo não reconhecê-la; ou híbrida, em que o indivíduo a nega completamente. Vale lembrar, ainda, Lebrun afirmando: “[...] a existência do inconsciente é ainda um antídoto à desumanização” (*apud.* MELMAN, 2003, p. 137).

A fim de atualizar e aprofundar, pode-se considerar as propostas sobre instâncias coletivas e porosas que interligam tudo e todos, indo além de tal essência humana. É necessária esta ressalva, pois não é intenção deste trabalho negá-la, no entanto seria demais para as duas mãos que escrevem este trabalho considerá-la. Existem estudos que tendem a entender um *uno* não somente humano, mas total, envolvendo cada espécie, célula e átomo do Universo. A física

quântica de Amit Goswami³⁶, tal e qual a de Fritjof Capra (2006) tem se empenhado neste assunto. Na Biologia, Rupert Sheldrake (1995) aponta para a interligação das espécies quando discorre sobre campos mórficos ou morfogenéticos. A própria neurociência tem feito descobertas interessantes com Damásio quando afirma que tal instância coletiva "literalmente remonta a forma de vida dos primitivos, em um grau mais profundo e há mais tempo do que jamais sonharam" (DAMÁSIO, 2018, p. 31-32). Contudo, não é dever deste trabalho adentrar ainda mais nesta problemática.

Retomando, Morin (2011), inspirado em de Teilhard de Chardin, denomina esta instância imaterial de "Noosfera" — a esfera dos espíritos, dos deuses, dos símbolos, mitos, etc. Uma esfera não menos real, planetária, que agrega todo patrimônio imaterial da humanidade e que retroage sobre a sociedade produzindo a cultura. "A Noosfera é povoada de seres materialmente enraizados, conquanto, de natureza espiritual (MORIN, 2011, p. 143). O autor faz um relato:

Experimentei a existência dos orixás, que podemos denominar santos, espíritos, demônios, deuses. Já tinha assistido a macumbas e candomblés no Rio e na Bahia, mas permaneci espectador nessas cerimônias. O acaso fez com que em Fortaleza um amigo iniciado me levasse à casa de um mestre de culto de uma comunidade fechada aos estranhos. Esse mestre, um homenzinho pequeno e macilento, cujo rosto lembrava-me ora o de uma criança, ora o de um centenário, fez-me sentar perto dele e, durante duas horas, observou-me, silenciosamente, sem insistência e sem que eu sentisse o menor incômodo. Depois, decidiu aceitar-me e pude participar da cerimônia em meio a uns trinta participantes. Depois da primeira parte, bastante parecido com um culto católico "normal", começou a invocação dos Exus. O grupo exaltou-se progressivamente e, de repente, um espírito apossou-se de um participante. Outros espíritos chegaram. Eu estava tomado de espanto, à beira de um transe pelo qual esperava ardentemente, mas creio que o mestre que me controlava, não o quis. De qualquer maneira, compreendi então o que já sabia depois de muito, mas de modo apenas abstrato: compreendi que os orixás, como os espíritos e os deuses, tinham uma existência real, o poder sobre-humano de encarnarem-se em nós com a plenitude do seu ser, com a sua voz e a sua vontade, e de nos possuírem literalmente [...] Embora a sua existência [dos deuses] dependa das nossas existências (MORIN, 2011, p.146).

Pode-se entender que o Imaginário possui uma característica atemporal. Quando Jung (2012e) aponta que os feitos modernos podem estar em pergaminhos do passado, ele sugere que o Inconsciente Coletivo não segue uma linearidade temporal. Portanto, os conteúdos arcaicos são reeditados ao longo dos tempos. Um exemplo é a própria divindade primitiva Wotan (já vista) que irrompeu na Alemanha nazista na modernidade. O próprio título do livro de Gilbert Durand (2012a), "Estruturas Antropológicas do Imaginário" já esclarecem que o

³⁶ C.f. Goswami (2009) (2015).

estudo do Imaginário deve ser um estudo de como tais conteúdos arcaicos se estruturam ao longo dos tempos nas sociedades. Ressalvando o entendimento que pode surgir do termo "estrutura" como algo engessado. Durand (2012a) esclarece separando os conceitos "forma" e "estrutura":

A forma define-se como uma certa parada, um certo estatismo. A estrutura implica pelo contrário um certo dinamismo transformador. O substantivo "estrutura", acrescentado a atributos com sufixos tomados da etimologia da palavra "forma", e que, na falta de melhor, utilizaremos metaforicamente, significará simplesmente duas coisas: em primeiro lugar que essas "formas" são dinâmicas, ou seja, sujeitas a transformações por modificações de um dos termos, e constituem "modelos" taxinômicos e pedagógicos, quer dizer, que servem comodamente para a classificação mas que podem servir, dado que são transformáveis, para modificar o campo imaginário. [...] Esses "modelos" não são quantitativos mas sintomáticos; as estruturas, tal como os sintomas na medicina, são modelos que permitem o diagnóstico e a terapêutica. O aspecto matemático é secundário em relação ao seu agrupamento em síndromes, por isso essas estruturas descrevem-se como modelos etiológicos mais do que se formulam algebricamente. Esses agrupamentos de estruturas vizinhas definem o que chamaremos um *Regime* do imaginário. [...] De momento, contentemo-nos em definir uma estrutura como uma forma transformável, desempenhando o papel de protocolo motivador para todo um agrupamento de imagens e suscetível ela própria de se agrupar numa estrutura mais geral a que chamamos de *Regime* (DURAND, 2012a, p. 67-68).

Em resumo, tais Regimes podem se aproximar do que Jung (2018) denomina de *Aion*, *Eon*, ou Eras — a dominância de um conteúdo arcaico sobre a sociedade. Se existem as Eras, Estruturas e/ou Regimes do Imaginário, pode-se sugerir que nada é apagado do Imaginário. Durand (2012a) aponta que existem os períodos de Regime e de Latência de tais conteúdos arcaicos. Morin (2011, p. 21) se debruça sobre esta questão e a entende como uma herança da memória imaterial de característica cumulativa. Neste sentido, pode-se afirmar que nenhum fenômeno cultural/imaginário é somente observado no mundo contemporâneo ou é algo alienado a outros fenômenos culturais/imaginários passados. Ou seja, nenhum fenômeno cultural é puro. Contrera (2006) denomina essa característica de Cumulatividade da Cultura: um princípio que faz com que conteúdos arcaicos do Imaginário sejam reapresentados e reinseridos em novos e diversos contextos da sociedade. “A cultura dispõe, como o patrimônio genético, de uma linguagem própria (mas muito mais diversificada), permitindo rememoração, comunicação, transmissão desse capital de indivíduo a indivíduo e de geração em geração” (MORIN, 2012b, p.165). Apesar de este processo ocorrer naturalmente, o princípio da Cumulatividade da Cultura é tão impactante na sociedade que se pode exemplificar até com reedições propositais: em estudos anteriores, Miklos e Torres (2019) apresentam como as

estratégicas e táticas de *marketing* alcançam produtos de sucesso fazendo uma reedição da Jornada do Herói³⁷, apesar de reducionista, na biografia de Steve Jobs — fundador da Apple Inc.

Com estas três questões, o conceito de Imaginário aqui se apresenta como ambiência/instância/esfera de padrões coletivos psíquicos que estão enraizados, longinquamente, mas ainda, paradoxalmente, presentes na psique coletiva humana, envolvendo, até então, desde os reflexos instintivos (o corpo, a *bios*) até toda a cultura humana (socio-psico-imaginária). Assim como a Noosfera e o Inconsciente Coletivo, ele é o maior fenômeno imaterial e coletivo da humanidade. Contudo, apesar de ter sido pontuado como uma ambiência imaterial, o Imaginário é também um agente de transformação/metamorfose. Porquanto, dele nada e tudo pode-se esperar. Deve-se esclarecer isso para lembrar que o Imaginário não é um repositório de conteúdos imateriais que estão à disposição da humanidade. Ele é produto/produtor da humanidade, recursivamente. Tampouco se pode conceber o Imaginário como uma "perspectiva subjetiva/social/cultural que cria realidades", apesar de o imaginário ser real, qualquer ideia ligada somente a esta concepção tende para uma perspectiva de que o Imaginário é feito por características ideológicas, caindo em reducionismos. Deve-se diferenciar, então, de acordo com Malena Contrera, o Imaginário do uso ideológico do Imaginário, que visa manobras de massas, consumos excessivos.

Por ser, dialogicamente, uma instância e uma ação, o Imaginário e seus seres de espírito, ou melhor, seus conteúdos arcaicos, como afirma Morin (2011), estão vivos, irrompem da imaterialidade e retroagem na sociedade. São, portanto, autônomos. Eles “reproduzem-se por duplicação: [...] um mito multiplica-se permanecendo o mesmo ser” (MORIN, 2011, p. 156). O processo de irrupção e multiplicação súbita é o que se denomina de Contágio Psíquico. No fim, dividir para multiplicar.

³⁷ C.f. Joseph Campbell (1990) (2004).

CAPÍTULO 1 – EMPATIA, CULTURA E VÍNCULOS: os ligantes do Contágio Psíquico

Quem estuda o Imaginário, independente das vertentes teóricas, sabe sua capacidade de unir e desunir pessoas, grupos, sociedades. Se existe essa capacidade, existe também os movimentos pelos quais o Imaginário conduz e é conduzido à e pela humanidade a destinos surpreendentes. Algo entre cada indivíduo os interliga, os harmoniza. Por isso, este primeiro capítulo trata sobre o que Waal (2010) denomina de empatia, uma capacidade dos seres vivos de se interligarem e construírem vínculos, grupos, sociedades, etc. Em uma metáfora, a empatia é a vontade de se construir um portal pelo qual toda a comunicação entre um indivíduo e outro possa ter passagem.

1.1 Casos de Convulsões, Desmaios e Soluços³⁸

Na Tanzânia, no ano de 2008, um surto coletivo de desmaios, gritos e soluços virou notícia. John Waller³⁹, escrevendo para o portal The Guardian (2008), relatou que o caso ocorreu em alunas de um colégio, cerca de 20 meninas, rapidamente, perderam a consciência e outros alunos foram tomados por soluços e gritos.⁴⁰ O responsável pelo colégio, em entrevista, afirmou que este fato é muito comum no local. A autoridade local, ao realizar uma investigação, não identificou nenhum fator biológico que contribuísse ou promovesse os desmaios. Waller identificou o caso como uma típica “histeria em massa” ou “histeria coletiva”. Waller ainda afirma que:

Uma equipe médica visitou a região para estudar sangue, água e alimentos no microscópio. Com um desenho em branco, eles concluíram que os sofreadores eram vítimas de sugestibilidade aumentada. As crianças da escola estavam se preparando para exames importantes e, naqueles ansiosos anos pós-independência, muitos de seus pais estavam preocupados com o futuro de sua região. [...]. Os relatórios sugerem que, em muitas escolas da África Central, os alunos estão sob uma pressão tão extrema que a histeria em massa tornou-se virtualmente endêmica. A disciplina severa e a negligência emocional também parecem ter causado as cenas dramáticas em uma escola de convento na Cidade do México, no ano passado, quando dezenas de jovens perderam temporariamente a habilidade de caminhar (WALLER, 2008, *on-line*).

John Waller, ainda no The Guardian (2008), traz outros exemplos de vertigens e desmaios, como o caso que ocorreu no ano de 1965, em Blackburn, na Inglaterra, o qual diversas alunas desmaiaram durante as aulas matinais. Preocupados com a integridade física das alunas, os professores pediram-lhes para que se deitassem, no chão, ao longo de um corredor

³⁸ C.f. The Guardian (2007) (2008).

³⁹ John Waller é um dos maiores especialistas sobre histerias coletivas ou em massa.

⁴⁰ Um caso parecido aconteceu em Lichinga – Moçambique e foi gravado: C.f. desmaioseconvulsoes (2018).

principal. Graças ao pedido dos professores, as alunas passaram a acreditar que estavam doentes. Ao meio-dia, 141 alunos estavam experimentando tonturas, náuseas, espasmos e falta de ar. Os responsáveis pela escola, ao presenciar os sintomas, chamaram ambulâncias, as quais levaram 85 meninas para o hospital. O portal ainda traz outros exemplos:

Surtos similares foram recentemente relatados em locais de Kuala Lumpur para a Cidade do México e Bangladesh rural. Nem o imune ocidental. Escolas na Europa e nos EUA também foram atingidas por contágios de vômitos, comichão, tonturas e convulsões. De fato, a histeria em massa parece ser parte da condição humana. E tem uma história rica, bizarra e muitas vezes trágica (WALLER, 2008, *on-line*).

O autor ainda discorre, *a priori*, que o contexto no qual os contagiados estavam inseridos promovia certa repressão, o que afetava diretamente o estado emocional das alunas. Exemplos são: a rigidez como eram tratadas pela sociedade, privações das autoridades, as provas finais, etc.

Outro caso é mencionado por Hecker (1844), em uma loja de algodão Lancashire em 1787, uma mulher trabalhadora colocou um camundongo no pescoço de uma companheira de trabalho, a qual tinha pavor de camundongos, ela imediatamente começou a apresentar violentas convulsões que duraram por 24 horas. No dia seguinte, outras três mulheres tiveram ataques e, no local, não menos do que 24 pessoas foram contagiadas, entre elas um trabalhador do sexo masculino da fábrica também se contagiou. A doença se espalhou para as fábricas vizinhas por causa do medo suscitado por uma teoria de que a doença era uma espécie de envenenamento de algodão.

Ademais, Leighton e Hughes (1961) relatam que casos de desmaios coletivos já aconteceram em Amok e Latah, na Malásia; em Koro, na China; e, em Kentucky, nos Estados Unidos da América. Neste último, aconteceu no ano de 1800. A população de Kentucky ficou tão temerosa do que viria a acontecer com eles ao presenciar a morte de alguns cidadãos que muitos começaram a exibir movimentos bruscos e a cair em um estado de inconsciência. Outros chegaram a ladrar como cães, contagiando uns aos outros. Mais recentemente, em 2017, a emissora moçambicana Miramar⁴¹ reportou casos de desmaios coletivos em uma partida de futebol, na cidade de Moma, em Nampula. Após o empate, jogadoras de uma das equipes começaram a desmaiar, logo em seguida foram levadas ao hospital. Uma das jogadoras que não foi afetada sugeriu que os desmaios eram graças a envenenamento, porém, os médicos locais, após a realização de exames, concluíram que foi um tipo de “histeria coletiva”. Na América do Sul, o portal Folha de S. Paulo (2015) relatou um caso de desmaios que aconteceu na Colômbia,

⁴¹ C.f. Miramar (2018).

na cidade El Carmen de Bolívar, onde 240 meninas foram internadas no hospital por apresentarem desmaios, perda de fôlego, dores de cabeça, mãos dormentes, náuseas e convulsões, todos sem causas biológicas aparentes. A partir das proposições de Freud (1980a), pode-se identificar na figura 1 o corpo tenso e rígido da mulher como uma crise histérica.

Figura 1 - Adolescente sendo levada ao hospital



Fonte: Folha de S.Paulo (2015) Foto: Joaquim Sarmiento

O portal relata que os moradores da região acreditavam que este surto foi devido às reações do Gardasil, uma vacina contra o papiloma vírus, cuja dose foi aplicada dias antes do surto, porém, a causa dos desmaios foi psicológica e denominada de “sugestão coletiva”. O portal ainda traz uma entrevista com Simon Wessely, estudioso sobre tais fenômenos de contágio e presidente do Real Colégio de Psiquiatria Britânico, que menciona outro caso sobre desmaios:

Havia um grupo de meninas, de uma determinada escola, que desmaiavam quando bebiam Coca-Cola, e assim surgiu o rumor de que o refrigerante havia sido contaminado na fábrica. Isso se espalhou a outras escolas na Bélgica e por fim a Coca-Cola teve de retirar seu produto das lojas. Mas logo surgiu a percepção de que as pessoas que estavam surtando na verdade consumiam Coca-Cola de diferentes origens, e que na realidade o que existia era um caso de histeria em massa. Em entrevista, Simon Wessely (FOLHA DE S. PAULO, 2015, *on-line*).

Simon Wessely, na entrevista, ainda discorre que estes casos tendem a acontecer mais em ambientes fechados, entre indivíduos que convivem com proximidade ou então se consideram de um mesmo grupo social. O cientista ainda afirma que os casos possuem similaridades em seu *modus operandi*:

Elas são transmitidas por fala e imagens, e portanto é preciso testemunhar o evento para ser atingido por ele. É muito comum que os surtos comecem subitamente e se espalhem com rapidez. Adolescentes e pré-adolescentes se mostram peculiarmente suscetíveis a eles. É a probabilidade de que se expandam cresce se as pessoas envolvidas se conhecerem. Ver um amigo que a pessoa conheça adoecendo é o melhor indicador de que ela mesma virá a desenvolver sintomas. Quando o conhecido desmaia, a pessoa imediatamente começa a se sentir trêmula e doente, e a difusão se inicia. Como sugere Wessely, “a ansiedade cresce, e os sintomas se agravam. A pessoa perde o fôlego, começa a tremer, sente náusea, tontura. Mas em lugar de perceber que está ansiosa, ela pensa que pode ter sido envenenada”⁴² (FOLHA DE S. PAULO, 2015, *on-line*).

Além disso, em ritos religiosos, pode-se averiguar casos de desmaios e convulsões coletivas em cultos evangélicos no Brasil. Araújo (2001), estudando a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), aponta que os desmaios da própria Igreja podem ter uma ligação cultural com os desmaios já supracitados, visto que os indivíduos da Igreja possuem uma “memória coletiva”⁴³ afro, cristã e cabloca. Segundo a autora, na Igreja Universal, os desmaios e convulsões são normalmente ligados à ação do diabo no indivíduo.⁴⁴ Porém, esta ligação não é só proveniente da IURD, Rodrigues e Caroso (1999) apontam que estes estados mentais podem ser denominados de “surras de caboclos”, “surra de exus”, “surra de orixás” nas religiões afro-brasileiras, uma espécie de transe coletivo.⁴⁵ Adentrar nesta problemática da ligação com conteúdos culturais é responder “com o que os indivíduos se contagiam?”, portanto, deixa-se ela para *posteriori*.

O que Wessely (2015) afirma se repete em todos os casos aqui já expostos. Seja a cultura, a sociedade, a família, a mesma sala de aula, a mesma escola, o mesmo time de futebol, etc., existe uma vinculação entre tais indivíduos que permite que eles afetem e sejam afetados pelo contágio. O que o autor aponta como histeria em massa e o que este trabalho sugere como um tipo de Contágio Psíquico possui relação com esta vinculação e deve ser averiguada.

Etimologicamente, vínculo vem

do lat. *Vinculum*, laço, liame, algemas, prisão. De um significado original muito concreto o conceito de vínculo foi se transformando em um conceito amplo e abstrato para ligação, elo, relação. [...] Para a etologia o vínculo passa a ser um dos conceitos centrais, por ser o resultado de ações (inatas ou

⁴² O veneno é sempre um caso de vênus. Curioso é saber que a divindade vênus, portadora de grande feminilidade, é considerada como causa de uma histeria coletiva, que já mencionado, significa útero ferido.

⁴³ Devidas precauções guardadas, pode-se aproximar este termo com o Imaginário.

⁴⁴ Casos desses são abundantes na rede Youtube: C.f. Desmaioscasos (2018).

⁴⁵ C.f. Eliade (1998).

aprendidas) do ser vivo que o aproximam do outro ou reforçam e alimentam uma proximidade já existente (BAITELLO JUNIOR, 2014, p. 458).

Neste ritmo, segundo o estudo de Crowe *et al.* (1983) em famílias que um dos integrantes possui transtornos de pânico, devido ao vínculo⁴⁶ criado, existe uma probabilidade de todos se contagiarem pelo pânico de um indivíduo. Quantitativamente, os estudos revelaram que parentes de primeiro grau de pessoas com transtorno do pânico possuem oito vezes mais chances de serem tomadas pelo pânico e apresentarem os mesmos sintomas do que as que não são.

O vínculo aqui exposto aproxima-se do estudo de Gebauer e Wulf (2004) quando apontam que existe no ser humano uma característica intrínseca da espécie: a reciprocidade, a permeabilidade entre indivíduos, a comunhão e, portanto, a comunicação no seu grau de maior complexidade.⁴⁷ O vínculo, neste caso, é amoral, não importa se ele é construtivo ou destrutivo para a sociedade ou para o grupo, o que importa é vincular, co-pertencer.

Reciprocidade, conforme o dicionário de Rocha (1994), é aquilo “que se efetua de uma parte e de outra; mútuo”. Sua etimologia provém do Latim: *reciprocus*, que por sua vez, provém de “*recus*” “*procus*”, uma tradução seria “o anterior igual ao posterior”; semelhante ao “*quid pro quo*”, tradução, isto por aquilo. Reciprocidade é a condição de tornar mútua uma condição. Pode-se ainda aproximar tal termo de comunhão, ou então, de comunicação no sentido de “tornar comum”.

A reciprocidade é importante para o Contágio Psíquico, porquanto explica como indivíduos são interligados entre si, como cada um é suscetível ao outro. O Contágio Psíquico, por ser um processo, não existiria sem essa permeabilidade recíproca entre indivíduos. Porém, a reciprocidade aqui evidenciada só está presente devido a uma questão inerente ao ser humano: a empatia.

⁴⁶ Etim.: do lat. *Vinculum*, laço, liame, algemas, prisão. De um significado original muito concreto o conceito de vínculo foi se transformando em um conceito amplo e abstrato para ligação, elo, relação. [...] Para a etologia, o vínculo passa a ser um dos conceitos centrais, por ser o resultado de ações (inatas ou aprendidas) do ser vivo que o aproximam do outro ou reforçam e alimentam uma proximidade já existente (BAITELLO JUNIOR, 2014, p. 458).

⁴⁷[...] a complexidade é um tecido (*complexus*: o que é tecido junto) de constituintes heterogêneas inseparavelmente associadas: ela coloca o paradoxo do uno e do múltiplo. Num segundo momento, a complexidade é efetivamente o tecido de acontecimentos, ações, interações, retroações, determinações, acasos, que constituem nosso mundo fenomênico (MORIN, 2007, p. 13).

1.2 Empatia Humana: um por todos e todos por um

Em uma reflexão rápida, empatia provém do termo “en-pathos”, “empathia”, significando um estado de sentimento recíproco, uma paixão (*pathos*, doença) mútua. Se pensar em *pathos* como patologia, seria vislumbrar que um ser afetado por uma enfermidade sente-se igual ao outro ser afetado pela mesma enfermidade. No fundo, parece que a palavra “empatar” é interessante também para entender a empatia. Afinal, após uma partida de esporte, quem empata é porque se sacrificou igualmente e fez esforços equivalentes.

Ao contrário de muitas teorias pós-darwinistas que defendem a competitividade como característica última da Natureza (*bios*), Frans de Waal (2010) investiga a convivência entre os seres da Natureza (*bios*) pelo viés da empatia. O autor, em especial, estuda os primatas superiores, contudo, já realizou pesquisas com outros grupos como cetáceos e elefantes. Para De Waal (2010), a questão da gregariedade dos seres faz com que o vínculo entre eles seja de grande importância para sua sobrevivência. Especialmente, o vínculo mãe-filho, que para o autor, marcou o início de toda a questão da inevitável gregariedade humana, filogeneticamente falando. Sabe-se por meio de Cyrulnik (1995) (2005) e Montagu (1988) que tal vínculo é importante também ontogeneticamente. Este argumento revela uma vez que nos casos de desmaios supracitados as mulheres foram mais afetadas. Se elas possuem uma propensão maior para a empatia, há grandes chances do contágio ser mais efetivo e eficaz nelas.

Para De Waal (2010), o vínculo fora tão importante através dos milênios que fez com que os animais desenvolvessem a empatia, a mimese e o que o autor denomina de contágio.

Somos interligados aos nossos semelhantes, tanto do ponto de vista corporal quanto do ponto de vista emocional. Essa afirmação pode soar estranha para o Ocidente, com sua tradição de independência e de liberdade individual, mas a prontidão com que o *Homo Sapiens* é impelido numa ou noutra direção emocional pelos seus companheiros é verdadeiramente impressionante. É precisamente aí que começa a empatia e a solidariedade — e não nas regiões superiores do pensamento ou na capacidade de reconstruir conscientemente o que sentiríamos se estivéssemos na situação do outro. A empatia começou de uma forma muito mais simples, com a sincronização dos corpos [mimese] — correndo quando os outros correm, rindo quando os outros riem, chorando quando os outros choram e bocejando quando os outros bocejam (DE WAAL, 2012, p. 75).

Refletindo sobre a relação entre empatia e contágio, citamos como um dos primeiros traços do contágio para De Waal (2010, p. 74) a risada: “é quase impossível não rir quando todas as pessoas à nossa volta estão rindo”.

O caráter contagiante do riso se manifesta até mesmo entre espécies diferentes. Muitas vezes, sob a janela do meu escritório no Centro Yerkes de Primatas, ouço as risadas dos chimpanzés durante suas brincadeiras turbulentas, e não consigo conter meu próprio riso. [...] os programas de humor na televisão utilizam *playbacks* de risadas e que os teatros empregam às vezes a claque de risadas — pessoas espalhadas pela plateia, contratadas para gargalhar ruidosamente a cada nova piada (DE WAAL, 2010, p. 74).

Provine (1992), em seu experimento em escola com 128 crianças, o qual estimulou os alunos por meio de uma *laugh box* (caixa do riso) durante variados períodos de tempo, e, posteriormente, fez perguntas a eles, como: se este estímulo os fizeram rir, sorrir, se foi agradável ou não. Provine (1992), em seus resultados, argumenta que é possível contagiar outros indivíduos por meio do riso, o que o levou à seguinte discussão:

O riso contagioso é um fenômeno bizarro e fascinante que tem implicações importantes para os problemas na interseção das ciências comportamentais, sociais, neurológicas e linguísticas. O riso contagioso é um lembrete de que o comportamento dos seres humanos modernos e racionais mantém vestígios proeminentes, em grande parte inconscientes e mal compreendidos do nosso passado evolutivo distante. Esta mensagem é fácil de compartilhar com outras pessoas (PROVINE, 1992, p. 2, tradução nossa).

Apesar de as epidemias de riso serem, sem dúvidas, contagiantes, não parece que sua dinâmica seja particular, isto é, investigá-las contribui para entender também, hologramaticamente, outros casos de contágios, como os aqui supracitados. A dinâmica de epidemias de riso é compensatória em algum sentido, bem como devem ser adicionados fatores culturais os quais são particularidades da espécie humana. E este não foi o foco de De Waal (2010) nem de Provine (2010) ao investigarem tal fenômeno.

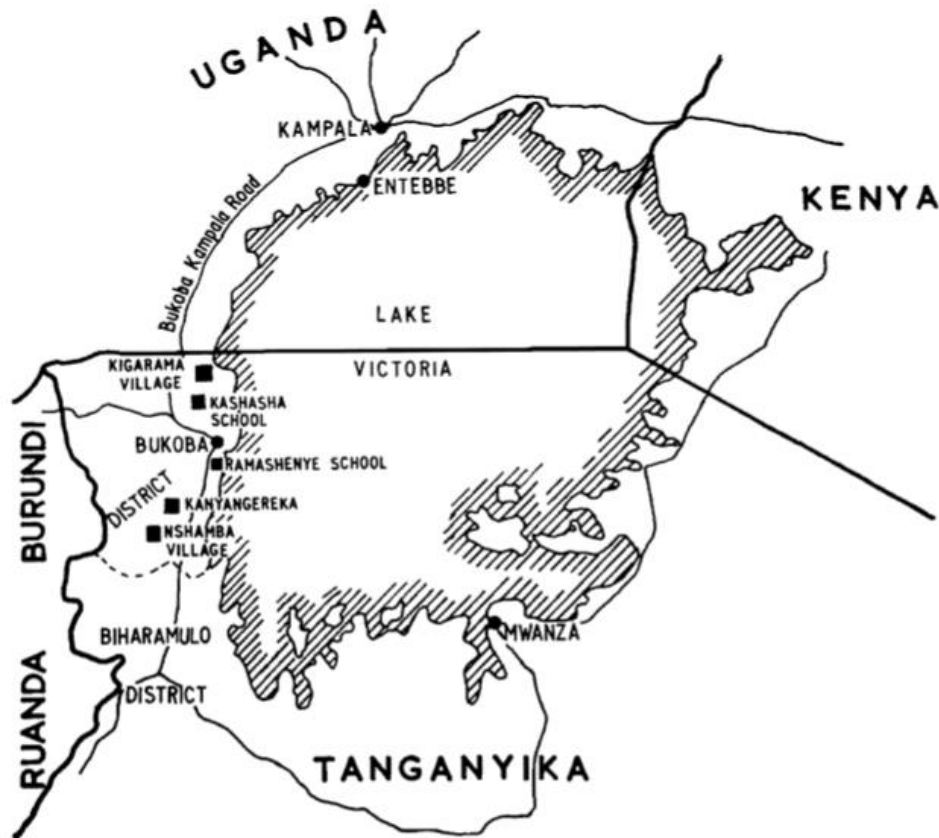
Qual seria a diferença entre convulsões, desmaios, soluços e risadas? Talvez nenhuma ou talvez o motivo Imaginário de cada um dos arrebatamentos (qual deus nos domina agora?). De qualquer forma, parece que todos levaram à expiação, à retroação, à compensação de algo. Isso seria a forma de expressão dos conteúdos, cujos dogmas da Igreja (FREUD, 2017), normas das escolas, entre outros, reprimiram na psique humana. Entretanto, parece que o que está reprimido, comprime, gera pressão, até tornar-se sintoma (HILLMAN, 2011, 2012). Nada obstante, ainda é necessário tensionar tal dinâmica.

Para tanto, segue-se pelo mais comum de todos os surtos, afinal está em nosso cotidiano, com os amigos, conhecidos, ou até estranhos no mesmo ônibus ou metrô⁴⁸, e que, de certa forma, está presente em quase toda a humanidade: o riso. Ranking e Philip (1963) relatam um surto de riso que aconteceu em diversos locais da Tanzânia, África. O caso se iniciou no colégio

⁴⁸ C.f. Risococacola (2018); Risometro (2018).

interno para meninas, na vila Kashasha, localizada a 50 quilômetros da cidade de Bukoba (FIGURA 02). No dia 30 de janeiro de 1962, alunas começaram a rir e a chorar incessantemente, contagiando 95 das 159 alunas, entre 12 e 18 anos. Já os professores, nenhum deles foi afetado.

Figura 2 - Mapa da Região Afetada



Fonte: Ranking e Philip (1963)

Os sintomas duraram apenas algumas horas em algumas alunas, porém, em outras, se prolongaram por até 16 dias. O surto foi considerado pelas autoridades um problema de saúde pública que deveria ser investigado e fechou a escola onde iniciou a epidemia, reabrindo-a dois meses depois. Após a reabertura, a escola foi forçada a fechar novamente devido a outro surto de riso e choro que se iniciou no dia 21 de maio, quando afetou 57 alunas. No mês subsequente, a escola interna de Ramashenye também foi forçada a fechar devido a outra epidemia de riso e choro, desta vez afetando 48 de 154 alunas, ocorrendo similarmente com a escola já supracitada, os alunos foram enviados para suas casas e, conseqüentemente, contagiaram seus familiares.

Neste período, conforme as estudantes voltavam para suas respectivas casas, o surto de riso e choro se espalhava por toda região. Entre abril e maio de 1962, 217 indivíduos de aproximadamente 10.000 habitantes da região tiveram ataques de riso e choro ininterruptos na aldeia. A maioria eram adultos jovens de ambos os sexos.

No decorrer do acontecimento, ocorreram diversas investigações. A primeira sobre o que um dos afetados apresentava em uma breve análise:

O paciente investigado teve um contato muito recente com alguém que sofre do ataque de riso. O período de incubação é de algumas horas a alguns dias. O aparecimento é repentino, com ataques de riso e choro durando por alguns minutos até algumas horas, seguido por uma pausa e depois uma recorrência. O ataque é acompanhado de inquietação e, ocasionalmente, de violência quando a tentativa de reação é tentada. O paciente pode dizer que as coisas estão se movendo na cabeça e que ela teme que alguém esteja correndo atrás dela.⁴⁹ O exame é notável pela ausência de sinais físicos anormais. Nenhuma febre foi detectada, apesar de ter relatado ter sofrido febre após alguns dias. As pupilas foram frequentemente mais dilatadas do que de costume, mas sempre reagiram à luz. Os reflexos tendinosos nos membros inferiores foram frequentemente exagerados. Não houve tremores ou ataques ou perdas de consciência. O pescoço não era rígido. [...] Nenhuma sequela grave foi relatada. Entretanto, os professores da escola afirmaram que, durante várias semanas após a recuperação, as meninas não conseguiam cumprir com suas lições (RANKING; PHILIP, 1963, p.167-168, tradução nossa).

Também investigaram a influência dos fatores biológicos dos afetados:

A punção lombar foi realizada em 17 casos e o exame bioquímico, bacteriológico e microscópico não apresentou anormalidade. Em nenhum caso a contagem branca encontrou-se anormal. Os estudos de vírus foram realizados com a ajuda do Instituto de Pesquisa de Vírus da Entebbe. O sangue retirado dos casos ativos de IS não conseguiu crescer qualquer vírus e nenhum anticorpo viral foi encontrado naqueles que se recuperaram da doença ou em pessoas que não foram afetadas. [...]. Foi feita uma tentativa de encontrar um fator alimentar comum que possa conter uma substância tóxica capaz de produzir o quadro clínico. Os suprimentos de água variaram de água da chuva coletada em tanques selados na escola de Kashasha para poços locais e córregos nas aldeias menores. A escola Kashasha obteve suas bananas, feijões e carne Matoke de aldeias próximas, onde nenhum caso da doença havia sido relatado. A farinha de milho para as escolas de Kashasha e Ramashenye é pura em Bukoba, mas é fabricada na área ao sul do Lago Victoria. O hospital de Bukoba e várias escolas que não foram atacadas pela doença são fornecidos com a mesma farinha. Isto também se aplica às nozes secas. As amostras de farinha de milho e nozes moídas foram examinadas macroscopicamente por evidências de contaminação com sementes estranhas, mas nenhuma poderia ser detectada (RANKING; PHILIP, 1963, p.167-168, tradução nossa).

Os autores, eliminando as suposições biológicas, partem para uma explicação de “uma histeria de forma epidêmica”. Ranking e Philip (1963) apontam que a partir do momento que a epidemia se iniciou, no município de Bukoba, surgiu uma crença de que a atmosfera fora envenenada (como os outros casos) proveniente das explosões de bombas atômicas. Surgiu também outra crença de que alguém envenenara a farinha de milho. Porém, todos os pacientes entraram em acordo quando disseram que estavam com medo de algo, mas não deram mais

⁴⁹ Pode-se identificar isto como um estado de pânico, tema este que será tratado adiante.

informações precisas e nem discorreram sobre o medo. Eles desenvolveram uma mania de perseguição. “Existe uma crença definitiva de que esta é uma condição contagiosa de algum tipo. Um aldeão descreveu isso como uma loucura” (RANKING; PHILIP, 1963, p. 168, tradução nossa).

O que se pode depreender destes casos é que há aí uma forma de compensação, muito semelhante aos antigos rituais (CAMPBELL, 1990, 2008). Reinach (1912), quando investiga a questão do riso e da cultura, especificamente, foca no escárnio e na “zombarção” em ritos de fertilidade dos povos gregos e romanos. A liberação das tensões psicossociais se esvaem pelos rituais, ritos. Como o autor exemplifica:

Em si mesmo, o riso não é mais ritual do que a genuflexão ou o ato de juntar as mãos; mas, como esses atos, assumiu um significado ritual em certo tempo e em certos círculos. É o mesmo com lágrimas, muito natural para o homem; [...] O riso tornou-se laicizado, por assim dizer, muito mais cedo do que lágrimas; ainda choramos nas igrejas, não nos rimos disso; Por outro lado, nós rimos voluntariamente no teatro, e ainda, nós temos escrúpulos para chorar, como se as lágrimas, ainda impregnadas de sentimentos religiosos, não fossem apropriadas em um lugar secular. O caráter obscuro do cristianismo ajudou a banir as manifestações de hilaridade legítima do culto. No entanto, a Igreja Ortodoxa Grega preservou um vestígio da alegria exuberante que cumprimentou, nos cultos antigos, o retorno à vida de um deus ou um herói morto: é a manifestação ruidosa do Domingo de Páscoa, que desencadeia como uma alegria dionisíaca nas cidades gregas com um grito repetido mil vezes (REINACH, 1912, *on-line*, tradução nossa).

Para Propp (1992, p.164), quando estuda os gregos e romanos, o riso presente em tais rituais possuía a capacidade de motivar e fortificar forças vitais e sublimar as tensões psicossociais. O autor exemplifica:

Deméter é a deusa da fertilidade. Hades, deus do reino dos infernos, rapta sua filha Perséfone. A deusa sai à busca da filha, mas não consegue encontrá-la, fecha-se em sua própria dor e para de rir. Devido à dor da deusa da fecundidade interrompe-se na terra o crescimento das ervas e dos cereais. A serva Jamba faz um gesto obscuro [erótico] e com isso a deusa ri. Com o riso da deusa a natureza volta a viver e sobre a terra retorna a primavera (PROPP, 1992, p. 164-165).

Além de demonstrar a transgressão da risada, Propp (1992) propõe também para a questão da evocação das forças vitais, ou melhor, da pulsão de Eros (da vida). Jamba evoca Eros diante de Deméter, que ri. Sua risada traz a primavera, a deusa das flores, das ervas e da fertilidade, que é a própria Perséfone. Pode-se depreender deste autor que o riso tem um poder de recriar significados diante dos traumas. Seja um trauma pessoal, ou coletivo, no sentido de as sociedades terem de enfrentar o inverno intenso e longo da Europa, esperando a vinda da primavera.

Segundo o documentário de Madam e Nooman (2019), que registra os rituais de casamento pelo mundo, em Ngyautau, em Camarões, África, os rituais de casamento na tribo M'bum se iniciam a partir do momento em que a "noiva" é preparada para, em transe, ser possuída pelos espíritos femininos. No ritual, as mulheres se reúnem, uivam para a lua, cantam, dançam, riem avassaladora e sincronicamente, e algumas até enfrentam episódios de desmaios. Curiosamente, nas montanhas de Wuling, Shiyanping, na China Central, na tribo Tujia, a mulher somente é considerada preparada para casar depois de passar por um ritual de choro, em que as anciãs iniciam um canto, as mais novas a acompanham e todas iniciam um choro diariamente por 30 dias antes do casamento. Este ritual possui como intenção fazer a "noiva" se acertar com o seu passado e seguir em frente para ter um casamento próspero e feliz.

Curioso ainda é perceber como a risada e o choro, nestes casos, estão ligados com a questão do Feminino. As epidemias de riso iniciaram-se com indivíduos do sexo feminino; quando se menciona histeria coletiva, já está aí imbuída, etimologicamente, a ideia de “útero ferido”; pontuou-se como responsáveis dogmas, regras, etc. que reprimem características do Feminino. E a risada seria um escape surtado do Feminino transgredindo os dogmas, as regras, etc. Assim como, para a mitologia grega foram criadas as estações do ano, mencionada por Propp (1992). Mais curioso ainda é o fato de os aldeões estarem convictos que o povo contagiado tinha sido envenenado. Lembra-se que veneno provém da deusa Vênus/Afrodite⁵⁰, mãe de Eros, e símbolo, junto de Deméter e Perséfone, do Feminino. Vênus reprimida, ou seja, em sua versão sombria pode ser simbolizada pelo veneno. Surgindo uma pergunta: como os aldeões intuíram, apesar de uma interpretação literalizada e unilateral, que um conteúdo Imaginário estava agindo no surto? Isso significa que o Contágio Psíquico não possui somente um papel de compensação psicossocial, mas ele também compensa a partir do Imaginário.

Vale lembra que, o papel repressor e dogmático que a religião cumpre parece não compensar satisfatoriamente os grupos, diferente da dinâmica estudada por Campbell (1990) (2008), Reinach (1912) e Propp (1992). Isso se dá graças ao processo de Desmágicação do Mundo⁵¹, muito bem evidenciado por Max Weber e Pierucci. Tal processo é um vetor no qual

⁵⁰ Pode-se ainda aproximar Vênus de todas as outras Vênus provindas da cultura, como a Grande Mãe, a Patcha Mama, etc.. É o feminino primordial.

⁵¹ C.f. Para Pierucci (2013), o desencantamento do mundo provém da modernidade e é uma contínua racionalização, a qual toma por prioridade a ciência e a técnica ao invés do pensamento mágico. Há uma intelectualização que busca o controle/domínio das forças “misteriosas” (naturais) por meio da ciência pura, da matemática, da física, entre outras. Dessa forma, não é mais preciso recorrer aos elementos místicos. E ainda, Adorno e Horkheimer (1985) utilizam *Aufklärung* (o esclarecimento), na obra “Dialética do Esclarecimento”, para designar tal processo de desencantamento do mundo, cuja emancipação e a exacerbação da razão causou uma ilusão de rompimento entre o ser humano e a natureza, por meio da filosofia, da ciência e da indústria cultural. Os

a religião e suas práticas tornaram-se forma de controle, números, estatísticas e dogmas institucionalizantes sobre os indivíduos na contemporaneidade, criando ainda mais recalque e repressão, o que leva a um crescimento dos conteúdos reprimidos, e a uma expiação inesperada, podendo gerar um Contágio Psíquico.

Ao contrário da risada dos primatas superiores expostas por De Waal (2010) e semelhante aos surtos e rituais mencionados acima, Freud (1980c) traz outra perspectiva sobre a questão da risada humana, explicando que em um de seus epifenômenos, há uma forma mais controlada de compensação, ou seja, mais saudável psiquicamente. Para o autor, a risada cumpre um papel interessante sobre a liberação das tensões e repressões sociais, quando se dá pela prática dos *witz*, em francês *esprit*; traduzido literalmente para o português como “gracejo”, mas, entendido melhor como “chiste” na teoria freudiana.

Muitos de meus pacientes neuróticos, sob tratamento psicanalítico, demonstram regularmente o hábito de confirmar algum fato pelo riso quando consigo dar-lhes um quadro fiel de seu inconsciente, ocultado à percepção consciente; riem mesmo quando o conteúdo desvelado não justifica absolutamente o riso. Tal fato sujeita-se, naturalmente, a uma aproximação do material inconsciente, íntima bastante para captá-lo, depois que o médico o detecta e o apresenta a ele (FREUD, 1980, p. 195).

O chiste é um humor realizado pela palavra e pela linguagem que produz um efeito humorado. Para psicanálise, a linguagem é o meio pelo qual o inconsciente (conteúdos recalcados) pode ser apreendido. O chiste é uma dessas ferramentas. Ele é um processo social que produz o humor, que, por sua vez, suspende, momentaneamente, a ação do superego (parte da personalidade mais castradora), fazendo com que conteúdos recalcados apareçam. Os *witz* são transgressões do *status quo* dominante. Para que isso ocorra, o autor julga como necessário que exista um laço social entre indivíduos, formando um grupo vinculado e entendedor dos *witz* — a empatia —.

Há ainda uma dinâmica: por ser uma liberação de um desejo sufocado, ela produz satisfação, o que leva à recorrência do ato, ou melhor, a propagação do chiste para outros indivíduos. Portanto, o próprio chiste possui uma característica sintomática, contagiosa e empática, contudo, essa dinâmica se dá pelo viés psicossocial e racional, o que a distancia de uma risada “instintiva” (DE WAAL, 2010). E, como o *witz* é praticado recorrentemente, os conteúdos recalcados não tomam os indivíduos de uma única vez com toda a sua potência, assim como foi visto nos outros exemplos de surtos de risada acima. O próprio autor difere:

autores ainda concluem que este processo, apesar de se chamar Esclarecimento, realizou-se em sua sombra, causando a barbárie em todas as ambiências da vida.

O fato é que somos diferentes dos grandes primatas em nossas relações com a hierarquia social chamou-me a atenção mais acentuadamente quando percebi que os incidentes que me faziam cair na risada não provocavam reação nenhuma nos chimpanzés. A primeira vez que me dei conta disso foi durante uma demonstração de intimidação feita por Yeroen, um vigoroso macho alfa. Não há nada de engraçado numa demonstração desse tipo. Todos os outros primatas assistem à cena tremendo de medo, cientes de que um macho nesse estado transbordante de testosterona, com os pelos totalmente arrepiados, está louco para dar seu recado: Quem manda ali é ele. Qualquer um que se colocar em seu caminho arrisca-se a levar uma bela surra. Correndo a todo vapor, como uma locomotiva pronta para esmagar a tudo e a todos, Yeroen escalou pesadamente um tronco de árvore inclinado no qual costumava bater o pé, fazendo-o vibrar e ranger para, assim, amplificar sua demonstração de força e de estamina. Cada macho alfa inventa seus próprios efeitos especiais. Mas dessa vez havia chovido e o tronco estava escorregadio, o que fez com que o poderoso líder, no momento culminante de seu espetáculo, levasse um escorregão. Ele se segurou no tronco por um segundo e, a seguir, espatifou-se na grama. Ficou sentado por um momento, olhando em volta, desorientado. No melhor espírito “o show deve par”, ele então encerrou sua atuação correndo em direção a um grupo de espectadores e dispersando-os em meio a gritos apavorados. Embora o mergulho repentino de Yeroen tivesse me provocado boas gargalhadas, nenhum chimpanzé achou a cena remotamente engraçada, até onde pude perceber. Eles mantiveram os olhos fixados nele como se tudo aquilo fizesse parte do mesmo show, embora, evidentemente, as coisas não tivessem saído exatamente como Yeroen pretendia (DE WAAL, 2010, p. 226-227).

De Waal (2010, p. 294-295), em síntese, demonstra que a empatia é uma capacidade desenvolvida pelo menos há 100 milhões de anos e que ela se dá inter-espécies. O autor foca ainda no conceito de um contágio comum entre espécies, evidenciando a igualdade animal entre os seres humanos e os demais. Argumento este necessário nos dias atuais, em que o desenvolvimento tecnológico e o individualismo ganham mais importância do que os vínculos e a comunidade (DE WAAL, 2010) e (BAUMAN, 2003). A única diferença exposta pelo autor é que somente no ser humano a empatia é seletiva, porém, por não considerar a variante da cultura humana, ele foca na questão comportamental/emocional.

O contágio do bocejo reflete o poder da sincronização inconsciente, inscrita profundamente na nossa espécie, assim como em muitas outras espécies animais. A sincronia pode se manifestar pela cópia de pequenos movimentos corporais, como o bocejo, mas ocorre também numa escala maior, envolvendo viagens e deslocamentos dos grupos. Se o grupo todo a que você pertence sente sono e interrompe a viagem para descansar, você sente sono também. O contágio dos estados de espírito serve à coordenação das atividades, que é fundamental para todas as espécies que fazem grandes deslocamentos, como é o caso da maioria dos primatas (DE WAAL, 2010, p. 76-77).

Em síntese, os rituais e os *witz* parecem respeitar os movimentos compensatórios do *socio-psico-imaginário*; mas os descontrolados desmaios, convulsões, risos e choros também, no entanto, de modo mais agressivo, afinal, os conteúdos reprimidos que levam ao surto

coletivo não podem ser dissociados ou excluídos, eles também são intrínsecos à dinâmica humana de ser/estar no mundo. Sendo assim, a agressividade dos surtos se dá graças aos únicos que não respeitam os movimentos compensatórios: no caso, os grupos institucionais, como a Igreja, a Escola, etc.

Não se pode, no entanto, definir a origem da seleção empática entre seres humanos. Eles podem se vincular por questões biológicas (mesma enfermidade, família), sociais (grupos sociais) e psicológicas (formas de conceber o mundo). Restando e retomando a questão acima, a averiguação dos conteúdos Imaginários e culturais (símbolos, religiões, rituais) como ligantes entre indivíduos. Para tanto, De Waal (2010) dá uma chave interessante de entendimento:

Num zoológico, um bando de babuínos se reuniu no alto de uma rocha, olhando todos na mesma direção. Durante uma semana inteira eles se esqueceram de comer, de se acasalar e de fazer cafuné. Ficaram o tempo todo fitando alguma coisa à distância que ninguém mais conseguia identificar. Os jornais locais começaram a estampar fotografias do grupo de macacos, especulando que talvez eles estivessem assustados com um óvni (DE WAAL, 2010, p. 77).

O trecho acima revela mais ainda do que o autor propõe, afinal ele não esclarece somente o fenômeno dos chimpanzés olhando para o céu. Ele ilustra o fenômeno de um grupo da espécie humana olhando os chimpanzés olhando para o céu e projetando neles uma possibilidade de aparição de óvnis, o que pode gerar ou não uma crença, expectativas, boatos, etc. e com isso, é possível perceber que conteúdos culturais e imaginários podem também contagiar.

Até agora discorreu-se na expiação a partir das condições psicossociais dos grupos. Contudo, a questão que se segue — de que maneira a cultura e o Imaginário vinculam? — pode ser respondida por ela mesma, ou seja, afirmar que tanto a cultura quanto o Imaginário são fenômenos vinculadores. Porém, como tudo é complexidade, é necessário não somente aprofundar a questão como também relacionar como a empatia se dá pela perspectiva *bio-socio-psico-imaginária*.

1.3 Casos de Epidemias de Dança — como a cultura vincula

De acordo com Hecker (1844); Waller (2008)⁵²; BBC (2016) e Galileu (2016), na cidade de Estrasburgo — França, por meados de julho de 1518⁵³, uma mulher denominada Frau Troffea iniciou passos de dança em uma rua da cidade e contagiou muitos cidadãos. Por volta de uma

⁵² John C. Waller é considerado especialista no caso graças ao seu estudo da Universidade de Cambridge “A Time to Dance. A Time to Die: The Extraordinary Story of the Dancing Plague of 1518”. [1] [5EP]

⁵³ Hecker (1844) em seu livro menciona a data 1418, porém, o caso foi revisto por Waller (2008), corrigindo o erro.

semana 34 pessoas começaram a dançar com Frau Troffea; em um mês o número aumentou para cerca 400 indivíduos, o que se pode considerar um número alto, avaliando a população da época que era de 26.000 habitantes⁵⁴.

Figura 3 - Retrato da Epidemia de Dança em Estrasburgo por Henricus Hondius



Fonte: Galileu (2016)

A dança durou cerca de 4 meses ininterruptos e cessou sem explicações. Na tentativa de extinguir o ânimo dos dançarinos contagiados, a cidade estimulou-os com música e bandas, todavia, isso só fez com que o fenômeno ganhasse mais adeptos. Jung (2018h), analisando este caso especificamente, aponta que, como a dança é um estímulo cultural e arcaico, ela, e somente ela, já estimularia o contágio. Devido à exaustão da dança, cidadãos morreram porque não conseguiam parar de dançar, ou seja, não tinham controle sobre o próprio corpo. Médicos e astrônomos da época acreditaram que estas pessoas estavam sofrendo de “sangue quente”. Waller (2008) menciona que alguns religiosos acreditaram que estas pessoas contagiadas foram possuídas por demônios, outros que era uma maldição de um santo. Para solucionar o problema, os religiosos pediram aos governantes da cidade que suspendessem os jogos de azar, as casas de prostituição e, por fim, mandaram os dançarinos para um santuário, em Vosges, na tentativa de receber uma intervenção divina para que a dança cessasse. Algumas semanas depois a dança parou e os indivíduos retomaram o controle sobre o próprio corpo. Mas não se chegou a qualquer conclusão sobre o ocorrido e se a ida ao santuário influenciou ou não.

Waller (2008, p. 117) também aponta que este fenômeno não foi isolado, ele se repetiu em anos anteriores e posteriores ao caso acima, também na Europa. Os autores mencionam que os principais países afetados foram Alemanha, Holanda, França e Itália, e ainda

⁵⁴ C.f. Populacao-estrasburgo (2018).

experimentaram dois ou mais episódios de dança. No caso da região da Alemanha, este iniciou-se na Capela de Aachen, nas cidades de Liege e Masstricht e progrediu para cidades vizinhas como Ghent, Utrecht, Metz, Trier e Zurique. Hecker (1844) complementa:

Foi chamado de dança de São João ou de São Vito, [...] [se] os afetados [...] realizavam a dança selvagem e gritavam com fúria, todos a aparência de pessoas possuídas. Não permaneceu confinado a localidades particulares, mas foi propagado pela visão dos sofrimentos, como uma epidemia demoníaca, em toda a Alemanha e os países vizinhos do noroeste, que já estavam preparados para a sua recepção por meio de opiniões importantes sobre os tempos (HECKER, 1844, p.80, tradução do autor).

Waller (2008) afirma que o fenômeno da dança epidêmica primeiramente é pensado relacionado à sua época, ou seja, às condições de uma Europa Medieval tardia marcada pela violência, pela fome, pelas doenças, assim como Hecker (1844) o fez. Portanto, a dança seria como uma expiação da tensão psicossocial. Por isso, o autor discorre sobre acontecimentos nos anos anteriores ao ocorrido:

Havia fome em torno de Estrasburgo em 1492, 1502 e 1511. Terríveis verões escaldantes, com tempestades de granizo e geadas repentinas arruinaram campos de grãos, frutas e vegetais foram pulverizados [...]. Trata-se de desastres para os níveis mais baixos da sociedade de Estrasburgo, piorando o fato de que, desde meados do século XV, os rendimentos dos proprietários estavam em declínio, dessa forma, os camponeses livres eram transformados em servos vinculados. Os proprietários impuseram impostos notórios e aboliram o tradicional direito dos camponeses de pescar em lagos e córregos e caçar. [...]. No verão de 1516, o sol batia implacavelmente sobre a agricultura. Poucas pessoas em Estrasburgo e seus arredores já tiveram que pagar preços tão altos pelo pão. Agricultores e artesãos rapidamente esgotaram os escassos suprimentos que eles tinham. Eles foram atingidos com um inverno feroz. No ano novo, a fome atingiu a população com uma força terrível. Ondas de óbitos seguidas de desnutrição. Refletindo sobre a grande mortalidade de 1517, um cronista apelidou-o brevemente, mas com pungência, de "o ano ruim" (WALLER, 2008, p.118, tradução nossa).

Apesar dessas dificuldades enfrentadas pelos cidadãos, Waller (2008) questiona se elas são o ponto central da epidemia, por que este fenômeno não ocorreu em toda a Europa Medieval, ocorrendo somente em cidades próximas e pontuais? E, se fosse mesmo somente uma expiação, por que os contagiados não conseguiam parar? Esta expiação está para além do controle do próprio indivíduo sobre si? E para que ela serviria, visto que ela levou os indivíduos diretamente à exaustão? Admiti-la não seria, de certa forma, se entregar ao descontrole e à morte (diferente das risadas e desmaios que não houve casos de morte)?

1.4 Cultura e Contágio: a maldição de St. Vitu

Além de Waller (2008), Jung (2018h) já discorreu, em cartas, sobre o fenômeno da dança, interligando tais danças ocorridas na Idade Média com o de Hamelin, o flautista que hipnotizou crianças na Idade Média, e com a emergência de Wotan na sociedade Alemã na época do nazismo.

Prezado Senhor Lasky, [...] como psiquiatra realço a realidade psíquica que está atuando aqui, isto é, uma força atuante a partir do inconsciente, cuja natureza eu discuti anos atrás no meu ensaio “Wotan” [...]. Antigamente certas forças anímicas, às quais estavam entregues as pessoas, eram chamadas deuses, o que tinha a vantagem de que eram objeto da necessária devoção e temor. Wotan é um viandante incansável, um deus antigo de bramidos e tempestades, desencadeador de arrebatamentos e paixões. Seu nome significa literalmente “Senhor e causador do furor”. [...] Seu ser é êxtase; é um espírito sem descanso, uma tempestade que põe em movimento e que causa “movimentos”. A estes movimentos pertencem, entre outros, as danças orgiásticas de São João⁵⁵, mencionadas pelo Dr. Schmitz-Cliever; a “história dos movimentos da Idade Média”, mencionada por H. Scholz, traz a marca desse espírito perturbador, e faz parte disso também a saída das crianças de Hamelin (JUNG, 2018h, p. 51-52).

Jung (2018h, p. 51-52) ainda afirma que “Leibniz menciona a dança de São Vito como causa possível dos acontecimentos em Hamelin”. Já Jung (2018h) relaciona com o que ele chama de “arrebatamento das massas” de Wotan. O autor ainda aponta que por detrás do caso de Hamelin existe uma possessão do “espírito de Wotan” em crianças. Quanto ao desaparecimento das crianças nas montanhas é a jornada do herói ao inconsciente, ao mistério. Eis aí uma ausência do indivíduo, do ego. Tal “[...] ‘ausente’ é visto como herói no campo de batalha, mas [neste caso] na realidade está mergulhado em sono de transe” (JUNG, 2018h, p. 51-52). A grosso modo pode-se entender o herói como a consciência. Quando Jung (2018h) afirma que a consciência está mergulhada em sono de transe, ele aponta sobre um rebaixamento de consciência⁵⁶ em prol de um êxtase generalizado, que, de certo modo, fora expulso nas sociedades cristãs na Idade Média:

Do ponto de vista psicológico o motivo dos ratos, que parece ter sido acrescentado mais tarde, indica uma conexão do espírito de Wotan com o demoníaco-ctônico, com o diabo. Wotan foi banido pelo cristianismo para o reino do demônio, ou com ele identificado; e este é o senhor dos ratos e das moscas. A história do caçador de ratos, bem como os “movimentos” medievais [...] são indícios de um espírito pagão atuando a partir do

⁵⁵ Jung (2018h) trata os santos Vitu e João como similares.

⁵⁶ Jung (1972) busca o termo em seu professor Pierre Janet: “*Abaissement du niveau mental*”: na psicologia analítica, um estado reduzido de concentração e atenção, acompanhado de um afrouxamento de inibições e relaxamento de restrições, em que conteúdos inesperados podem emergir do inconsciente. Geralmente ocorre espontaneamente, mas pode ser deliberadamente encorajado em preparação para a imaginação ativa. C.f. Dicionário-de-Psicologia-Oxford (2019).

inconsciente e não domesticado por nenhum cristianismo (JUNG, 2018h, p. 51-52).

Além destes indivíduos experimentarem níveis radicais de fome, medo de doenças e etc., Waller (2008) acredita que houve também uma perturbação mental em Estrasburgo. No ano de 1516, aconteceu uma propagação de um boato, o qual uma mulher viu o fantasma de seu marido, já falecido, segurando sua própria cabeça. Para Gheerbrant e Chevalier (2015):

A cabeça geralmente simboliza o ardor do princípio ativo. Abrange a autoridade de governar, ordenar, instruir. [...] No mundo celta, a cabeça é objeto de diversas práticas e crenças, muito homogêneas, no entanto, no seu conjunto. O costume principal é de guerra: os gauleses cortavam a cabeça de seus inimigos vencidos e levavam-nas triunfalmente consigo, atadas ao pescoço dos seus cavalos. [...] A cabeça simbolizava, assim, a força e o valor guerreiro do adversário, indo incorporar-se aos do vencedor. [...] Há estátuas cefalóforas, um personagem decapitado segurando a própria cabeça entre as mãos, como a de São Denis, primeiro bispo mártir de Paris, na Notre-Dame. A lenda e sua representação simbolizam a crença de que o carrasco não tirou a vida de sua vítima, de que Denis continua a viver e agir espiritualmente, de que domina pelo espírito o poder que o mata. O espírito da vítima, simbolizado pela cabeça, não apenas subsiste, mas continua a ser carregado na própria terra, como pelo corpo do mártir, por todos aqueles que compartilham da mesma fé (GHEERBRANT; CHEVALIER, 2015, p. 151-152).

A aparição já apontava para o desgoverno da cidade, afinal, a cabeça de um homem que simbolizaria autoridade e governança havia sido cortada. Por estar cortada, pensando na cultura Celta e Gaulesa, não muito distante temporal e espacialmente de Estrasburgo, demonstra que ele fora vencido. Ou seja, para a vidente presenciar o próprio marido nessa condição significa um presságio de morte de todos do povoado. E, por último, existe uma homologia importante entre tal homem e São Denis. Contudo, o povo de Estrasburgo não fizera uma análise tão longa, já que este boato fez muitos cidadãos acreditarem que isto tinha ligação com o purgatório. Curiosamente, pode-se considerar é o lugar em que São Denis está. Em uma visão cristã, se ele não está nem no céu, nem no inferno e nem na Terra, resta o purgatório.

Este acontecimento desencadeou uma descrença generalizada do clero local: Seus sacerdotes ficavam frequentemente doentes, eram cruéis e mantinham concubinas [...]; já, os mosteiros vendiam ansiosamente suas reservas de grãos a preços altos, além de cobrar dívidas dos camponeses. Muitos dos fiéis, ricos e pobres, se sentiram distantes da Igreja e começaram a duvidar da capacidade do clero de interceder eficazmente com Deus em seu nome (WALLER, 2008, p.119).

Portanto, para Jung (2018) e para Waller (2008), existe uma importante vinculação da questão com a condição psicológica e imaginária dos cidadãos, revelada desde o homem sem cabeça até a maldição de San Vitu, que se verá a seguir. Ressalva-se ainda que é evidente que

as condições de escassez, da mortalidade e a relação dos cidadãos com o clero influenciaram fortemente no Contágio Psíquico. Um retroage sobre o outro.

Waller (2008) busca a Antropologia para entender que o fenômeno da “epidemia de dança”, ou seja, um grupo de indivíduos dançar em transe é comum em outras culturas. Eliade (1998) discorre longamente sobre a questão do transe a partir do xamanismo⁵⁷, demonstrando como suas práticas são de transe coletivo de êxtase. No xamanismo o Contágio Psíquico do êxtase coletivo era mais presente na sociedade devido aos rituais xamânicos, “os povos que se declaram ‘xamanistas’ atribuem importância considerável às experiências extáticas de seus xamãs [...], pois são os xamãs, por meio de seus transe, que os curam”, os guiam, liberando tensões psicossociais (ELIADE, 1998, p. 20). Segundo o autor, o grande papel do xamã é evitar a perda da alma de seu povo, e se caso a alma se perder, recuperá-la, por meio das técnicas arcaicas do êxtase, que é sinônimo do próprio xamanismo.

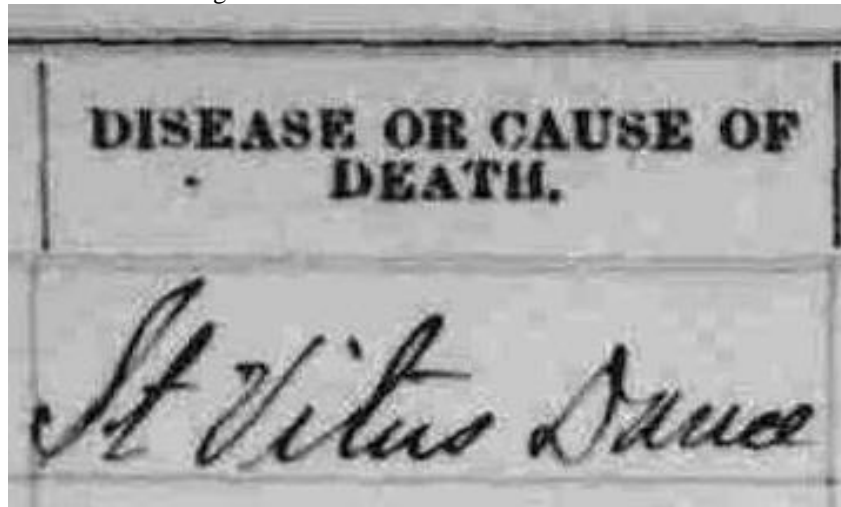
Nas sociedades em que algumas pessoas perdem a plena consciência por meio dos rituais para entrarem em contato com um mundo espiritual, os engajados costumam agir de maneiras prescritas por suas culturas. Estudos desses "rituais de posse", do Haiti e Madagascar ao Kalahari e ao Artic, nos ensinam que o comportamento dos participantes está em conformidade com as crenças e expectativas aceitas. Nas mentes subconscientes daqueles que estão familiarizados com o estado de transe e rituais de posse, há um *script* específico de cultura que direciona seus sentimentos e ações. Tão importante, a exposição a outros no estado do transe torna os observadores mais suscetíveis a ele. Nas culturas sobrenaturais, as pessoas sucumbem ao transe porque esperam espíritos para comandar suas almas (WALLER, 2008, p.119, tradução nossa).

Apesar de saber que C. G. Jung diagnostica Wotan como o cerne dos episódios que o trabalho está tratando, vale pensar também pontualmente: qual seria, então, os elementos culturais ou do Imaginário que vinculam as cidades afetadas pela epidemia de dança? Waller (2008) aponta que, além do homem que segura a própria cabeça, a hipótese da maldição de um santo poderia ser apropriada, ainda mais se vista da perspectiva do Imaginário. O santo em questão é St. Vitus.⁵⁸ A figura 04 é um recorte de um documento de óbito da época que aponta como causa da morte a “Dança de St. Vitus”:

⁵⁷ Vale frisar que o xamanismo não é uma religião, mas uma técnica arcaica de êxtase. Tem início na Sibéria. Normalmente acomete ambos os sexos. Resumidamente, os xamãs são seres humanos de maior sensibilidade ao Inconsciente Coletivo.

⁵⁸ Popularmente, St. Vitus é padroeiro dos dançarinos, atores e da síndrome do pânico (SANTOPROTETOR, 2018).

Figura 4 - Causa da Morte "St. Vitus Dance"



Fonte: Fatunclecheapo (2018)

O autor ainda sugere que na época havia uma crença de que os santos que curam também poderiam conjurar maldições e doenças. Esta crença provinha da Suíça no séc. XV, onde dois pequenos surtos de dança involuntária ocorreram em edifícios religiosos, logo antes do “*St. Vitus Day*”, comemorada em 15 de junho. E discorre:

Em 1509, a associação entre St. Vitus e danças epidêmicas estava bem estabelecida. Neste ano, Johannes Trithemius completou sua crônica “*Sponheim Abbey*”, não muito ao norte de Estrasburgo. Ele se referiu ao surto 1374 como “*S. Veitstanz*”, ou “*St. Vitus Dance*”. Mais provas provêm de uma pintura de painel de altar de São Vitus em uma capela lateral da catedral medieval de Colônia, datada de cerca de 1500. Sobre o rodapé pintado abaixo de São Vitus, uma representação de três homens inconfundivelmente dançando, suas pernas energicamente levantadas e braços juntos para apoio. Disseram os adoradores que St. Vitus veio em auxílio daqueles com a praga da dança. [...] Talvez a evidência mais convincente para a onipresença dessas crenças vem do fato de que, no final do século XV, frases como “Deus te dê São Vitus” e “São Vitus vem até você” eram maldições bem conhecidas no Reno e região. [...]. Uma lei do final dos anos 1400 nos estatutos da cidade de Rottweil, sudeste de Estrasburgo, nos diz que se alguém “amaldiçoasse” outro em nome de São Vitus, “a pessoa amaldiçoada” deveria desenvolver “uma febre e dança de St. Vitus” (WALLER, 2008, p.120, tradução nossa).

Figura 5 - Mapa Rio Reno e Região



Fonte: GoogleMaps (2018)

Na época, pode-se conferir algumas homologias, como a alegoria *The Dance of Death* ou também *Macabries Danse* de variados autores. Um deles, Hans Holbien, produziu ilustrações feitas por volta do ano de 1493 d.C., na Alemanha (FIGURA 06). Outro, Vincent Kastav, pintou na capela de Sta. Marija, no ano de 1471 d.C. (FIGURA 07). A intenção da alegoria é demonstrar que na hora da morte não importa classe ou posição social, todos os seres estão unidos. A dança, a morte e a eclosão de um fim estão muito presentes nas crenças populares da época. Tal ideia se assemelha com o conceito de reciprocidade e empatia já aqui evidenciada. Há, então, uma ligação entre indivíduos, mas ambos ligados à questão da Morte.

Figura 6 - *Macabries Danse, Holbien*



Fonte: Danse-Macabre (2018)

Figura 7 - *Macabries Danse, Vincent*



Fonte: Danse-Macabre (2018)

Vale lembrar que as crenças populares que surgem como boatos também são indícios do que pulula no Imaginário e retroage por meio da comunicação. Depreende-se disso que espalhar boatos pode promover Contágios Psíquicos. Os boatos se espalham na medida em que um indivíduo afeta e exalta conteúdos do Imaginário no coletivo, na sociedade (MACKAY, 2002). Atualmente, as *fake news* parecem possuir em seu cerne este epifenômeno do "boato contagioso", muitas vezes utilizados ideologicamente. As eleições norte-americanas entre Donald Trump e Hillary Clinton foram marcadas pelos boatos de *internet*. Recentemente, a empresa Facebook, por meio de seu chefe de cibersegurança Nathaniel Gleicher, informou que desativou cerca de 55 milhões de contas robôs que disparavam boatos em prol de Donald Trump.⁵⁹ Uma pesquisa do *Massachusetts Institute of Technology* (MIT)⁶⁰ aponta que as notícias falsas possuem cerca de 70% mais potencialidade em serem disseminadas nas redes sociais digitais do que outras notícias verificadas. Para a pesquisa e para o chefe de cibersegurança, isso se dá devido à falta de verificação da veracidade da notícia pelo usuário, que acaba compartilhando o boato. O tema da *fake news* ainda será mais abordado ao longo da tese, pois, fica a pergunta: por que, mesmo sem verificar a veracidade de uma informação, o indivíduo a compartilha?

Ainda hoje, além das *fake news* e assim como os fenômenos antigos, outro fenômeno tem sido denominado de "Dança da Morte": o *barebacke*. Tal termo "é uma atividade que consiste em relacionar-se com pessoas desconhecidas, preferencialmente com alguém que seja HIV soropositivo, sem o uso do preservativo" (OLTRAMARI, 2005, p. 3). As relações normalmente acontecem em meio à música, em festas, saunas, bares, etc. O termo traduzido para o português seria "cavalgar sem sela", ou seja, "colocar-se em risco", mas também possui sua própria versão brasileira, intitulada de "Roleta Russa do Sexo". De acordo com Léobon, Frigault e Levy (2003), o *barebacke* iniciou nos Estados Unidos da América (EUA), no ano de 1997. A atividade ganhou adeptos pelo mundo, alcançando o Brasil, alguns países da Europa e a Austrália. A ideia principal da atividade é fazer sexo sem proteção, preferencialmente, com indivíduos desconhecidos e portadores do HIV. A intenção das relações sexuais é a troca de fluidos corporais, como o esperma, pois é por meio desse tipo de relação que se aumenta o risco de contrair HIV. Os autores tomaram como campo de estudo homens entre 30 e 40 anos praticantes do *barebacke*, que se dispuseram à entrevista. Porém, este fenômeno contemporâneo não acontece somente com este segmento específico. Retomando, estes praticantes defendem que são mal compreendidos porquanto o que eles fazem é por paixão e não cabe à razão

⁵⁹ C.f. Brasil247 (2020).

⁶⁰ C.f. FolhaFakeNews (2020).

entender. Em entrevista para o portal Folha de S. Paulo, um dos praticantes conta:

Quando tomei a decisão, me tornei um caçador do vírus. Têm pessoas que passam dez anos tentando [contrair o vírus]. Eu fiquei aproximadamente cinco anos. Era um desejo. Eu odeio ter qualquer tipo de dúvida, eu gosto de ter a certeza em tudo na minha vida. Queria chegar para o meu parceiro e poder dizer com certeza: eu tenho o vírus. Fui fazer o exame para detectar o HIV. Quando eu recebi o resultado, a psicóloga foi falar comigo de um jeito gentil e delicado. Eu disse: Tudo bem, moça, ainda bem, até que enfim, depois de tantos anos. Agora eu tenho a certeza. Agora eu estou livre (FOLHA DE S. PAULO, 2018, *on-line*).

Se vista na teoria psicanalítica de Otto Fenichel⁶¹, a qual possui bases freudianas, a mal compreensão supracitada por um dos praticantes é um exemplo de um mecanismo de compensação psíquico entre indivíduo e seu objeto fóbico, o da contrafobia:

o indivíduo inverte a situação e tenta confrontar e dominar qualquer coisa que seja temida. Indivíduos com atitudes contrafóbicas procuram situações de perigo e se envolvem nelas com entusiasmo. Os devotados de esportes potencialmente perigosos, como saltos de paraquedas e escaladas de montanhas, podem estar exibindo um comportamento contrafóbico. Esses padrões podem ser secundários à ansiedade fóbica ou serem meios normais de lidar com uma situação realisticamente perigosa. Os brinquedos das crianças podem exibir elementos contrafóbicos, como quando brincam de médico e aplicam em uma boneca a injeção que receberam mais cedo naquele dia no consultório do pediatra (SADOCK, 2017, p. 402).

Ou seja, por estes indivíduos possuírem uma fobia constante da morte e de contraírem o vírus HIV, eles invertem a fobia da fuga, em fobia de enfrentamento, gerando ansiedade e busca em contrair o vírus para, por fim, não possuir mais tal medo. Isso dá ao indivíduo uma noção falsa de controle sobre si. Fica evidente na fala final do entrevistado: “agora eu estou livre”, isto é: ele não possui mais medo, todavia, em troca, se doa tanto ao medo da morte quanto aos boatos que existem do HIV, errônea e popularmente.

O medo coletivo da morte eminente em ambos os casos, seja da Idade Média ou na contemporaneidade, faz os indivíduos buscarem, inconscientemente, uma ação compensatória para lidar com o Imaginário, e por isso mesmo, deve haver uma expiação. Conforme Contrera e Torres (2017), a compensação da Morte está no único elemento que invariavelmente revela-se mortal, degradável: o próprio corpo.

Interessante notar que notícias tão afastadas no espaço e no tempo, como as que apresentamos acima, tenham em comum as entranhas, o corpo. Esse renegado de longa data que sempre incomodou as religiões monoteístas que veem nele, desde seus primórdios, a resistência aos ditames do pecado, o que insiste em pulsar para além de toda a culpa implantada pelos programas disciplinares que vão desde os preceitos religiosos mais comuns ao elogio sistemático ao virtual. A relação entre monoteísmo, virtual, imaterial e o capital não é nova e a partir de M. Weber (2004) já a temos mapeada e nomeada como desencantamento do mundo (CONTRERA, 2010), esse

⁶¹ C.f. Sadock (2017, p. 402).

mesmo desencantamento que desencantou centralmente o corpo, que o subjugou a uma visão mecânica e funcional, que renegou ao corpo sua dimensão sagrada (CONTRERA; TORRES, 2017, p. 19).

No caso da dança, o Contágio Psíquico expia no êxtase da efemeridade do corpo de sentir o tudo até a morte. Curiosamente, a palavra “êxtase” que pode ser ligada a “orgasmo”, em francês é *petite mort* (pequena morte), é a “quase morte”. Simbolicamente, a morte é um enfraquecimento da consciência, o retorno ao inconsciente (GHEERBRANT; CHEVALIER, 2015). A relação entre o êxtase e a morte é recorrente também em Eliade (1998). O autor diversas vezes os trata como sinônimos. "O êxtase é apenas a experiência concreta da morte ritual ou, em outras palavras, da superação da condição humana, profana. E, [...] o xamã é capaz de obter essa ‘morte’ por todos os tipos de meios, desde os narcóticos e o tambor até a possessão por espíritos” (ELIADE, 1998, p. 115). A ligação entre corpo e o Imaginário, no caso, está ligada ao deus grego Pan. Contrera (2002) aponta que Pan é sentir tudo ao mesmo tempo e perdendo a singularidade, isto é, o corpo, afinal, difere cada indivíduo. Ninguém sente e é sentido igualmente por ninguém. Diante do medo da morte, da eminente chegada de Tânatos, Pan surge e coloca todos para dançar, convulsionar, estrebuchar, soluçar, rir, usar o corpo até a exaustão, porquanto a própria exaustão é ser nada usando tudo de si. Afinal, Pan é uma divindade da música e da dança também.

Deve-se considerar que os surtos de dança coletiva, as risadas e os desmaios epidêmicos ocorreram em cidades próximas, porém, em momentos diferentes. O que sugere que a proximidade espacial, mesmo que possa ser auxiliadora, não é o principal elemento ligante entre indivíduos no processo de Contágio Psíquico, nada obstante, descobriu-se que o vínculo, a empatia, é propiciador e potencializador do Contágio Psíquico, e que ele se dá pela complexidade *bios-socio-psico-imaginária*. Isto é, biológicas (mesma enfermidade), sociais (mesmos grupos sociais), psicológicas (mesmas formas de conceber o mundo) e Imaginárias e culturais (mesmos símbolos, religiões, rituais, etc.).

Em suma, pode-se entender *a priori* que o vínculo entre os indivíduos surtados garante que haja um limite para o surto, não levando a epidemia avante para outros grupos. No entanto, a empatia em si não explica por que parte da Europa acreditou na maldição de *St. Vitu*, tal como não explica por que na arte há tal ligação entre dança e morte, muito menos por que os grupos utilizaram e utilizam até hoje a mesma forma de compensação, a dança ou o *barebacke*, muito menos por que boatos são espalhados sem qualquer filtro. O que indivíduos surtados que dançam, riem, fofocam, desmaiam têm em comum? Eles estão dominados? Pelo quê?

Vale a ressalva que não se pode confundir a dominação de conteúdos arquetípicos com o fenômeno do Contágio Psíquico. Toda dominação arquetípica é uma possessão coletiva. Se há possessão, é porque o contágio já ocorreu anteriormente. Em toda possessão coletiva há contágio, mas nem todo contágio gera uma possessão coletiva.

Portanto, todas questões sociais que propiciam o ato coletivo; todas as sensações, experiências corporais, emoções diante destas questões sociais; o medo eminente da morte, a revolta e a culpa divina, devido às safras castigadas por deuses e por *St. Vitu*, devido ao vírus HIV que é popular e erroneamente sinônimo de morte, até um boato que se espalha com facilidade; tudo isso tem raízes no Imaginário. São emoções, expectativas e aspirações universais, comuns e por isso mesmo vinculantes. Dessa forma, ainda é necessário entender a dinâmica de como conteúdos do Imaginário tomam o controle de grupos e sociedade.

CAPÍTULO 2 – PROJEÇÕES, *PARTICIPATION MYSTIQUE* E MÍDIA: o Contágio Psíquico nos domina

Independente do surto coletivo, seja de risadas, desmaios, convulsões, pânico, parece que os indivíduos contagiados entram em um consenso, não racional, mas um “sentir junto”, ou melhor, possuir uma “sensibilidade em conjunto”. Por exemplo, como seria possível muitas pessoas verem as mesmas ilusões no céu, escutarem a mesma voz, não conseguirem parar de dançar coletivamente, etc.? Este capítulo responde como conteúdos do Imaginário contagiam e dominam indivíduos, grupos, sociedades, etc.

2.1 Casos de Surtos de Pânico na Mídia

Segundo Ribeiro (2013) e o PortalDW (2017)⁶², no dia das bruxas, especificamente, em 30 de outubro de 1938, aproveitando o clima soturno e misterioso da data, o romance “Guerra dos Mundos”, de Herbert George Wells⁶³, foi narrado por Orson Welles, por meio do rádio, nos Estados Unidos da América. O romance trata de uma invasão de marcianos no planeta Terra, com a intenção de causar medo, desordem e destruição da humanidade, possuindo assim, segundo a autora, características marcadamente catastróficas e apocalípticas. Welles se inseriu no romance, atuando como um repórter que estava presenciando e informando o que se passava na estória. Welles interpretava o repórter em meio aos gritos e respirações ofegantes, dando a entender que ele estava vendo e também fugindo de marcianos. A autora afirma que a produção inseriu efeitos sonoros de destruição, raios *lasers*, entre outros para a estética do drama possuir maior qualidade.

Mesmo que Orson Welles tenha avisado no início da transmissão que se tratava de uma dramaturgia, os indivíduos da cidade, ao escutarem o romance, o tomaram como verdade, acreditando que os marcianos estavam invadindo a Terra. Vale lembrar também que alguns indivíduos podem ter sintonizado seus rádios após o aviso de Welles, corroborando ainda mais com a percepção de que o romance fosse factual. O fato é que “toda a cidade de Nova Iorque, e parte considerável da Costa Leste dos Estados Unidos, entrou em pânico” (RIBEIRO, 2013, p. 96). O acontecimento foi capa do jornal *The Boston Daily Globe*, com o título de “Peça de Rádio Aterroriza Nação”.

⁶² PortalDW. Disponível em: <http://dw.com/p/40hx>. Acesso em: 15 mar. 2017.

⁶³ Conhecido por escrever romances de ficção científica como *A Máquina do Tempo* (1895) e *O Homem Invisível* (1897), em *A Guerra dos Mundos* (1898) (RIBEIRO, 2013, p. 96).

Figura 8 - Jornal The Boston Daily Globe



Fonte: JornalWelles (2018)

Pessoas tentaram se matar, mulheres sofreram abortos espontâneos, houve pernas quebradas e prejuízos a granel, entre os quais o de um cidadão recém-curado de gagueira que voltou imediatamente a gaguejar. Os processos contra Orson e contra a CBS chegaram a quase um milhão de dólares mas nenhum deles foi adiante, porque não havia um precedente para o caso e porque o programa deixava claro, desde o princípio, que era faz-de-conta. Então, por que acreditaram que era de verdade? Porque, logo depois de anunciado que se tratava de Mercury Theatre on the air, o programa tornou-se a transmissão “ao vivo” de uma orquestra de danças, como se fosse um programa musical — que, de repente, começou a ser “interrompido” por boletins realistas, dando conta de que algo estranho estava acontecendo: uma invasão de marcianos! Os que se deixaram enganar foram os que o sintonizaram depois de começado e, pelo visto, não lhes ocorreu mudar de estação, para certificar-se de que outra rádio também estava dando a notícia. Muitos nem esperaram o programa terminar. Com menos de meia hora de transmissão, já estavam enfiando as malas nos carros e fugindo para salvar a vida (CASTRO, 1994, p. 112).

Conforme o portal G1⁶⁴, este romance foi também interpretado pela rádio de Quito, no Equador, em 12 de fevereiro de 1949. O pânico generalizado também tomou a população. As ruas da cidade foram evacuadas e há relatos jornalísticos de 14 mortes causadas pela transmissão de rádio, por meio de suicídios e acidentes de trânsito. Diferente da versão norte-americana, a versão equatoriana foi interpretada por um imitador da cidade. Ele, por sua vez, imitou desde os funcionários repórteres da rádio até o presidente do país. Pareceu tão verídico que o exército foi acionado para enfrentar os marcianos em um determinado local da cidade. Por fim, a rádio acabou reiterando que era uma dramaturgia, e a população que estava em pânico voltou-se contra a rádio, cujo prédio

⁶⁴ C.f. GuerradosMundosEquador (2018).

foi cercado pelos indivíduos enfurecidos. Estes, atearam fogo no prédio, causando ao menos seis mortes.

Segundo o mesmo portal G1⁶⁵, o romance também foi interpretado pela rádio Difusora, em São Luís, Maranhão, em 30 de outubro de 1971. Este, seguindo a narrativa jornalística e efeitos sonoros dos norte-americanos, foi ainda transmitido pela rádio que possuía a maior credibilidade na região. Além disso, um conhecido repórter profissional da emissora foi convidado para encenar o romance. Ele aceitou o convite e encenou que estava no aeroporto e que interceptou comunicações entre aviões comerciais e a torre de comando, avisando que “objetos estranhos” estavam invadindo a Terra e que um deles caiu na cidade.⁶⁶

De acordo com o portal, Sérgio Brito, roteirista que adaptou o romance de Wells para o Brasil, relata que a população começou a ligar para a rádio perguntando sobre a invasão. A emissora afirmava para todos que a transmissão era uma ficção, porém, mesmo assim, quem ligou não acreditava.

Conceição (2011), em seu livro "Outubro de 1971", relata a história da transmissão a partir de entrevistas de quem atuou no drama. Segundo uma hipótese do autor, o pânico ocorrido possuía ligação com a ida do homem à lua, que ocorrerá há 2 anos. A fé cristã da região e a devoção de São Jorge — morador da lua —, fez emergir uma crença popular que, o homem ao pisar na lua estaria invadindo um espaço sagrado.

Assim como os exemplos já citados, o pânico generalizado tomou a cidade, fazendo os indivíduos se abrigarem em suas casas e o comércio fechar as atividades. Felizmente, não há relato de mortos. Neste caso, a produção do drama, na rádio, só percebeu tamanha consequência quando o exército foi para as ruas e chegou na emissora. Posteriormente, a emissora teve que ser fechada por três dias para evitar qualquer contratempo com seus ouvintes. O jornal “O Imparcial” divulgou o ocorrido como manchete:

⁶⁵ C.f. MaranhãoGuerradosMundos (2018).

⁶⁶ C.f. a gravação brasileira: GravaçãoBrasileira (2018).

Figura 9 - Jornal O Imparcial



Fonte: JornalOImparcial (2018)

2.2 Os Fins do Mundo da História e da Mídia

Na *internet*, curiosamente, ainda hoje pululam matérias jornalísticas com o tema “fim do mundo” e “apocalipse”. Em sua maioria, notícias de colisão e destruição do planeta Terra por um cometa/asteroide⁶⁷ (outro objeto provindo do céu). Recentemente, no ano de 2012, surgiu uma crença popular⁶⁸ de que um cometa se colidiria com a Terra no dia 21 de dezembro. Tamanho foi o alarde que a NASA teve que se pronunciar devido ao número de cartas perguntando sobre a previsão do fim. As cartas, em sua maioria, foram escritas por jovens e crianças, mas também foi divulgado um caso de um casal de adultos, que acreditando nos boatos, pensaram em assassinar seus filhos. Na Argentina⁶⁹, as autoridades isolaram o monte Uritorco, em Cordoba. O monte foi escolhido por um grupo denominado “suicídio espiritual em massa”, por meio de uma rede social. A escolha do monte não foi por acaso, existem diversas crenças que envolvem o monte e Objetos Voadores Não Identificados (OVNIs) (outros elementos do céu).⁷⁰ Como o próprio nome do grupo sugere, os participantes, com pânico de presenciar o apocalipse, combinaram de cometer suicídio juntos no local. Apesar de toda a organização por meio da rede social, o suicídio em coletivo não ocorreu.

Pode-se dar créditos desse alarde apocalíptico ao filme intitulado “2012”, direção de Roland Emmerich, lançado no ano de 2009. O filme trata de uma catástrofe que ocorre em todo o planeta Terra, quase levando a vida à extinção, se não fosse pelos norte-americanos e pela sua tecnologia, a qual salva alguns indivíduos no final do filme. Segundo o portal Boxofficemojo (2018), que realiza pesquisas cinematográficas, o filme em questão é o 6º melhor filme do

⁶⁷ C.f. NotíciasFimdoMundo (2018).

⁶⁸ Idem.

⁶⁹ C.f. FimdoMundoArgentina (2018).

⁷⁰ Ibid.

gênero “Futuro Próximo”; é o 9º filme mais visto em seu primeiro final de semana de lançamento, rendendo 65 milhões de dólares. E também, o 9º melhor filme do ano de 2009. O filme rendeu, ao todo, cerca de 769 milhões de dólares, e atualmente ocupa a 84ª posição de filme com maior sucesso em bilheterias de todos os tempos.

Tal fenômeno apocalíptico não é algo novo. Mackay (2002) discorre sobre as profecias apocalípticas que tomaram o Ocidente cristão, a partir do século X, na Europa. Apesar de haver um desencorajamento pela Igreja⁷¹, as ideias de que o Apocalipse iniciaria no ano 1000 estavam contagiando parte da população europeia. No ano final, o de 999, muitos indivíduos peregrinaram para Jerusalém, cidade onde se acreditou que se realizar-se-ia o julgamento final.

Muitos [dos indivíduos] venderam seus bens e posses antes de deixar a Europa e viveram como podiam na Terra Santa. Prédios de todos os tipos quase desabaram em ruínas. Pensou-se ser inútil restaurá-los, já que o fim do mundo estava tão próximo. Mesmo igrejas, normalmente bem conservadas, mostravam a negligência geral. Cavalheiros, cidadãos e servos viajavam para o leste em grupo, levando com eles suas esposas e filhos, cantando salmos à medida que caminhavam, olhando com olhos ansiosos para o céu, que eles esperavam a cada minuto abrir, para permitir ao Filho de Deus descer em sua glória. [...] Muitos deles foram tomados de terror como por uma praga. Cada fenômeno da natureza os enchia de alarme. Era opinião geral que o trovão fosse a voz de Deus anunciando o dia do julgamento (MACKAY, 2002, p. 250).

Mackay (2002), ainda sobre as ideias de fim de mundo, afirma que a passagem de cometas também era motivo de alarde nas sociedades. Em 1832, o continente europeu se alarmou devido a um cometa cuja previsão dos astrônomos era de uma possível colisão e destruição do planeta. O autor ainda mostra que algumas profecias apontam dias precisos para o final da Terra, como a profecia de Whiston cuja destruição seria no dia 13 de outubro de 1736.

Parece que essa crença de um apocalipse eminente ainda não cessou, porém, não está tão relevante quanto a do ano de 2012 ou anteriores.⁷² No ano de 2017, os portais de notícia⁷³ novamente divulgaram outra eminente destruição do mundo no dia 16 de fevereiro, o que não ocorreu. A data mudou, e no ano de 2018, segundo um numerólogo/astrólogo⁷⁴, o fim seria exatamente no dia 23 de setembro.

Utilizando o Google Trends, em todo mundo, inserindo “Fim do Mundo”⁷⁵ como

⁷¹ Casos que contrariam os dogmas são interessantes porque possuem um poder de transgressão do *status quo*.

⁷² No momento em que o autor escreveu este trecho, o coronavírus ainda não havia se disseminado no mundo. Atualmente, crenças de fim de mundo, cometas e alienígenas retornaram.

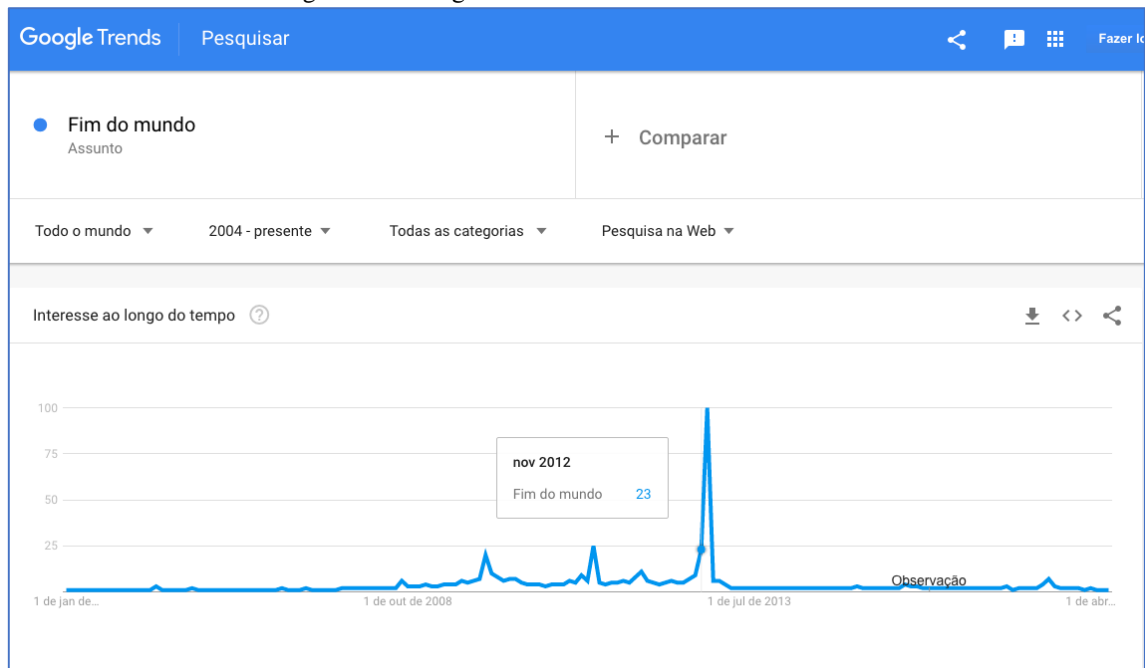
⁷³ C.f. 2017FimdoMundo (2018).

⁷⁴ C.f. Idem.

⁷⁵ O Google Trends traduz o tópico de pesquisa para outras línguas.

“tópico” de pesquisa, em toda a *web*, pode-se averiguar três pontos relevantes. O primeiro em novembro de 2009; o segundo em maio de 2011; e o terceiro em dezembro de 2012. Este último, e mais relevante dentre os demais, atinge seu ápice em um mês, aumentando de 23 para 100 pontos de relevância, caindo drasticamente no mês seguinte. Além disso, o tópico “Fim do Mundo” alcançou 131 regiões pelo mundo.

Figura 10 - Google Trends “Fim do Mundo” Nov. 2012



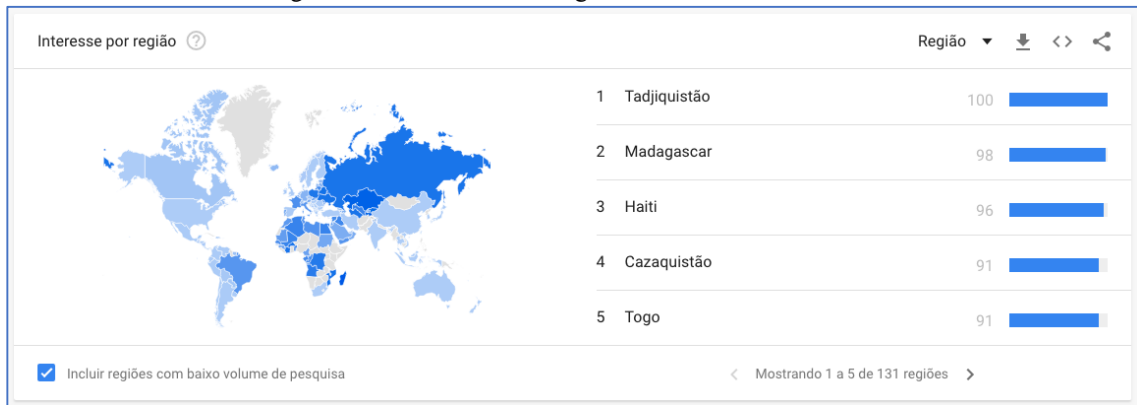
Fonte: GoogleTrendsFinsdoMundo (2018)

Figura 11 - Google Trends “Fim do Mundo” Dez. 2012



Fonte: GoogleTrendsFinsdoMundo (2018)

Figura 12 - Localidades Google Trends “Fim do Mundo”



Fonte: GoogleTrendsFinsdoMundo (2018)

Portanto, conforme a dinâmica do gráfico, o ocorrido pode ser um indício de Contágio Psíquico, pois possui um início de pouca relevância, um desenvolvimento repentino, levando o assunto a uma extrema relevância e, neste caso, um término também repentino.

2.3 Pânico Coletivo e *Participation Mystique*

Em todos os casos, pode-se entender que houve, se visto como um todo, um fenômeno denominado “pânico coletivo” (JOOST, 1950). Este autor, no livro *Patterns of Panic*⁷⁶, se debruçou sobre o tema pânico por diversos anos, estudando empiricamente (sua profissão era de psiquiatra de guerra) pânicos coletivos provenientes de invasões nazistas.⁷⁷ Neste livro, o autor também utiliza o caso de Orson Welles como exemplo para explicar sua teoria sobre pânico coletivo. Para ele, indivíduos tomados pelo pânico possuem uma conduta regressiva, ou melhor, comportam-se com um pavor incontrolável, babando, tendo incontinência, ficando mudos, assumindo posição fetal, como crianças e bebês. Desenvolvem, também, fúria, ira, agressividade coletiva descontrolada e desenfreada. Joost (1950) ainda indica que o pânico é “contagioso”, ele surge e se espalha por um período até cessar. Entretanto, o autor não discorre mais sobre esse processo do contágio, daí pode-se entender o incêndio proposital no prédio da rádio no Equador. O autor ainda afirma que o ser humano possui maior facilidade de ser tomado pelo pânico, porquanto é uma espécie que biologicamente não possui habilidades de enfrentamento perante a um perigo eminente. O ser humano não possui garras ou presas fortes, nem uma velocidade ou força superior, precisando sempre estar em bando e com armas para enfrentar os predadores e se defender como qualquer outro animal. Com isso, pode-se sugerir que por não possuir naturalmente uma elaborada defesa reativa ao perigo eminente, a sensação

⁷⁶ Em espanhol o livro possui um nome mais adequado: *Psicologia del Panico*.

⁷⁷ Estes serão elencados no próximo capítulo.

de pânico tende a ser constante no ser humano. Isso explicaria como as notícias de “fim de mundo” são tão recorrentes desde sempre.

Jeudy (1981), a partir de estudos de uma psicologia coletiva, também aprofunda sua pesquisa no pânico coletivo. Em “*La Panique*”, o autor aponta que existe uma necessidade de entender a mente coletiva e que ela está enraizada nas pulsões de vida e de morte. As pulsões, para o autor, são impulsos energéticos psíquicos e inconscientes que dominam o comportamento de um ou mais indivíduos, sendo elas criadoras (pulsões de vida — sexual) ou destruidoras (pulsões de morte — agressão). No caso do pânico, Jeudy (1981) parte das festas pagãs que homenageiam a divindade Pan. Nessas festas, o pânico era manifestado de forma ritualística e promovia uma ação louca, libertária e transgressora para a sociedade. Talvez o pânico constante estivesse em uma dinâmica mais harmoniosa com a sociedade. Entretanto, o próprio autor adverte que atualmente estes rituais tornaram-se raros⁷⁸ e que o pânico se manifesta, compensatoriamente, de forma patológica, em que as fobias, a ansiedade, as pulsões destruidoras, a expectativa de desastres inevitáveis, dominam os indivíduos tomados pelo pânico. Jeudy (1981) também afirma que o pânico, como qualquer pulção, é “contagioso” ou “viral”, contudo, assim como Joost (1950), o autor não aborda de forma aprofundada tal problemática.

Jeudy (1981) ainda refuta a ideia de que há uma originalidade fenomenológica, ou seja, no sentido de ele ser estritamente social. O autor aponta que existem os fenômenos coletivos propagados por verbalizações, mas também os não verbais, ou melhor, os que estão aquém das verbalizações. Eles não estão necessariamente separados e muito menos são distintos. O autor utiliza a palavra “fusão” para explicar a inter-relação dos fenômenos. Afinal, o pânico coletivo, segundo o autor, se manifesta na mente, no corpo e no coletivo. Isto é, o autor atentou-se para as dimensões *bios-socio-psico* do fenômeno, sendo necessário ainda averiguar a dimensão Imaginária e sua relação com os demais.

Tanto nos casos da novela Guerra dos Mundos e nos boatos de 2012, os perigos não eram concretos, não faziam parte da *physis*, como terremotos, ciclones, erupções vulcânicas, as quais poderiam certamente provocar o pânico coletivo. Ninguém presenciou concretamente um cometa ou marcianos invadindo o planeta, e mesmo assim foram tomados antecipadamente pelo pânico, bem como optaram pela fuga e/ou agressividade.⁷⁹ Por outro lado, um estímulo não concreto como um estrondo demasiadamente alto poderia iniciar um pânico em primatas (DE

⁷⁸ C.f. Pierucci (2013) e Contrera (2017) sobre Desencantamento do Mundo.

⁷⁹ Neste caso é um tipo de contágio em que se desenvolve uma multidão. O trabalho tratará disso a *posteriori*.

WAAL, 2010). Este fenômeno aqui estudado é minimamente semelhante aos contágios emocionais dos símios, todavia, seria reducionista colocá-lo na mesma ideia de contágio de Frans de Waal (2010). Pois, inversamente à concretude, no entanto, não menos real⁸⁰, os elementos que causaram o pânico coletivo são/eram produtos culturais, do Imaginário. Estes conteúdos não são tratados por De Waal (2010), visto que seu foco principal não é este. Além disso, ainda não se sabe de qualquer pânico em macacos promovido pela eminência do Apocalipse. Demonstrado que o fenômeno possui uma característica cultural e semelhante aos casos aqui expostos, Jung (2013), em “Um Mito Moderno Sobre Coisas Vistas Sobre o Céu”, discorre extensamente sobre boatos de OVNI's vistos após a Segunda Guerra Mundial no céu soviético e norte-americano (um deles, é também o caso de Orson Welles). Para o autor, apesar da duvidosa existência física dos OVNI's, as visões de quem os presenciava deveria ser estudada e analisada, principalmente, pela psicologia analítica. Jung (2013) ainda aponta que essas visões não são exclusivas deste contexto pós-guerra. Há vários outros casos de visões coletivas na cultura humana:

Este se parece muito com as visões coletivas, como por exemplo a dos cruzados no cerco de Jerusalém, a dos lutadores de Mona na Primeira Guerra Mundial, a das multidões de fiéis que correm a Fátima, a das tropas de fronteira da Suíça na Segunda Guerra Mundial, etc. Além das visões coletivas, existem casos nos quais uma ou mais pessoas veem alguma coisa que fisicamente não existe. Assim, uma vez eu presenciei uma sessão espírita, na qual quatro das cinco pessoas presentes viam um corpo parecido com uma pequena lua flutuando na altura do abdômen do médium, e mostravam-me (a mim que era a quinta pessoa e nada conseguia ver) o lugar exato onde podia ser visto aquele corpo. Para eles, era simplesmente inconcebível que eu não pudesse ver algo semelhante (JUNG, 2013, p. 17-18).

A partir de Jung (2013), sabe-se que essas visões coletivas, sejam no presente ou premonições, apesar de aparecerem no mundo exterior concreto, são provenientes do mundo interior do Inconsciente Coletivo. Como, então, um indivíduo ou um grupo conseguiria “presenciar” conteúdos interiores, exteriormente? Esta pergunta adentra uma hipótese do Contágio Psíquico: ele é o fenômeno portador dos conteúdos do mundo interior para o mundo exterior, fazendo não somente um grupo ser dominado por uma imagem arquetípica, mas também fazendo tal grupo presenciar a mesma visão.

A visão aqui discutida se dá quando a consciência humana não é capaz de abarcar diretamente os conteúdos que estão no Inconsciente Coletivo — os arquétipos. Os arquétipos são esquemas basais da psique humana. Nunca se manifestam diretamente à consciência, mas

⁸⁰ Vale lembrar que Jung (O.C.) sempre alertou seus leitores sobre a realidade do mundo inferior/interior/inconsciente.

são o epicentro das manifestações. São dotados de iniciativa própria, que lhes é particular (JUNG, 2008). A consciência do indivíduo, por sua vez, se relaciona com tais arquétipos por meio da ação simbólica⁸¹ ou de um complexo psicológico, no caso, as visões coletivas, a crença de que o mundo está sendo invadido, ou que acabará, entre outras. Para as visões, apocalipses, etc., transcorrermos, o indivíduo ou grupo deve possuir certa permeabilidade psíquica, além dos vínculos que já foram vistos. O que leva este trabalho a retomar a questão dos complexos — relembrando: potencialidades afetivas intrapsíquicas que deslocam a consciência da centralidade do "eu" quando ativados. Existem estudos mais recentes que trazem uma chave de entendimento importante para esta tese quando o conceito de complexo psicológico entrar em cena: o que Singer e Kimbles (2004) denominam de complexo cultural. Proveniente da teoria junguiana, os autores apontam sobre a existência de tais cargas emocionais em escala coletiva em uma cultura. Estas cargas, por sua vez, são enraizadas em uma camada coletiva da psique, não sendo o arquétipo em si, porém, um complexo da cultura vinculado ao arquétipo que pode dominar um determinado grupo. Tais complexos culturais possuem as mesmas características dos pessoais, tendem a ser recorrentes, autônomos, altamente afetivos e contrários à consciência. Nada obstante, estão intrinsecamente interligados ao contexto cultural de uma sociedade. Diferente do simbolizar, Singer e Kimbles (2004) ainda afirmam que os complexos culturais tendem à bipolarização, à unilateralização e à literalização, e que, quando constelados, a imagem arquetípica em potencia no grupo domina os indivíduos membros. Portanto, considerar a existência dos complexos culturais para esta tese faz com que tal contribuição junguiana possa ser pensada também na relação sociedade/cultura midiática. Vale, então, perguntar: como se dá a dinâmica desta dominação eu/complexos/arquétipos?

Esta é uma dinâmica da psique, que possui o intuito primeiro de manter a integridade do "eu", fazendo com que o indivíduo ou o grupo a que ele pertence perceba características de sua personalidade em *outrem*, isso garante a integridade do "eu", todavia, o enrijece. Nada obstante, se o "eu" ou o grupo estão preparados e dispostos a promover a integração destas cargas afetivas, ou seja, preparados para simbolizar, essa dinâmica dá condições de promover transformações na personalidade individual e grupal. Se não, o indivíduo e/ou o grupo acabam por literalizar tais conteúdos/características, e assim se dá, denominada pela psicologia analítica, a dinâmica da “projeção”.

⁸¹ O símbolo ou o simbólico é o meio pelo qual o arquétipo se manifesta, portanto, ele é numinoso. É o que transcende qualquer significação ou interpretação. O símbolo não se esgota e possui o poder de arrebatamento do indivíduo visto que ele possui uma característica psicopompa de trazer conteúdos do inconsciente à consciência (JUNG, 2008).

Todos os conteúdos de nosso inconsciente são constantemente projetados em nosso meio ambiente, e só na medida em que reconhecemos certas peculiaridades de nossos objetos como projeções, como [imagens], é que conseguimos diferenciá-los dos atributos reais desses objetos. Mas se não estamos conscientes do caráter projetivo da qualidade do objeto, não temos outra saída senão acreditar, piamente, que esta qualidade pertence realmente ao objeto (JUNG, 2017, p. 216).

“Acreditar piamente” é uma expressão plausível para explicar os selecionados casos de pânico coletivo e visões coletivas citadas acima. Nestes casos, a projeção foi tamanha que os indivíduos acreditaram nos marcianos, na destruição do mundo eminente, etc. O fenômeno psicológico da projeção não é recente. Pelo contrário, Jung (2017) busca entender a dinâmica da projeção em Lévy-Bruhl (1923), quando estuda a relação entre um indivíduo primevo (cerca de 40.000 a.c.), seus semelhantes e os objetos da sua cultura, os quais fazem com que o indivíduo não consiga distinguir sua identidade do objeto em si ou de *outrem*, havendo aí a projeção de uma parte desta identidade (ou identidade parcial). Para Lévy-Bruhl (1923), esse é um epifenômeno da “*Participation Mystique*”:

A atitude da mente primitiva é muito diferente. O mundo Natural em que ele vive se apresenta em outro aspecto completamente diferente. Todos os objetos e aliados estão envolvidos em um sistema de *participation mystique* e exclusões; isto é, estes que constituem sua coesão e sua ordem (BRUHL, 1923, p. 35).

O “acreditar piamente”, como dito, é plausível, no entanto, não é a melhor explicação, porque, de acordo com Bruhl (1923), na *Participation Mystique* não é necessário crer, ou seja, os OVNI e o Apocalipse eminentes estão ali postos, eles são tomados não como crença, mas são experienciados como reais.

Não é correto manter, como é frequentemente feito, que os primitivos associam poderes ocultos, propriedades mágicas, um tipo de alma ou princípio vital com todos os objetos que afetam seus sentidos ou impressionam sua imaginação, e que suas percepções são sobrecarregadas com crenças animistas. Não é uma questão de associação. Para a mente primitiva as propriedades místicas de coisas e seres fazem parte integrante de sua representação, que é, naquele momento, um todo sintético (BRUHL, 1923, p. 8, tradução nossa).

Este “todo sintético” exige uma sintonia entre ser humano e Natureza que já fora perdida há centenas de anos. Eliade (1998) aponta o xamanismo como um dos principais exemplos deste fenômeno de interligação. Acredita-se que o xamã não só conhece das curas da Natureza como também é psicopompo, um ser capaz de transitar entre o mundo de dentro e o de fora, para resgatar almas perdidas. Jung (2017, p.159) também exemplifica esse fenômeno quando discorre sobre sua visita a uma tribo indígena na África. Os indivíduos da tribo, a cada nascer do sol, permanecem em frente às suas moradias, posicionam suas mãos em suas bocas e

as assopram. Jung (2017) menciona que questionou os habitantes da tribo pedindo a justificativa de realizar tal ato. Ninguém soube responder, incluindo o próprio xamã e os mais idosos da tribo. A única explicação dada foi que se eles não fizessem este rito, o Sol, uma divindade para tribo, não nasceria. Somente este exemplo aponta contradições lógicas, que são julgadas preconceituosamente pelo indivíduo moderno ocidental.

Psicologicamente, pode-se entender que a noção do “eu” nos povos primevos era ligeiramente diferente da atual. Jung (2001) expressa o termo “monoteísmo da consciência” para designar que o ser humano contemporâneo está cada vez mais unilateralizando suas afecções e pensamentos (e também literalizando-os), o que acarreta em uma vida psíquica monotemática e frágil. As energias psíquicas eram consideradas e integradas na consciência por meio de uma vontade divina. Para os primevos, o “eu” era a ação, a concretização, a mortalidade, o ato; já a emoção e a motivação eram divinas. Na guerra, Ares estava com os mortais; na copulação, Afrodite; nos negócios e caminhos, Hermes. Todos os deuses eram parte da personalidade de cada indivíduo e seu grupo, mesmo que universais. Isso fica claro na passagem de Brandão quando discorre sobre Agamêmnon e o desvario das ofensas a Aquiles:

Canto I, 172sq: — É ao filho de Peleu que desejo expressar o que penso. Examinai-o bem, Argivos, e procurai compreender a minha intenção. Muitas vezes os Aqueus me falaram a esse respeito e me censuraram. Eu não sou culpado, mas Zeus, a Moira e a Erínia que caminha na sombra, quando na assembléia repentinamente me lançaram no espírito uma Áte louca, naquele dia em que eu próprio arrebatei o presente de honra de Aquiles (Il. XIX, 83-89) (BRANDÃO, 1986, p. 142).

Esta questão até hoje é mal interpretada. Por exemplo, Jung (2012) (2018h) quando discorre sobre Wotan irrompendo na sociedade alemã nazista é alvo de muitas críticas, porquanto parece que o autor culpabiliza uma divindade metafísica de toda a tragédia, tirando a responsabilidade dos nazistas. Jung (2012) (2018h) já esclarecera: mesmo que as emoções coletivas eclodam, é responsabilidade de cada um identificar e contagiar-se ou não com elas. Integrando-as de maneira mais criativa ou destrutiva, afinal, elas são parte da personalidade integral do indivíduo em questão. Em síntese, as más interpretações do autor revelam que existe uma dificuldade em se enxergar o elemento comum que habita cada ser humano do Planeta: o Imaginário.

O fato é que atualmente quando uma projeção como uma visão ocorre a alguém, há grande probabilidade de ela ser considerada uma doente mental pelo seu próprio grupo, e pior: ela mesma considerar-se doente. A razão ocidental por si só não é capaz de abarcar tais fenômenos se não for por meio de um processo duro e penoso como a terapia psicológica, ou de práticas que visam o simbólico, incluindo as artísticas. Como diz Hillman (2011) (1993), a

literalização do mundo é perigosa. Neste caso, a razão ocidental faz um desserviço à consciência.

Parece que o que motivava o ser humano primevo à ação eram os símbolos, a *Imago Dei* e não um *cogito*. Atualmente, poderíamos entender que, com o monoteísmo da consciência, o “eu” acha que tomou para si todo o viver psíquico humano e, no entanto, ele é somente uma parte de todo aparelho psíquico, o que o deixou mais vulnerável a Contágios Psíquicos mais intensos. Dessa forma, ao negar suas outras motivações, o “eu” as coloca na posição de inimigo. Vivemos hoje uma batalha diária do “eu” contra todos os deuses, que hoje a sociedade, principalmente a Psicologia, chama de doenças (JUNG, 2011).

O Contágio Psíquico, quando se configura em um surto coletivo (possessão coletiva), normalmente é considerado literalmente uma doença, seja biológica, por envenenamento, gases, alimentos, etc., seja psicológica, como histerias coletivas, loucuras coletivas, ou ainda místico-religiosa, possessão do demônio, etc. Não importando o nome, este fenômeno, quando ligado a questões Imaginárias, pode ser já visto há milhares de anos com o xamanismo (ELIADE, 1998). Para o autor, os xamãs tratavam de três coisas principais, “sonhos”, “doenças” e “êxtase”. Tendo, os sonhos e as doenças quase a mesma origem, o mundo de dentro. Ambos eram sintomas de que algo estava errado no outro mundo, e seria por meio do êxtase (da morte simbólica) que se resolveria o sintoma. Esta dinâmica é um processo recorrente de ressignificação da vida, presente no xamanismo, na alquimia e até nos dias atuais.⁸²

Lévy-Bruhl (1923) tenta comparar a mentalidade do ocidente atual com a mentalidade primeva na questão da morte. O autor aponta que o ser humano moderno ocidental tende a buscar uma causalidade para a morte, já os primevos entendem, mais uma vez, pela *Participation Mystique*:

do ponto de vista deles, nem a doença, por um lado, nem a fera ou a lança, por outro, são a verdadeira causa da morte; estes são meramente os agentes do poder oculto que queriam a morte, e que poderiam igualmente ter escolhido qualquer outro instrumento para realizá-la (BRUHL, 1923, p. 43).

A comparação entre as duas mentalidades deve ser ponderada. Carl G. Jung⁸³ ao fazer uma releitura de Bruhl (1923) dá a entender que o fenômeno da *Participation Mystique* é um estado mental, e não a própria mentalidade de povos do passado. Para o autor, o ser humano moderno ocidental herdou tal estado e também pode experimentar a *Participation Mystique*, mesmo que seja em menor grau. “Todo [homem] contemporâneo normal, que não possua um

⁸² Veja-se os mais variados casos de resiliência e ressignificação da vida em: Cyrulnik (1995) (1999) (2005).

⁸³ C.f. Obras Completas.

caráter reflexivo acima da média, está ligado ao meio ambiente por todo um sistema de projeções inconscientes” (JUNG, 2017, p. 216-217). Além disso, Neumann (1995), ao estudar o desenvolvimento da consciência humana, aponta que existe neste processo uma correspondência filogenética e ontogenética, isto é, o começo de vida e a tomada da consciência de cada indivíduo é semelhante ao processo de tomada e desenvolvimento de consciência de toda a espécie humana. Com isso, entender que este fenômeno é ultrapassado e somente ocorreu nos primeiros povos é uma concepção demasiadamente limitada.

Para entender que não há uma distância temporal tão grande entre os primevos e os contemporâneos, Bruhl (1923) ainda aponta que os povos primevos possuem as mesmas questões que os modernos ocidentais:

A mente primitiva, como a nossa, está ansiosa para encontrar as razões do que acontece, mas não a busca na mesma direção que nós. Ele se move em um mundo onde inumeráveis poderes ocultos estão presentes em toda parte, e sempre em ação ou prontos para agir (BRUHL, 1923, p. 437).

Poderia-se pensar que, inversamente ao pensamento racional moderno ocidental, a mentalidade primeva experienciava o *modus vivendi* por meio das emoções mais do que a razão/cognição, contudo, estudos mais atualizados, apontam uma impossibilidade em se ter uma vivência somente ou pelas emoções ou pela razão (DAMÁSIO, 2015). Sabendo que há uma mescla entre razão e emoção, na mentalidade primeva,

as atividades coletivas são sempre em grande parte emocionais. [...]. Em outras palavras, a vida mental dos primitivos [...] dependem deste fato primordial e essencial que [...] o mundo dos sentidos e o outro são apenas um. Para eles, as coisas que são invisíveis não podem ser distinguidas das coisas que são vistas. Os seres do mundo invisível não estão menos diretamente presentes que os do outro; eles são mais ativos e mais formidáveis (BRUHL, 1923, p. 61, tradução nossa).

A partir disso, Jung (2018) traz tal concepção para o contexto atual, e ainda problematiza a questão:

Não se cria a projeção: ela já existe de antemão. [...]. As projeções transformam o mundo externo na concepção própria, mas desconhecida. Por isso, no fundo, as projeções levam a um estado de autoerotismo ou autismo (JUNG, 2018, p. 20-21).

Estas reflexões abrem caminho para o entendimento do Contágio Psíquico. No estado de *Participation Mystique* ou de projeção, há uma confusão entre o que provém da *physis* e do Imaginário. Esta confusão muitas vezes é desconsiderada pela Ciência, porém, é de suma importância para se entender o “fazer ciência”. Jung (2017) esclarece:

A alma humana vive unida ao corpo, numa unidade indissolúvel, por isto só artificialmente é que se pode separar a psicologia dos pressupostos básicos da biologia e, como esses pressupostos biológicos são válidos não só para o homem, mas também para todo o mundo dos seres vivos, eles conferem aos fundamentos da Ciência uma segurança que supera os do julgamento psicológico que só tem valor na esfera da consciência. Por isso não deve causar surpresa que os psicólogos se sintam inclinados a retornar à segurança do ponto de vista biológico e utilizem a teoria dos instintos e da fisiologia. Também não é de espantar a existência de uma opinião largamente difundida que considera a psicologia meramente como um capítulo da fisiologia. Embora a psicologia reclame, e com razão, a autonomia de seu próprio campo de pesquisa, ela deve reconhecer uma extensa correspondência de seus fatos com os dados da biologia (JUNG, 2017, p. 232).

Esta confusão permite aos conteúdos arquetípicos, autônomos, dominarem os indivíduos de maneira coletiva e sua dinâmica se dá pelo Contágio Psíquico. Os pânicos coletivos estudados têm seus respectivos estopins nas projeções, portanto, no Imaginário. Já, o mundo exterior, por meio do contexto estabelecido, auxilia que aconteça a projeção, sendo assim, pode-se entender que, *a priori*, ele é um agente de retroação do Contágio Psíquico.

A presença desse estado de “autismo” mencionado pelo autor já foi constatado contemporaneamente, em trabalhos nossos anteriores. O artigo científico “O Zumbi no Imaginário Midiático” (CONTRERA; TORRES, 2019) afirma que a sociedade contemporânea apresenta uma consciência zumbizógena, isto é, está vivendo um novo processo de rebaixamento de consciência. Novo, pois esse processo é proveniente do *modus operandi* pautado pela mídia eletrônica, cujo movimento dificulta e até contraria a ampliação da consciência, como o êxtase xamânico (ELIADE, 1998), as ritualizações em geral ou também o ato de dormir promovem. Sobre este último, Hillman (2015, p. 59) ainda aponta que o ato de dormir também é entrar em uma *participation mystique*, momento em que a cidade e o próprio indivíduo caem sob a escuridão, havendo uma interconexão com a Natureza e com Pan, ou melhor, um convite para reconhecer tal divindade: é "uma experiência fundamental, até mesmo ontológica, de um mundo vivo e terrificante. Os objetos tornam-se sujeitos; movem-se com vida enquanto estamos paralisados pelo medo" (HILLMAN, 2015, p. 59). Se há integração, há ampliação, se não, o indivíduo esquece dos sonhos, não quer lembrar, ou não quer dormir mais, até Pan emergir querendo dançar, rir, copular, assustar, etc.

Consumo compulsivo (devoração), ansiedade (andar constante), déficit de atenção (hipnogenia, perambulação) são algumas das síndromes que mais lucro dão atualmente aos milionários laboratórios de medicamentos, setor da economia que só perde em enriquecimento para a indústria de armamentos bélicos. Um homem que perambula, que consome ininterruptamente, que rebaixa sua consciência em um estado hipnógeno, como pode ser melhor designado do que por zumbi? Um homem que namora a morte sob as mais diversas e sub-reptícias maneiras, que pensa intensamente sobre o suicídio,

sob qual deus estaria senão sob as asas de Tanathos? Se é verdade que nos movimentamos por meio de idas e vindas pendulares, nesse momento, estamos em um dos extremos desse movimento. Esperamos que o sistema não trave, que o pêndulo não se parta, e que possamos continuar o balanço (CONTRERA; TORRES, 2019, p. 24).

Ainda sobre a questão da projeção, Jung (2017) (2018), de certa forma, refuta o conceito de realidade como sinônimo de concretude, partindo para uma reflexão em que a realidade é diversa e furta-cor. Para o autor, há uma linha tênue separando realidade e percepção. Existe a realidade de dentro (da psique) que é inteiramente desconsiderada pelo Ocidente (os sonhos mencionados acima sofrem com isso). A mencionada linha tênue se fortalece com o processo de tomada de consciência da parte do indivíduo, o qual demanda de tempo e integração de conteúdos parciais da personalidade. “Quem não possuir um raro grau de autocontrole [autoconhecimento] não pairará acima de suas projeções, mas, na maioria das vezes, sucumbirá a elas” (JUNG, 2017, p. 216). Porém, de modo geral, realidade e percepção se confundem inevitavelmente. “Quanto mais projeções se interpõem entre o sujeito e o mundo exterior, tanto mais difícil se torna para o ego [eu] perceber suas ilusões” (JUNG, 2018, p. 20-21). Pode-se sugerir que, se a sociedade vive hoje um processo de rebaixamento de consciência, as projeções tornam-se cada vez mais frequentes e talvez quase imperceptíveis.

Os casos aqui apresentados estão ligados à mídia eletrônica que possui um papel importante na produção de contextos propiciadores que permitem projeções. Ampliando o fenômeno, Contrera (2002), em “Mídia e Pânico”, afirma que a mídia eletrônica, principalmente, a pautada pela visualidade, é um agente central da comunicação humana e que, nela existe uma preferência em disseminar casos catastróficos pelo Jornalismo. Pelo visto, os casos elencados e investigados acima são casos mais extremos, no entanto, não únicos.

Poderíamos chamar de “escolhas do fim do mundo”, alguns dos temas mais presentes dizem respeito a motivos míticos que envolvem a figura de Pan: catástrofes físicas (e econômicas), acidentes, estilhaçamentos, mortes trágicas, instabilidades, violências, perda de controles, etc. (CONTRERA, 2002, p. 27).

Sinteticamente, Contrera (2002) aponta que alguns conteúdos de Pan estão presentes na mídia eletrônica. Ou seja, pode-se considerar que há uma projeção (*Participation Mystique*) de conteúdos míticos ligados à divindade Pan na mídia eletrônica pelos produtores/telespectadores. Quem produz e quem assiste é constantemente contagiado por esses conteúdos. Mas não somente Pan está presente na mídia, Morin (1990), ao estudar “Cultura de Massas do Século XX”, discorre sobre os mais variados temas arcaicos propagados pela mídia. O que antes tais temas serviam para auto-eco-regulação da sociedade, hoje são vendidos sem

escrúpulos por meio dos aplicativos dos aparatos eletrônicos em escala de bilhões, inaugurando assim a *mediosfera* (CONTRERA, 2017).

Isso faz depreender que alguns conteúdos arcaicos parecem ser reeditados ao longo do tempo. Por exemplo, a Dança da Morte possui certa ligação com o *Barebacke*, assim como todos casos de pânico aqui selecionados. A projeção estudada até então explica como um grupo ou uma sociedade pode ser dominada ou influenciada por conteúdos arcaicos, especificamente naquele contexto, no entanto, não explica a recorrência destes conteúdos primeiros, no sentido de o mesmo arquétipo emergir por meio de diferentes símbolos, comportamentos, ideologias, em diferentes momentos da história da humanidade. Vale retomar esta questão.

2.4 Metáforas Obsessivas e a Recorrência Arquétípica

A recorrência dos conteúdos arcaicos retroagindo sobre a sociedade é estudada por Durand (2012)⁸⁴ e Barros (2010). O primeiro autor denomina este fenômeno de Metáforas Obsessivas. Para ele, avatares, deuses, símbolos, crenças, mitos, rituais, artes, ideias, etc. emergem e retroagem sobre as sociedades:

O mito seria, de alguma maneira, o “modelo” matricial de todo discurso, estruturado por padrões e arquétipos fundamentais da psique do sapiens sapiens, a nossa. É preciso, pois, pesquisar qual — ou quais — mito mais ou menos explícito (ou latente!) anima a expressão de uma “linguagem” segunda, não mítica. Por que razão? Porque uma obra, um autor, uma época — ou ao menos um “momento” de uma época — é “obsedado” (Ch. Mauron), de maneira explícita ou implícita, por um (ou mais) mito que, de maneira paradigmática, toma consciência de suas aspirações, seus desejos, seus medos, seus terrores (DURAND, 2012, p. 131).

Barros (2010a) aponta que a pesquisa para reconhecer as metáforas obsessivas em determinado conteúdo cultural é denominada pela teoria durandiana de mitocrítica. A autora aponta que a investigação por metáforas obsessivas é uma busca por constelações de imagens, ou melhor, uma convergência simbólica — homologias imagéticas de um mesmo tema. Este tema canaliza emoções, sentimentos, comportamentos na sociedade em que ele está presente.

Por exemplo, a luz e o sol, o olho e o verbo convergem num simbolismo espetacular dito “heróico”, enquanto alimentos e substâncias, morada e taça convergem num simbolismo de intimidade, dito “místico”. Outras ilustrações desta última modalidade podem incluir o grupo mater, matéria e hino à noite, todos simbolismos de inversão, ou seja, negação da grande negação que é a morte. O regime “dramático” é o campo de harmonização de imagens místicas e heróicas através da “*coincidentia oppositorum*”: os contrários coincidem sem apaziguamento, mantendo suas arestas (BARROS, 2010a, p. 213).

⁸⁴ Para conhecer a trajetória de Gilbert Durand: c.f. Barros (2014).

Barros (2010) ainda desenvolve um trabalho mais atual com bases duranianas sobre o jornalismo e a fotografia. Apontando como mitemas estão presentes até em narrativas que não estão ligadas estritamente às artes e mitologias.

[...] é possível adaptar o método também aos discursos da Comunicação, utilizando-o como uma técnica de análise de conteúdo que busca identificar metáforas obsessivas ou *mitemas* — repetições metonímicas do mito que é objeto da narração geral que se estuda, de modo que cada fragmento reflete o todo — em dado recorte de pesquisa. O jogo de redundâncias é importantíssimo quando se trabalha com imagens simbólicas porque num símbolo, como explica Durand (2000, p.16), tanto significado quanto significante são infinitamente abertos. A redundância serve para corrigir a inadequação da encarnação concreta do símbolo. É pelo jogo de redundâncias que se detectam num texto as metáforas obsessivas acima mencionadas e se torna possível identificar (BARROS, 2010, p. 135-136).

Os estudos de Barros (2010a) abrem um caminho importante para se entender o papel do Imaginário na cultura e na sociedade. O Imaginário é o solo⁸⁵ cujo ramalhete (vontades, comportamentos, emoções e razões) da árvore estão plantadas tantos quereres. Se o Contágio Psíquico é defendido aqui como um processo do Imaginário, ele é responsável pela fluidez dos conteúdos obsessivos e recorrentes. Ele não é a metáfora ou o mitema em si, mas o processo pelo qual eles emergem e reemergem na sociedade. Isso interliga, por exemplo, as danças medievais e as artes com o mesmo tema. Ali, naquela época, surgiram vários mitemas.

Se o grupo afetado tivesse preservado a ideia pagã de conceber os fenômenos considerados popularmente “sobrenaturais” como um conselho divino (o marido que segura a própria cabeça), seria este conselho um projeto para uma mudança social e cultural.⁸⁶ Os xamãs atenderiam esta visão de imediato. Contudo, a partir de uma visão medieval/cristã, isso foi ação do mal, do diabo, portanto, negado veementemente. Como elemento auto-eco-organizador, isto é, compensador, mesmo que agressivamente, o surto coletivo desencadeou-se, retroagindo no contexto *bios-socio-psico-imaginário*.

Se considerar que os surtos de dança foram os últimos recursos auto-eco-organizadores, pode-se entender que o Contágio Psíquico possui vários níveis. Primeiramente, por sonhos, visões, para os afetados conseguirem integrar os conteúdos de maneira menos drástica. Porém, se as recorrências são negadas, a obsessão surge bruscamente, tomando conta dos indivíduos gerando uma dominação arquetípica e o surto coletivo. Este é outro indício de que atualmente

⁸⁵ Daqui pode-se tirar a ideia de fundação ctônica (lembrando que as placas tectônicas estão em constante movimento); mas também a ideia de Bacia Semântica (DURAND, 2011).

⁸⁶ Eliade (1998).

a humanidade está mais propensa a sofrer de tais surtos, afinal, leva-se pouco a sério os mecanismos auto-eco-organizadores, como os sonhos, visões, etc.

Mencionou-se sonhos, pois Jung (2015) discorre sobre isso quando aponta que muito de seus pacientes e ele próprio tinham sonhos ligados a rios vermelhos nas colinas da Alemanha antes da Segunda Guerra Mundial. Ou então, até o que as consequências da ascensão nazista trariam para o povo alemão. Beradt (2017), em seu livro “Sonhos no Terceiro Reich”, traz uma coletânea de sonhos de alemães sobre o nazismo, Hitler, Goebbels, etc.

No terceiro dia após a ascensão de Hitler ao poder, o senhor S., de sessenta anos, dono de uma fábrica de porte médio, sonhou que era moralmente despedaçado, porém mantinha-se fisicamente intacto. O que mais tarde cientistas políticos, sociólogos e médicos definiriam em suas análises como a essência e o resultado da dominação totalitária sobre as pessoas foi, em breve sonho, apresentado ao senhor S. de maneira precisa e sutil como ele não conseguiria vislumbrar acordado (BERADT, 2017, p. 29).

Além da recorrência dos mitemas, é possível entender que o Imaginário possui certa dominância e recorrência arquetípica ao longo dos períodos. Foi assim que Jung (2017c) começou a conceber o Inconsciente Coletivo cuja concepção para o autor é atemporal e aespacial.

Um dos casos mais famosos para os estudiosos de psicologia analítica é o denominado “A Origem do Vento”. Foi o diálogo entre Jung e um cliente de pouca escolaridade, este já internado há vários anos no hospital psiquiátrico. Ambos diante da janela do prédio conversavam sobre uma visão do cliente que estava ocorrendo naquele momento sobre o falo do Sol: “o senhor está vendo o pênis do Sol? Quando movo a cabeça de um lado para o outro ele também se move e esta é a origem do vento” (JUNG, 2017c, p. 59-60). Anos mais tarde, estudando mitologia, especificamente Albrecht Dieterich, Jung conseguiu ligar um mito à visão de seu antigo cliente. Dieterich, no livro, estudava a divindade Mitra, um deus solar que produzia os ventos:

Procura nos raios a respiração, inspira três vezes tão fortemente quanto puderes e sentir-te-ás erguido e caminhando para o alto, de forma que acreditarás estar no meio de região aérea [...] O caminho dos deuses visíveis aparecerá através do Sol, o Deus, meu pai; do mesmo modo, tornar-se-á visível também o assim chamado tubo, a origem do vento propiciatório. Pois verás pendente do disco solar algo semelhante a um tubo. E rumo às regiões do oeste, um contínuo vento leste; se o outro vento prevalecer em direção ao leste, verás, de modo semelhante, a face movendo-se nas direções do vento (JUNG, 2017c, p. 60).

Jung (2017c, p. 61) afirma que o cliente “foi declarado doente mental aos vinte anos de idade. Nunca viajara. Em sua cidade natal, Zurique, não há qualquer galeria de arte pública que expusesse um tal quadro”.

Esta observação não ficou isolada: naturalmente não se trata de ideias hereditárias, e sim de uma predisposição inata para a criação de fantasias paralelas, de estruturas idênticas, universais, da psique, que mais tarde chamei de inconsciente coletivo. Dei a estas estruturas o nome de arquétipos (JUNG, 1995, p. 145).

A herança não está nos símbolos, mas nos arquétipos em que os símbolos se enraízam, isto é, na potencialidade de simbolizar paralelamente ou sinonimamente, de indivíduo a indivíduo e de geração a geração.⁸⁷

Isso explica, por exemplo, a possibilidade da dança da morte de 1518 ocorrer no ano de 2018, re-simbolizada; explica também como os rituais para Pan possuem a mesma temática dos espetáculos midiáticos de pânico; ou então, como um povo acredita estar envenenado, e estar possuído por uma Vênus sombria. O Contágio Psíquico é o que está no meio, é o portal que traz os deuses de volta, e estes empurram para a frente a espécie humana (para dentro, para fora, para cima e para baixo), mesmo ela não sabendo. O Contágio Psíquico é o processo que torna comum a imagem arquetípica na sociedade e a faz reverberar nos grupos sociais.

Em suma, a humanidade pode projetar, ou seja, estar em uma *Participation Mystique* a partir de símbolos/mitemas novos, no entanto, estes sempre irão corresponder a variados outros que já existiram nas culturas e também aos arquétipos. Essa dinâmica faz com que o Contágio Psíquico também possua uma característica universal. Assim como o Imaginário, ele é um fenômeno que transita em todas as épocas (hologramático). Sendo ele, resumidamente, nada mais do que o Imaginário retroagindo sobre a *physis*, reverberando na sociedade e criando o que se pode ser chamado de realidade. “Retroagindo” no gerúndio, pois, quando a *Participation Mystique*, ou a possessão coletiva, ou a projeção, ou o símbolo, ou a realidade já estão postos, é porque o Contágio Psíquico já ocorreu. E, por tudo estar em constante retroação, ainda está ocorrendo. É também dialógico, porquanto é impossível pontuar sua essência, no sentido de que ele é um fenômeno que faz um indivíduo contagiar o outro bem como faz uma imagem arquetípica contagiar o coletivo de indivíduos. Afinal, se as barreiras entre projeção e *physis* se confundem, conquanto, o fenômeno do Imaginário retroagindo sobre indivíduos seria o mesmo de um indivíduo possuído contagiando *outrem*, já que, quando um ou muitos estão possuídos,

⁸⁷ No ano de 2016, a Unibes Cultural de São Paulo⁸⁷ promoveu um encontro com Norval Baitello Junior, Malena Segura Contrera, Maurício R. da Silva, Jorge Miklos, José Eugênio de Oliveira Menezes e Waldemar Magaldi. Todos estudiosos da cultura. Tal encontro relacionava celebridades e personalidades midiáticas a mitos, símbolos e divindades arcaicas. Por exemplo, Malena Contrera⁸⁷ discorreu sobre como a imagem midiática da Gisele Bündchen possui características, mesmo que estereotipadas, das vênus celestes, de luz.

não é mais indivíduo (eu ou ego), passa a ser o próprio possuidor, ou seja, a força psíquica coletiva, todos entram em comum acordo, em comum ação.

É por isso que a humanidade cria novos símbolos e é recorrentemente dominada por eles. Como dito, é necessária a integração entre consciência e Inconsciente. Jung (2013) aponta que “a cisão crescente entre a consciência e o inconsciente aumenta também o perigo de uma contaminação psíquica e da psicose de massa (JUNG, 2013, p. 292, vol. 9/2)”. O autor ainda exemplifica com o nazismo, momento o qual ele vivenciou:

Com a ascensão de Hitler ao poder, ficou claro para mim que a Alemanha sofria de uma psicose de massa. Apesar disso tentei me convencer de que, a despeito desse fato, a Alemanha era como toda propriedade uma nação europeia culta, dotada de grande moral e disciplina. Sendo assim, o desfecho desse movimento de massa tão patente era algo questionável assim como, de início, a figura do Führer me parecia somente ambivalente. Ao proferir algumas conferências em Berlim, no ano de 1933, tive uma impressão bastante desfavorável do procedimento do partido e sobretudo da figura de Goebbels. Inicialmente não quis admitir que esses sintomas pudessem ser tão decisivos, sobretudo porque várias pessoas de posse, de um idealismo indiscutível, tentavam me persuadir de que se tratava de uma excrescência inevitável a toda grande transformação. De fato, não era nada fácil enquanto estrangeiro estabelecer um julgamento adequado a situação. Da mesma forma que meus contemporâneos, tinha muitas dúvidas (JUNG, 2012, p. 72, vol. 10/2).

Sabendo que a projeção é constante na vida de um indivíduo ou de um grupo e que eles são dominados invariavelmente por conteúdos arquetípicos, confundindo assim Imaginário e *physis*, desconstruindo, por fim, uma noção rasa de realidade, surge uma pergunta: como os produtos midiáticos contemporâneos desencadeiam uma projeção de pânico coletivo, já que os indivíduos não estão em contexto de aglomeração igualmente aos casos da Idade Média ou de proximidade de corpos já aqui evidenciados?

CAPÍTULO 3 – MASSA, CORPO E MÍDIA: o contágio do corpo e desconstrução da ideia moderna de corpo

Nos capítulos anteriores, o Contágio Psíquico, visto pelo pânico coletivo, pelos suicídios e pelos acidentes, mostrou relevantes consequências para entender a intensidade do fenômeno. No caso do pânico manifestado na *internet*, a investigação não revelou qualquer consequência grave proveniente do Contágio Psíquico, como suicídios, acidentes, etc. Todavia, já no pânico da invasão alienígena os jornais da época relataram tais consequências. Não se pode quantificá-las devido à falta de imprecisão das notícias da época, entretanto, os relatos já elencados apontam que o ocorrido na transmissão da Guerra dos Mundos possibilitou um Contágio Psíquico de pânico que gerou mais consequências para a sociedade do que o do fim do mundo de dezembro de 2012.

A fim de evidenciar a diferença destes acontecimentos, é válido lançar o olhar nos contextos em que eles ocorreram: no caso da rádio, na época, muitos ouvintes escutavam a transmissão juntos, e ainda, assim que escutaram a dramaturgia, os ouvintes começaram a se aglomerar nas ruas, perto das emissoras, etc. Essa dinâmica deixa de ser uma comunicação somente eletrônica e passa a ser de um “corpo coletivo”, aglomerado. Isto é, nas ruas, os corpos tornaram-se coletividade. Já no caso da *internet*, não há registros de encontros combinados ou espontâneos sobre o “fim do mundo” no dia 21 de dezembro de 2012. Houve a tentativa da Argentina, entretanto, o governo tomou precauções. O “fim do mundo” de 2012 iniciou-se na mídia eletrônica e findou nela. Como se dá tal coletividade sem a presença dos corpos? Ou melhor, o corpo e sua presença não é o agente principal do Contágio Psíquico?

3.1 Pânico, Bando e Multidão

A priori, parece que o corpo é tal agente devido aos diferentes contextos em que ele está presente. Porém, pode-se sugerir que a presença física do corpo entre corpos seja potencializadora de Contágios Psíquicos e não o agente principal. Para tanto, o entendimento dos termos “bando”, “multidão” e “massa” em relação ao problema do Contágio Psíquico deve ser traçado.

Em sentido amplo, bando é um ajuntamento de animais. Muito utilizado para aves, assim como o termo “manada” para os mamíferos. De acordo com Sekercioglu (2016), Terborgh (2005) e Hutto (1988), estes termos são normalmente utilizados para designar animais de uma mesma espécie que possuem os mesmos objetivos. Por exemplo, procurar comida e constituírem maior segurança. No bando, seus indivíduos desenvolvem tamanha sintonia que

agem como uma unidade, como a caçada de lobos, o voo em “V” de patos e o nadar de peixes menores para afugentar predadores.

O bando parece ser sinônimo de multidão. Tal termo foi estudado por Le Bon (1980). O autor investigou o termo especificamente na espécie humana. Ou seja, não só entendendo que há uma ligação intraespécie, mas também, complementando que quando indivíduos estão em bando ou multidão em prol de um objetivo, existe um apagamento das diferenças sociais.

O que há de mais impressionante numa multidão é o seguinte: quaisquer que sejam os indivíduos que a compõem, sejam quais forem as semelhanças ou diferenças no seu gênero de vida, nas suas ocupações, no seu caráter ou na sua inteligência, o simples fato de constituírem uma multidão concede-lhes uma alma coletiva. Esta alma fá-los sentir, pensar e agir de uma maneira diferente do modo como sentiriam, pensariam e agiriam cada um isoladamente (LE BON, 1980, p. 12).

Já, etimologicamente, multidão é:

[...] uma unidade com apelo obscuro que a reúne ou que a mobiliza, ou, em outras palavras, que a transforma em *mob* (inglês = multidão inclinada ou comprometida com violência ilegal). É de *mobile* (inglês = móvel), com efeito, que provém esse termo, tão distinto de *crowd* (inglês = grupo, ajuntamento) quanto o latim *turba* (= multidão) o pode ser *vulgus* (como a francesa) não comporta essa distinção (GIRARD, 2004, p. 24).

Le Bon (1980) quando discorre sobre o inconsciente não considera a teoria do inconsciente da psique humana da psicanálise ou da psicologia analítica, ou ainda, a dimensão Imaginária aqui estudada. Por isso, a multidão de Le Bon (1980) deve ser mediada. O autor possui uma ideia própria de inconsciente ligada às raças, isto é, um inconsciente instintivo e primitivista típico do pensamento moderno.⁸⁸ Este é um dos pontos criticados por Freud (2017) em “Psicologia das Massas e Análise do Eu” quando estuda Le Bon. Já, a ideia de contágio de Le Bon (1980) parece se aproximar da ideia de contágio emocional.⁸⁹ Este, por sua vez, poderia ser considerado equivalente ao ligante do instinto de rebanho ou de manada (DE WAAL, 2010).

Surge uma certa diferença entre a concepção de Le Bon e a nossa pelo fato de seu conceito de inconsciente não coincidir inteiramente com aquele adotado pela psicanálise. O inconsciente de Le Bon contém sobretudo as características mais profundas da alma da raça, que, para a psicanálise individual, no fundo não entra em consideração. Não desconhecemos, é verdade, que o núcleo do eu (o isso, como o chamei mais tarde), ao qual pertence a “herança arcaica” da psique humana, é inconsciente, mas além disso, isolamos o “recaído inconsciente”, que resultou de uma parte dessa herança. Esse conceito de recaído falta a Le Bon (FREUD, 2017, p.44).

⁸⁸ Berman (1986); Sartre (1986).

⁸⁹ C.f. McDougal abud. Freud (2017).

Em suas Obras Completas, Carl G. Jung (2013, p. 156) faz poucos comentários à teoria de Le Bon, entretanto, uma digressão rápida demonstra que seria reducionista a tentativa de tratar como sinônimo o conceito de Inconsciente Coletivo junguiano e o de Le Bon (1980). Desconsidera-se a aproximação do conceito de Inconsciente Pessoal de Jung (2014), visto que, se Le Bon não considera a questão do recalque freudiano ele também não considera a questão da repressão junguiana.

Inicialmente, Jung (2014) (2017) (2018) aceita a ideia de inconsciente primitivista de Le Bon (1980), todavia, a ultrapassa, esboçando o Inconsciente Coletivo como um fenômeno de ação autônoma no indivíduo, e não somente emergindo no contexto de multidão, todavia, mais recorrente e relevante no cotidiano humano. Aprofunda o conceito de Inconsciente (neste caso rompendo com Freud também) como ambiente dos arquétipos, estes, por sua vez, não foram reprimidos ou recalçados devido à vivência do indivíduo, mas herdados da humanidade.

É estudando Carl G. Jung que se pode entender que a visão de Le Bon (1980) e Freud (2017) tendem a ser limitadoras. Considerar somente o instinto é esquecer da presença e da influência dos arquétipos e da cultura na mente humana individual e coletiva. A concepção de Jung (2017) não desconsidera a característica instintiva humana, no entanto, a coloca em relação com a arquetípica. A primeira reativa, a segunda projetiva; ambas são uma unidade, um *continuum* fenomenológico.

Graças à "imaginação ativa" podemos fazer a descoberta do arquétipo sem precisar recuar e mergulhar na esfera dos instintos, o que nos levaria a um estado de inconsciência onde é impossível qualquer conhecimento, ou, pior ainda, a uma espécie de substitutivo intelectualista dos instintos. Para usarmos uma semelhança com o espectro, isto significa que a imagem instintiva deve ser localizada, não no extremo vermelho, mas no extremo violeta da escala cromática. O dinamismo do instinto situa-se, por assim dizer, na parte infravermelha do espectro, ao passo que a imagem instintiva se localiza na parte ultravioleta. Se nos recordarmos do conhecido simbolismo das cores, então, como já dissemos, o vermelho não combina tão mal com o instinto. Mas, como seria de esperar o azul combina melhor com o espírito do que o violeta. Esta é a chamada cor "mística" que retrata satisfatoriamente o aspecto indubitavelmente "místico" ou paradoxal do arquétipo. O violeta é composto pelo azul e pelo vermelho, embora, no espectro, ele apareça como uma cor autônoma. Entretanto, não se trata meramente de consideração edificante, quando nos vemos compelidos a ressaltar que o arquétipo é caracterizado mais adequadamente pelo violeta, pois não é apenas uma imagem autônoma, mas também um dinamismo que se reflete na numinosidade e no poder fascinador da imagem arquetípica (JUNG, 2017, p. 160-161).

Ressalva-se a importância de entender imagem não somente pelo viés semiótico e contemporâneo do audiovisual, entretanto, como Damásio (2015) a entende: [...] "imagem não se refere apenas à imagem 'visual', e também não há nada de estático nas imagens [...]. As

imagens de todas as modalidades ‘retratam’ processos e entidades de todos os tipos, concretos e abstratos” (DAMÁSIO, 2015, p. 402-403). A imagem retrata na consciência a interrelação entre o indivíduo e *outrem* (seja intrapessoal ou interpessoal). Tal relação nunca é estática, portanto, nenhuma imagem é estática. Isso significa que uma fotografia, um filme, uma propaganda não é imagem, é mero suporte perceptível. O que se retrata na consciência ao assistir um filme é imagem e está sempre em movimento.

Contrera e Baitello Junior (2006) discorrem sobre tal questão, destronando a concepção da visualidade como único caminho de acesso a imagens. E, apontando, a partir dos estudos Hans Belting, dois sentidos da imagem (endógenos e exógenos), os quais retroagem sobre si, gerando a complexidade de um “pensar por imagens”, muito comum na psicogênese junguiana e neurogênese damasiana.

Nascida a partir da consciência, a imagem não se dissocia desta jamais, o que implica que o processo do que denominamos consciência [...] é fundamental para organizar um sistema de significação pessoal a partir do qual as imagens exógenas possam ser percebidas e assimiladas num sistema complexo de significados. Quando a consciência está sub-alimentada pelas imagens endógenas, ou seja, quando não há vida simbólica interior, vida reflexiva, o sistema cognitivo pessoal acaba se colocando mais no papel de mero consumidor das imagens exógenas oferecidas pelo mercado do que como receptor e transformador dessas imagens, extraíndo delas apenas os seus significados funcionais, e não os demais significados mais complexos que elas poderiam evocar. E no final as imagens exógenas restam ocas e inúteis, obtendo apenas resposta de padrões psíquicos autômatos e inconscientes como os padrões maníacos do consumo. Quando eu comunico a imagem que tenho em minha mente (imagem endógena), imagem interna, esbarro na questão de que necessito de códigos, de suportes perceptíveis, de mídia para fazê-la chegar ao meu interlocutor/receptor, e ao fazer isso, é já a natureza desses elementos que está em questão e não mais apenas a natureza da imagem mental que se quer comunicar. A questão de perceber/ filtrar/organizar que se impõe à recepção das imagens exógenas (as publicitárias, por exemplo) faz com que, ao receber uma imagem, estejamos muito mais expostos às especificidades desses elementos (código, mídia) do que ao conteúdo endógeno da imagem que se queria comunicar (CONTRERA; BAITELLO JUNIOR, 2006, p. 122-123).

Retomando à imagem instintiva mencionada por Jung (2017), ela, neste caso, é sinônimo de imagem primitiva, primeva ou arcaica. Tal imagem primeva é instintiva, porém, a relação entre ela e o animal produz reações imediatas, programadas, o que retroage na *bios*, pensando, por exemplo, desde o instinto materno dos animais a todo o sistema endocrinológico; e psicossocial, no caso, do inconsciente instintivo altamente reativo, fazendo um bando ou multidão se comportarem de uma mesma forma em determinadas situações. Este é o caso do pânico coletivo pautado pelo instinto diante de um predador. Contudo, tal imagem primeva

também é arquétipo, envolve também *bios-socio-psico-Imaginário*⁹⁰, e também, a consciência, ou seja, o sujeito, o eu — o ser que tenta se desvincular de *outrem*, do *uno*, fazendo com que a relação do ser humano com a imagem primeva seja diferente dos outros animais, não somente reativa, mas também projetiva. A consciência da morte e o que foi feito a partir disso é totalmente projetivo, daí originou-se toda a cultura humana, por exemplo. Em suma, considerar somente o lado instintivo da psique humana é um reducionismo basal e epistemológico.

Voltando a Le Bon (1980), pode-se confirmar que o autor somente considera o lado instintivo do inconsciente quando ele discorre sobre a “alma coletiva”: uma motivação de essência imprecisa, de origem racial e que está aquém da racionalidade, da individualidade, da consciência humana e da ordem social. A alma coletiva, para o autor, revela-se no contexto de multidão.

Em perspectiva similar, a “alma coletiva” se aproxima do termo “instinto de rebanho”, termo proveniente do contágio emocional, proposto por De Waal (2010). Este último é o ligante das emoções entre indivíduos da mesma espécie, que faz com que todos ajam em conjunto.⁹¹ Este tipo de contágio não deixa de ser um processo comunicacional pelo qual se cria um grupo, um bando ou uma multidão, porém, assim como o instinto, o contágio emocional está presente em todos os animais, incluindo o ser humano.

O contágio emocional é o responsável por interligar estritamente as emoções, como a alegria, o medo, a repugnância, a surpresa, a raiva⁹², etc. E, esse tipo de contágio garante que animais de comportamento gregário se mantenham sincronizados, como se fosse um só organismo, como os exemplos supracitados dos lobos, aves e peixes. Isso faz com que os animais sintam fome em um mesmo momento e parem sua jornada para se alimentar juntos; tenham sono em um mesmo período e parem para descansar juntos; tenham nojo em conjunto, já que eles se alimentam de forma similar; há uma tendência do bando vomitar se um deles vomitar; e, até o medo generalizado entra nessa dinâmica, no momento em que o bando foge junto de um mesmo perigo.

Apesar de o contágio emocional possuir papel de garantir a sobrevivência do bando, ele não explica a relação entre o pânico coletivo e os conteúdos Imaginários (OVNIS, Cometas, etc.). A própria teoria de Le Bon (1980) não explicaria tal questão.

⁹⁰ Pode-se entender o Inconsciente Coletivo e também o Pessoal, porém, neste caso, ligado aos Complexos (JUNG, 2017).

⁹¹ C.f. McDougall (*apud*. FREUD, 2017) e De Waal (2010).

⁹² C.f. De Waal (2010).

O que se pode afirmar é que as emoções estão também em dinâmica com os conteúdos do Imaginário, como é o caso do Pânico Coletivo. Portanto, o contágio emocional pode ser uma chave de entendimento da relação entre o corpo presencial, suas emoções e a questão midiática elencada inicialmente neste capítulo.

3.2 Emoção e Contágio

A priori, há uma correlação importante entre corpos e emoções. Damásio (2015, p. 40) aponta que existem três estados mentais que estão intrinsecamente ligados às emoções. O primeiro é o *estado de emoção*, o qual é desencadeado e executado espontânea e inconscientemente, ele é estritamente corporal — *emovere*, ele é movimento. O que corrobora com a teoria junguiana sobre emoção: “a palavra ‘emocional’ é invariavelmente aplicada quando surge uma condição caracterizada por enervações fisiológicas [...]. E nesse momento (da emoção) existe uma condição física realmente tangível e observável” (JUNG, 2018j, p. 39). Pensando a relação entre emoção e corpo, Damásio (2015), ainda, aponta que é consentimento geral para as Ciências Biológicas que:

Emoções são conjuntos complexos de reações químicas e neurais, formando um padrão; todas as emoções têm algum tipo de papel regulador a desempenhar, levando de um modo ou de outro, à criação de circunstâncias vantajosas para o organismo em que o fenômeno se manifesta; as emoções estão ligadas à vida de um organismo, ao seu corpo, para ser exato, e seu papel é auxiliar o organismo a conservar a vida [...] Todas as emoções usam o corpo como teatro [...], mas as emoções também afetam o modo de operação de inúmeros circuitos cerebrais: a variedade de reações emocionais é responsável por mudanças profundas na paisagem do corpo e do cérebro (DAMÁSIO, 2015, p. 51).

Já, o segundo é o *estado de sentimento*, em que consiste em sentir a emoção, mas ainda inconscientemente. O ato de sentir a emoção já aponta para uma proto-consciência, afinal, o indivíduo consegue distinguir-se do que ele sente, nada obstante, não entende e não desenvolve qualquer julgamento acerca de sentir tal emoção; e, por fim, o *estado de sentimento tornado consciente*, é o momento em que há consciência e julgamento da emoção e do sentir a emoção pelo indivíduo. Antônio Damásio⁹³, em entrevista⁹⁴, esclarece esta questão:

A emoção é um programa de ações, portanto, é uma coisa que se desenrola com ações sucessivas. É uma espécie de concerto de ações. Não tem nada a ver com o que se passa na mente. É despoletada pela mente, mas acontece com ações que acontecem dentro do corpo, nos músculos, coração, pulmões, nas reações endócrinas. Sentimentos são, por definição, a experiência mental que

⁹³ C.f. Damásio (2015, p. 44).

⁹⁴ Fronteiras. Disponível em: <http://bit.ly/2zwU7oJ>. Acesso em: 22 nov. 2017.

nós temos do que se passa no corpo. É o mundo que se segue (à emoção). Mesmo que se dê muito rapidamente, em matéria de segundos, primeiro são ações e pode-se ver sem nenhum microscópio. Você pode me ver tendo uma emoção, não vê tudo, mas vê uma parte. Pode ver o que se passa na minha cara, a pele pode mudar, os movimentos que eu faço, etc., enquanto o sentimento você não pode ver [...] (FRONTEIRAS, 2017, *on-line*).⁹⁵

Damásio (2015) ainda aponta que, apesar dessa diferenciação dos estados, os três, no ser humano, são estritamente interligados. O autor mostra que é necessário pensar nestes três estados como um *continuum*. É pedagógico separá-los para entendê-los, porém, eles agem em conjunto. E, as emoções, o sentir a emoção (sentimento) e o julgamento sobre o sentimento, fazem com que haja uma diferença entre os animais não humanos e os humanos:

À primeira vista, não existe nada caracteristicamente humano nas emoções, pois é claro que numerosas criaturas não humanas têm emoções em abundância; entretanto, existe algo acentuadamente característico no modo como as emoções vincularam-se às idéias, valores, princípios e juízos complexos que só os seres humanos podem ter, e é nessa vinculação que se baseia nossa sensata percepção de que a emoção humana é especial. A emoção humana não diz respeito apenas aos prazeres sexuais ou ao medo que podemos ter de cobras. Diz respeito também ao horror que sentimos ao testemunhar o sofrimento e à satisfação de ver a justiça sendo feita, ao nosso encanto com o sorriso sensual de Jeanne Moreau ou com a densa beleza das palavras e das ideias nos poemas shakespearianos, ao fastio *habe genug*, de Bach, e aos fraseados ao mesmo tempo mundanos e etéreos de Maria João Pires tocando qualquer peça de Mozart ou Schubert, e ainda à harmonia que Einstein buscava na estrutura da equação. De fato, a emoção humana, em seu refinamento, é desencadeada até mesmo por uma música e por filmes baratos, cujo poder nunca devemos subestimar (DAMÁSIO, 2015, p. 39).

Neste ritmo, enquanto o contágio emocional interliga as emoções de um grupo; o Contágio Psíquico abarca todos os estados que envolvem emoções, sentimentos e julgamentos. Para diferenciar ainda mais, o contágio emocional não necessita de qualquer consciência/cognição, portanto, tomá-lo para explicar o fenômeno de contágio humano seria reducionismo; contudo, o Contágio Psíquico abarca todas as dimensões, apontando para uma interligação biológica, social, psicológica e Imaginária da humanidade.

Por meio das interligações pululam emoções que muitas vezes são incontroláveis. Apesar de se sentir e ter consciência de uma ou várias emoções, isso não significa que o indivíduo seja capaz de controlá-las. Não somente Carl G. Jung, como visto, mas Damásio (2015, p. 142) aponta como imagens e emoções podem dominar um indivíduo. Quando criativas podem até expandir sua consciência, como o seguinte caso:

É bem possível que T. S. Eliot estivesse pensando no processo que acabo de citar quando escreveu, em *Four quartets*, sobre “música ouvida com tanta atenção, que você não ouve”, e quando afirmou que você “é a música,

⁹⁵ C.f. Fronteiras (2017).

enquanto dura”. No mínimo, ele estava pensando no momento fugaz em que um conhecimento íntimo pode emergir — uma união, ou Encarnação, como ele chamou (DAMÁSIO, 2015, p. 143).

Por outro lado, a dinâmica da projeção também pode manter o grupo ou o indivíduo em uma inconsciência. Indivíduos dominados pelas emoções e projeções, podem, por exemplo, afirmar e tentar comprovar, mesmo que seja por meio de uma racionalização, suas ideias, ideais, paradigmas, que no fundo são meros preconceitos e projeções. A ciência nazista foi o exemplo mais crasso desse fato.⁹⁶ Para entender tal fato, primeiramente, Damásio (2015) aponta que não existe razão sem emoção:

A onipresença da emoção em nosso desenvolvimento e, subsequentemente, em nossa experiência cotidiana vincula quase todos os objetos ou situações encontradas em nossa experiência, em virtude do condicionamento, aos valores fundamentais da regulação homeostática: recompensa e punição, prazer ou dor, aproximação ou afastamento, vantagem ou desvantagem pessoal e, inevitavelmente, bem (no sentido de sobrevivência) ou mal (no sentido de morte). Gostemos ou não, essa é a condição humana *natural*. Mas, quando há consciência, os sentimentos têm seu impacto máximo e os indivíduos também são capazes de refletir e planejar. Tem como controlar a tirania onipresente da emoção: isso se chama razão. Ironicamente, é claro, os mecanismos da razão ainda requerem a emoção, o que significa que o poder controlador da razão é com frequência modesto (DAMÁSIO, 2015, p. 56).

Sendo assim, as filosofias, as ideologias, os dogmas, as leis, os partidos, as Instituições e tudo o que parece de mais racional nas sociedades humanas são invariavelmente fundados nas emoções. Indo além: e, estas últimas são enraizadas no Imaginário. Neste ritmo, uma teoria de contágio que somente abarca as tensões sociais cai por terra diante dos atuais resultados da neurociência. Ou seja, a ideia do contágio social como “imitação”, a qual afirma que “a sociedade é imitação, e a imitação é uma espécie de sonambulismo” (TARDE, 2001, p. 147) subestima as emoções e o Imaginário diante do fenômeno social e esquece que existe uma retroação entre eles. Todavia, ainda é preciso distinguir os produtos da razão:

A razão corresponde a uma vontade de ter uma visão coerente dos fenômenos, das coisas e do universo. A razão tem um aspecto incontestavelmente lógico. Mas, aqui também, é possível distinguir entre racionalidade e racionalização. A racionalidade é o jogo, é o diálogo incessante entre nossa mente, que cria estruturas lógicas que as aplica ao mundo e que dialoga com este mundo real. Quando este mundo não está de acordo com nosso sistema lógico, é preciso admitir que nosso sistema lógico é insuficiente, que só encontra uma parte do real. A racionalidade, de todo mundo, jamais tem a pretensão de esgotar num sistema lógico a totalidade do real, mas tem a vontade de dialogar com o que lhe resiste. [...] O universo é muito mais rico do que o podem conceber as estruturas de nosso cérebro, por mais desenvolvido que ele seja. O que é racionalização? A palavra racionalização é empregada, muito justamente, na patologia por Freud e por muitos psiquiatras. A racionalização consiste em

⁹⁶ Morin (2011).

querer prender a realidade num sistema coerente. E tudo o que, na realidade, contradiz este sistema coerente é afastado, esquecido, posto de lado, visto como ilusão ou aparência. Aqui nos damos conta de que racionalidade e racionalização tem exatamente a mesma fonte, mas ao se desenvolverem tornam-se inimigas uma da outra. [...] A paranoia é uma forma clássica de racionalização delirante (MORIN, 2007, p. 70-71).

Morin (2017) aponta que a razão é um método de apreender o mundo (*physis*) e o real. Somente por esta definição, percebe-se que razão e consciência são fenômenos distintos. A consciência pode utilizar da razão por meio de duas formas: a racionalidade, cuja tendência é ampliar a consciência; e, a racionalização delirante cuja operação demanda de um mínimo de consciência, pois opera por uma razão caduca, autista, patológica, projetiva e extremamente coerente.⁹⁷ Graças à primeira, a psicologia junguiana afirma que é possível ampliar a consciência por meio de certas filosofias (da racionalidade) assim como ocorre nas religiosidades (do imaginário, da música citada acima, do irracional).

Isso também não significa que consciência, razão, emoção e sentimento se apresentem de forma separadas no ser humano. Assim como Jung (2013) entende *psique* como uma unidade corpo-mente, Damásio (2015) aponta que é impossível separar consciência, emoção e corpo. O autor afirma que consciência e emoção se comprometem (retroagem) entre si. Ambas se comprometem com o corpo.

Para cada pessoa que conhecemos, existe um corpo. Podemos nunca ter dado importância a essa relação simples, mas é assim que é: uma pessoa, um corpo; uma mente, um corpo — esse é um princípio básico. [...] A mente é tão estritamente moldada pelo corpo e destinada a servi-lo que somente uma mente poderia surgir nesse corpo. Não há mente que não tenha um corpo, não há corpo que tenha mais de uma mente (DAMÁSIO, 2015, p. 120).

Neste caso, essa dinâmica entre consciência, emoções e corpo indica porque os episódios de pânico coletivo mencionados neste trabalho possuem consequências em graus diversos. Ou melhor, revela porquanto os casos que envolveram mídia eletrônica e o corpo averiguou-se consequências com uma intensidade maior (desenvolvimento de multidões, enfurecimentos e mortes), nos outros casos, que envolvem somente a mídia eletrônica, percebeu-se consequências de menor intensidade. O que se pode compreender disso é que a comunicação por meio da presença do corpo tende a potencializar qualquer contágio.

Não obstante, isso não exclui que as emoções sejam contagiosas *via* mídia eletrônica. Se houve Contágio Psíquico por meio da mídia eletrônica, e para se ter um sentimento é necessário, *a priori*, emoções, a mídia eletrônica pode contagiar no âmbito das emoções e dos

⁹⁷ C.f. Hillman (2012).

sentimentos, mesmo que em um menor grau. De Waal (2010), estudando chimpanzés, esclarece:

Com os chimpanzés do nosso centro de pesquisa, fomos um pouco mais adiante. Em vez de mostrar a eles chimpanzés de verdade, exibimos animações tridimensionais de uma cabeça semelhante à de um chimpanzé fazendo os movimentos de um bocejo. Devyn Carter, o técnico que criou essas animações, declarou que nunca em sua vida ele havia bocejado tanto no decorrer de um trabalho. Os animais assistiram também a animações que mostravam uma cabeça somente abrindo e fechando a boca algumas vezes, mas eles bocejaram somente em resposta aos bocejos animados. Esses bocejos, que pareciam absolutamente reais, incluíam a abertura máxima da boca, o fechamento dos olhos e a rotação da cabeça (DE WAAL, 2010, p. 76).

Este experimento revela como a mídia eletrônica é capaz de contagiar. No entanto, vale relembrar aqui a importância dos vínculos e das projeções para que este contágio ocorra. Se por um lado há um padrão universal (arquétipos, emoções, etc.), o qual tem sido tratado ao longo deste capítulo, por outro, há também as particularidades idiossincráticas (complexos, sentimentos, julgamentos, etc.).

Hologramaticamente, o contágio do bocejo, neste caso, se dá devido ao papel das emoções na memória do indivíduo, ou melhor, nos padrões neurológicos e comportamentais de cada um. Desde a tenra infância, o aprendizado e vivência de experiências, ambos carregados de emoção e possibilitados pela empatia, geram tais padrões que garantem a sintonia do indivíduo com o grupo (DAMÁSIO, 2015).

Portanto, toda relação de sintonia entre o chimpanzé e a animação tridimensional de outro chimpanzé somente é possível devido às experiências corporais e vivências que produziram padrões neurológicos por meio da empatia, contágio e mimese. O que leva a uma questão que este trabalho não responderá mas considera importante pontuar: as crianças que nascem imersas à tecnologia e a um convívio quase estritamente digital, conseqüentemente, não desenvolverão tais experiências e vivências como as do passado, o que isso acarreta no que tange à empatia, à mimese e ao contágio?

3.3 Corpo, Comunicação e Contágio

Na perspectiva dos estudos da Comunicação e da Mídia, pode-se entender que a intensidade do Contágio Psíquico é proporcional à complexidade comunicacional entre indivíduos. Sendo assim, a mídia mais complexa é capaz de contagiar emoções e sentimentos com maior facilidade e rapidez.

[...] Quando dois corpos se encontram existe uma troca de informações visuais, olfativas, auditivas, táteis, gustativas dependendo do tipo de encontro

— por exemplo, duas pessoas que se beijam trocam informações gustativas. Existe um processo de comunicação extremamente complexo através dos sentidos [...]. [...] nosso corpo é de uma riqueza comunicativa incalculável. [...]. Sem sombra de dúvidas, é esta a mídia mas rica e mais complexa. Só que esta mídia é presencial. Ou seja, a mídia primária [o corpo] para funcionar exige que estejamos no mesmo espaço e no mesmo tempo que o interlocutor (BAITELLO JUNIOR, 2014, p. 32).

Seguindo Pross (1971), Baitello Junior (2014) e Oliveira (2016) afirmam que a comunicação entre corpos utiliza todos os sentidos do corpo, tornando-a mais complexa do que a da mídia eletrônica. Dessa forma, comparada as intensidades dos fenômenos supracitados, pode-se depreender que, para um indivíduo adulto desenvolvido, a presença do corpo é potencializadora do Contágio Psíquico e não o agente que determina o Contágio Psíquico. Resta ainda pensar o motivo pelo qual o corpo, em contexto de multidão, é considerado o responsável pelo rebaixamento de consciência. Todavia, esta questão levanta a problemática: se a presença do corpo for potencializadora e não a agente determinante para que o Contágio Psíquico e o rebaixamento de consciência ocorressem, então, houve nas Ciências Humanas uma concepção limitadora do papel do corpo provinda da área das Biológicas — dos estudos de epidemiologias que associam “contágio” com contato do corpo e patologias biológicas? Além disso, houve também uma influência preconceituosa e de dogma monoteísta que posicionou o corpo como opositor do espírito, do intelecto e do bem, fazendo com que ele fosse percebido como o responsável pela falta de consciência humana?⁹⁸

Apesar de poder ser um problema de tradução, Le Bon (1980), ao estudar a multidão e a massa, torna a distinção destes dois conceitos confusa:

Em certas horas da história, meia dúzia de homens podem constituir uma multidão psicológica, ao passo que centenas de indivíduos reunidos acidentalmente podem não a constituir. Por outro lado, um povo inteiro, sem que haja aglomeração visível, às vezes torna-se multidão sobre ação desta ou daquela influência (LE BON, 1980, p. 30).

Parece que “a condição sem aglomeração visível” a qual Le Bon (1980) aponta como “multidão” é estritamente o que estamos entendendo como massa neste trabalho. Sendo a tradução ou não, isso deve ser ressaltado, afinal, em francês, no próprio título original, o autor utiliza *foules*, isto é, multidão. Contudo, Le Bon (1982), em tradução alemã, utiliza o termo “*massen*”, massa.

Para o autor, o contexto das massas ou de multidão é um momento de transição e de anarquia, em que a “voz do povo” se sobressairia diante da voz dominante. Le Bon (1982) ao falar de massas afirma que elas são destruidoras do *status quo* e da própria cultura. Criticando

⁹⁸ C.f. Federici (2017).

até exageradamente que o “direito divino das massas” substituiria ao “direito divino do rei” (LE BON, 1982, p. 4-5). A ideia de Le Bon sobre “massa” está ligada a uma crítica de movimentos contra hegemônicos e/ou transgressores. Diferindo totalmente da ideia de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung sobre massa, que de transgressora nada tem. Le Bon (1980), por ter um pensamento conservador, aponta que tal contexto (massa e multidão) é um grande perigo:

Ao fazer parte de uma multidão, [o indivíduo] toma a consciência do poder que o número lhe confere e, diante da primeira sugestão de assassinato e pilhagem, cederá imediatamente. Qualquer obstáculo inesperado será freneticamente rompido. Se o organismo humano permitisse a perpetuidade do furor, poder-se-ia dizer que o estado normal da multidão contrariada é o furor (LE BON, 1980, p. 41).

O furor que o autor menciona são emoções e sentimentos que pululam e dominam uma multidão. Em perspectiva junguiana, seria a dominação de uma imagem arquetípica (uma *participation mystique*). Há um rebaixamento de consciência quando este último fenômeno ocorre. Contudo, o esquema teórico de Le Bon (1980) distancia as emoções e os sentimentos do pensamento crítico e consciente, no contexto de aglomeração de corpos. Com isso, Le Bon (1980) vincula fortemente os fenômenos multidão, corpos, irracionalidade e emoções, criando uma dualidade opositiva, entre emoção e razão, irracional e racional, multidão e indivíduo. Sendo este último crítico e consciente quando isolado, mas primitivo e irracional quando em multidão.

O autor afirma esse esquema porque, por não considerar a proposta de inconsciente pessoal e coletivo de Carl G. Jung, não há nenhuma concepção de complexo psicológico: os outros seres dentro do indivíduo que não são o “eu”. Estes, carregados de emoções, sentimentos e racionalizações. Isso faz com que o rebaixamento de consciência possa ocorrer individualmente, mesmo se a aglomeração de corpos não se efetivar. Estar próximo ao outro indivíduo torna mais fácil uma projeção e a dominância de um complexo/arquétipo, porém a proximidade em si não é responsável pelo rebaixamento de consciência, e sim a própria consciência. Além disso, não é necessário retomar as instâncias “razão e emoção” como opositivas, já que foram desconstruídas por Damásio (2015) e Morin (2007) ainda neste capítulo. Nada obstante, a confusão conceitual e dualista deve ser tratada. Le Bon (1980) segue:

A peculiaridade mais notável apresentada por um grupo psicológico é a seguinte: sejam quem forem os indivíduos que o compõem, por semelhantes ou dessemelhantes que sejam seu modo de vida, suas ocupações, seu caráter ou sua inteligência, o fato de haverem sido transformados num grupo coloca-os na posse de uma espécie de mente coletiva que os faz sentir, pensar e agir de maneira muito diferente daquela pela qual cada membro dele, tomado individualmente, sentiria, pensaria e agiria, caso se encontrasse em estado de isolamento. Há certas ideias e sentimentos que não surgem ou que não se transformam em atos, exceto no caso de indivíduos que formam um grupo. O

grupo psicológico é um ser provisório, formado por elementos heterogêneos que por um momento se combinam, exatamente como as células que constituem um corpo vivo, formam, por sua reunião, um novo ser que apresenta características muito diferentes daquelas possuídas por cada uma das células isoladamente (LE BON, 1980, p. 29).

Criar uma analogia em que cada indivíduo é uma célula de um organismo já é aproximar tal fenômeno somente de sua perspectiva biológica, organicista. Isso já pode indicar um preconceito conceitual de que Le Bon (1980) trata do conceito de contágio mais próximo dos estudos de epidemiologia das Ciências Biológicas a uma perspectiva mais original que tente abarcar o fenômeno por ele mesmo e pela complexidade.

O pensamento de Le Bon (1980) é relativizado e resolvido a partir do momento em que é discutido pelas perspectivas de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung. Apesar de os autores citarem Le Bon (1980), eles fazem as devidas mediações a fim de ajustar a teoria das multidões aos seus respectivos pensamentos e discussões. Além da questão do instinto criticada anteriormente, os autores utilizam e superam Le Bon (1980) para entender a problemática conceitual entre multidão e massa.

A massa é produto marcante do século XX e tanto Freud (2017) quanto C. G. Jung⁹⁹ alertaram a humanidade um século antes sobre seu perigo, talvez já tarde demais. Inicialmente, para entender massa, traz-se Morin (1990), em *Cultura de Massas do Século XX*, que se aproxima do entendimento de ser humano mediano junguiano, pois ambos os pensamentos possuem como foco principal a psique humana. Morin (1990) afirma que a partir das Revoluções Industriais e das Guerras Mundiais, a tecnologia se desenvolveu embebida de vetores capitalistas, norte-americanos e hollywoodianos, de maneira jamais vista. O cinema e a televisão foram os grandes responsáveis pela disseminação de uma cultura unilateral, quase-estéril, aficionada pelo lucro e pela qualidade técnica.

Em síntese, a padronização promovida pelas tecnologias da comunicação possibilitou uma “industrialização do espírito humano” (MORIN, 1990). Sem esta última, qualquer tentativa de lucro recorrente com produtos culturais da atualidade, que somente renovam suas roupagens, falharia indubitavelmente. Os símbolos transformaram-se em estereótipos, as formas em fórmulas, os heróis em celebridades, etc. Com tal industrialização, poderíamos eliminar todos os produtos e mercadorias da sociedade hoje que não faria diferença alguma, amanhã estaríamos consumindo a mesma coisa, da mesma forma, por isso o problema é em grande parte espiritual.

⁹⁹ C.f. Jung (1989) (2012a) (2013) (2017a) (2018g) (2018i).

A partir disso, Contrera (2015) discorre sobre o atual contexto psicossocial do Ocidente. Focando centralmente na comunicação eletrônica e afirmando que os séculos XX e XXI foram responsáveis por consolidar uma consciência hipnógena na humanidade,

intolerante ao princípio da realidade, avessa à dimensão concreta do mundo, esse lugar onde as coisas morrem e podem dar errado, onde as pedras são duras e não saem da nossa frente se não as empurrarmos montanha acima. Sísifo tentou nos ensinar, mas não entendemos nada. Cambaleantes e sem foco, os zumbis representam essa forma de consciência que não nos deixou transcender pelo meio da morte, mas que não nos deixou ancorar no mundo concreto, no corpo. Nesse contexto construímos essa forma peculiar de consciência por meio de algumas estratégias adotadas na sociedade do capital e do consumo. O apagamento da genealogia é uma dessas estratégias. Apagar o passado, apagar a genealogia das coisas é a forma mais perfeita de abolirmos o tempo e, com ele, o futuro e a morte que espreita a tudo o que vive no tempo e pelo tempo. A ilusão de que as novas tecnologias nos devolvem todo o tempo que perdíamos nos deslocando foi desmascarada pela evidência de que de fato o que elas fazem é formatar nossos cérebros para a distração programada, para a descontinuidade, para a incapacidade de focarmos no que quer que seja. Como bem disse Nicholas Carr (2011) estamos sendo programados por tecnologias da superficialidade para sermos ligeiros e pueris. O atual estado hipnógeno de consciência do homem, próprio da sociedade mediática, é então perfeitamente representado no imaginário pela figura do zumbi. O caráter pueril do homem (CONTRERA, 2015, p. 11).

Com isso, a autora defende que as relações sociais estão cada vez mais pautadas pela mídia eletrônica, agravando todo o diagnóstico supracitado. Como estabelecer vínculos sendo ligeiro, pueril, sem foco? É impossível. Para contextualizar, atualmente, segundo a pesquisa de consumo de *internet* da Hootsuite (2018), um usuário médio passa cerca 9 horas de seu dia conectado em seus aparatos eletrônicos.

Relembrando ainda que a massa pode ser representada pelo zumbi¹⁰⁰, em estudo já mencionado, Contrera e Torres (2019) investigaram a figura do zumbi na mídia eletrônica e realizaram uma análise a fim de entender sua relevância e recorrência da sociedade, concluindo que tal figura representa a humanidade porquanto ela está em um estado zumbizógeno, um “estado de ‘viver sem corpo’, ou ao menos, de estarmos onde não está o nosso corpo, tem gerado o oposto da apregoada vida plena; estamos vivendo a ação de uma intensa pulsão de morte (CONTRERA; TORRES, 2018, p. 3).

Se a sociedade está cada vez mais anestesiada (em estado zumbizógeno) é porque ela utiliza cada vez menos o corpo em prol da comunicação (como visto, o corpo promove a comunicação mais complexa, portanto, promove empatia, vínculos, contágios). Este ponto é importante pois esclarece uma diferença entre massa e multidão. A massa é diferente de bando

¹⁰⁰ C.f. Contrera e Torres (2019).

e de multidão em razão de ela ser um estado mental de um processo ocorrido no século passado: a massificação, a industrialização do espírito e do corpo. O bando e a multidão são primevos e atuais, são características essenciais da gregariedade humana, que necessitam do corpo e de seus vínculos.

Uma revisão das Obras Completas de Carl G. Jung¹⁰¹ aponta para esta questão. O autor afirma que mesmo que os corpos não estejam juntos, existe uma mentalidade mediana ou massificada, e esta é uma questão de grande importância, “o maior perigo vem das massas populares porque nelas se acumulam os efeitos do inconsciente e a racionalidade da consciência é suprimida” (JUNG, 2012, p. 76, vol. 18/2). Dando aí margem para a racionalização e para os numerosos “ismos” que os séculos XIX e XX presenciaram. Focando na diferença entre massa e multidão, ela fica mais evidente quando Jung (2013) discorre sobre aglomeração de corpos, utilizando a palavra “multidão”. “Quando se está numa multidão, levada por determinada emoção, é impossível evitar ser atingido pelo mesmo fenômeno” (JUNG, 2013, p. 156, vol. 18/1).

Ressalva-se ainda que não é intenção deste trabalho colocar massa e multidão em uma condição opostora e/ou dualista. Afinal, tais fenômenos estão em constante retroação. O nazismo, por exemplo, foi um movimento de massa, mas, nele, muitas multidões formaram-se, principalmente, nos discursos denominados de “Missa Hipnótica”, pois o contexto de aglomeração de corpos (multidão) e de rebaixamento de consciência (massa) promoviam um Contágio Psíquico arrebatador (MOSCOVICI, 1986, p. 182).

Todavia, parece que as multidões estão escassas. E, por isso, o corpo saiu da cena social. Somando aos estudos de comunicação contemporâneos, pode-se depreender de Contrera (2015) que a massa atingiu um novo grau: um estado sem corpo e de consciência rebaixada (sem espírito). Enquanto existir um “eu” e um “nós” existe ainda consciência necessária para a tomada de decisões, entretanto, com o advento das tecnologias da comunicação, inaugura-se uma massa sem corpo e um estado sem consciência, isto é, um estado humano quase sem “eu” e/ou “nós”.

Se considerar que o “eu” é inseparável do corpo, este “eu” não está na mídia eletrônica, mas, pode, no máximo, ser representado por *perfis* nas redes sociais, nos *e-mails*, na televisão, nos rádios, etc. O que configura mais em um “simulacro do eu” (SODRÉ, 1994) do que o próprio eu/ego. Já, o “nós” não seria a massa, mas as relações humanas, e até mesmo a multidão, que, quando formada, possui certo objetivo em comum, bem como pode até eleger um líder no

¹⁰¹ C.f. Jung (1989) (2012a) (2013) (2017a) (2018g) (2018i).

qual tal objetivo é projetado (SLOTTERDIJK, 2002, p. 24). Mesmo que tal objetivo seja unilateral, porém, um grupo ou uma multidão é, minimamente, transgressor. Ambos não estão nas redes sociais digitais, pois o corpo se faz necessário, mas as redes sociais digitais podem propiciar sua formação, como é o caso de quando indivíduos combinam manifestações nas ruas (CUNHA, 2015). Jung (2018i) atenta para a dimensão do vínculo em nós:

As relações humanas estão hoje ameaçadas pelos sistemas coletivos, sem mencionar que elas ainda apresentam, ou sempre apresentaram, uma condição duvidosa e insatisfatória. Os sistemas coletivos, denominados partido político ou Estado, atuam destrutivamente sobre as relações humanas. Mas podem também ser facilmente destruídos, porque os indivíduos ainda estão num estágio de inconsciência que não consegue assimilar o estupendo crescimento e a fusão das massas. Como senhor sabe, o maior esforço dos estados totalitários destina-se a minar as relações pessoais através do medo e da desconfiança, para que surja uma massa atomizada onde a alma humana seja completamente sufocada. Até mesmo a relação entre pais e filhos, que é a mais íntima e natural, é rompida pelo Estado. Todas as grandes organizações, que perseguem exclusivamente fins materialistas, são as precursoras da massificação. A única possibilidade de deter esse processo é o desenvolvimento da consciência do indivíduo. Assim torna-se imune à sedução das organizações coletivas. Só assim fica preservada a alma, pois ela se baseia no relacionamento humano. O acento deve recair sobre a personificação consciente e não sobre a organização estatal. Esta conduz inevitavelmente à catástrofe do totalitarismo. Carta de C. G. Jung a Heinz E. Westmann (JUNG, 2018i, p. 78-79).

Freud (2017) também atenta para a questão dos vínculos, afirmando que o amor por si (o narcisismo) só possui uma barreira, o altruísmo — o amor por *outrem*. E este é o motivador da formação dos laços libidinais (uma concepção de vínculos), porém, Freud (2017), ao mesmo tempo em que aponta para um desvanecimento da intolerância em um grupo, aponta também que para que isto ocorra os indivíduos devem ceder, adequando seu comportamento ao grupo. Isto é, renunciar algumas características idiossincráticas para pertencer e copertencer. Eis os dois lados do altruísmo. Portanto, o indivíduo é o que ele é também por causa de seu meio, e o “nós” se dá a partir da dinâmica das vivências e dos recalques do grupo no processo civilizatório. Dessa forma, “os indivíduos do grupo comportam-se como se fossem uniformes, toleram as peculiaridades de seus outros membros, igualam-se a eles e não sentem aversão por eles” (FREUD, 2015, p. 21). Este ajustamento comportamental se dá por retroações, ou seja, embates entre os próprios indivíduos, pequenos grupos, a fim de consolidar o grupo maior. Ou seja, ainda existe mesmo que em uma chance mínima a possibilidade de transgressão do *status quo*. O autor, apesar de fazer uma confusão entre grupo/multidão e massa, talvez até inspirada em Le Bon, problematiza também a ideia de inteligência coletiva provinda das relações humanas:

Quanto à capacidade intelectual, subsiste o fato, é verdade, de que as grandes decisões do trabalho do intelecto, as importantes descobertas e soluções de problemas, apenas são possíveis ao indivíduo que trabalha na solidão. Mas a psique das massas [leia-se multidão ou grupos] também é capaz de criações intelectuais geniais, como demonstram sobretudo a própria linguagem, mas também a canção popular, o folclore, etc. E, além disso, fica em aberto o quanto o pensador ou o poeta isolado deve às incitações da massa em que vive, se ele é mais do que alguém que completa um trabalho psíquico no qual, ao mesmo tempo, os outros tomaram [tiveram] parte (FREUD, 2017, p. 60).

O fato é que a característica gregária humana é, está e estará sempre na psique de cada indivíduo. No fim, o que mais difere o ser humano contemporâneo dos povos primevos é uma visão preconceituosa de que a consciência é sinônimo de racionalização. A multidão, ou seja, os corpos aglomerados podem sim potencializar o rebaixamento de consciência, contudo, parece que somente a presença do corpo já é transgressora. Se há corpo presente, há ainda uma faísca de consciência, ainda que tendendo à irracionalidade. Ou melhor, ver discos voadores, homens segurando a própria cabeça, etc. é irracional, contudo, se veio à consciência, é porque ela ainda está ali, de forma mais onírica. O problema é quando tais conteúdos vêm à consciência e o indivíduo não possui a capacidade de reconhecê-los e dá a eles um sentido, gerando mais projeções, linchamentos, assassinatos, etc. Vale lembrar ainda que, mesmo que o indivíduo não tenha a consciência para lidar com tais conteúdos é ainda de sua total responsabilidade seus atos inspirados por tais conteúdos.

Em síntese, tanto Sigmund Freud quanto Carl G. Jung apontam na impossibilidade de conceber um “eu” sem se vincular a *outrem*. Este último são os vínculos sociais, culturais, o próprio Imaginário, etc. Afinal, o eu/ego é somente uma pequena parte da conjuntura da psique, da sociedade, da vida e do Universo. A separação entre indivíduo, grupo, multidão e massa é pedagógica, já que existe um *continuum* fenomenológico entre eles. Por isso, existe certa dificuldade de abarcá-los estritamente.

Nada obstante, sabendo disso e somando com o consumo exagerado da mídia eletrônica pelo ser humano, o fato é que o indivíduo está cada vez mais isolado de seus vínculos. O que gera uma tentativa exacerbada e errônea de se vincular aos aparatos eletrônicos e midiáticos (simulacros), criando projeções e identificações com os temas, personagens, indivíduos da mídia, etc. No fim, o indivíduo se contagiando e mimetizando a mídia, o que gera mais massificação, e também, um narcisismo sem limites, afinal, se considerar que é por meio do vínculo que o amor é consolidado e que cada vez menos o indivíduo reconhece o amor por outro indivíduo, significa que cada vez mais ele cria um *pathos* (paixão como sofrimento) pela sua própria imagem e por suas identificações midiáticas.

Desde o final do século XX, a Ciência da Comunicação vem diagnosticando que a mídia eletrônica promove um narcisismo exacerbado. Sodré (1994) já afirmou que a televisão é a máquina de narciso, inaugurando um tecnonarcisismo, ou seja, a idolatria de um simulacro do “eu” a partir da mídia eletrônica; Miklos (2019, p. 13) também aponta que o “Narciso corresponde ao arquétipo que expressa e se coaduna com o espírito dos tempos líquidos modernos. [...]. O ato de apaixonar-se pela própria imagem refletida indica alienação do mundo e do senso comunitário”. Em artigo científico, Torres (2018), por meio de uma análise imaginária de 15 anos do Google Trends, aponta que o mito mais recorrente da Plataforma Google foi o de Narciso.

Na mitologia, Brandão (1987) aponta que no mito de Narciso, o jovem não conseguia se ligar, se vincular a *outrem*. Eco, a ninfa que se apaixonara por Narciso, tentou inúmeras vezes, mas não obteve qualquer sucesso. Narciso é a fixação patológica em si mesmo, ou melhor, o *pathos* (paixão como sofrimento) por si mesmo e pelo próprio sofrimento.

Curiosamente, parece que a massa e seus vetores padronizantes apontam para um altruísmo no sentido de os indivíduos deixarem de ser eles mesmos, renunciarem suas idiossincrasias, em prol de se enquadrar às características de seus ídolos estereotipados. Todavia, talvez o altruísmo implodiu, havendo um movimento de retroação/compensação¹⁰²: cada indivíduo padroniza-se para pertencer à massa, mas, como ela é um nada, gera-se o oposto: isolamento e idolatria de um “eu” e um “nós” simulacro. Além dos Narcisos *influencers* e seus seguidores Eco, existe um terceiro elemento à espreita que representa muito bem este “nada” que é a massa, é obcecado por Eco e o qual López-Pedraza (2008) sugere para compor o romance entre Narciso/Eco: Pan, o nada e o tudo que quer perseguir tudo e todos. Isso demonstra a relevância do trabalho de Contrera (2012) quando mostra que o pânico está para além dos programas jornalísticos, mas imputado em todos os usuários dos aparatos eletrônicos.

Compreendendo isso, conclui-se que o Contágio Psíquico não somente age pela aglomeração dos corpos e pelos vínculos, mas também pela teleparticipação, ou seja, pelo vínculo e projeção entre o eu/ego, o seu “eu-nós” simulacro e outros simulacros. O Contágio Psíquico faz o eu/ego ser dominado por conteúdos arquetípicos já mais unilateralizados da mídia eletrônica.¹⁰³ Este último não somente possui uma característica hipnogênica, como também age em prol da empatia e da repressão de características idiossincráticas no indivíduo.

¹⁰² Pode-se entender como um movimento de enantiodromia, ou melhor, um movimento pendular de energia psíquica, que quando pende para um lado, invariavelmente, como compensação, penderá na mesma intensidade para o outro lado (JUNG, 2018).

¹⁰³ Morin (1990) e Contrera (2017).

Esta retroação entre Contágio Psíquico e mídia eletrônica ainda aprofundaremos adiante.

Além da questão das relações sociais e a fim ainda de traçar outra diferenciação conceitual entre multidão e massa, pode-se refletir que, por um lado, a multidão está ligada à “formação”. Afinal, é muito comum escutar “formou-se uma multidão”. O Contágio Psíquico age no processo de formação e in-formação, ou seja, ele dá forma ao contexto *bios-socio-psico-imaginário*, seja pela dança, pelo pânico, pelas risadas e desmaios, etc. Já que, por outro lado, a massa está ligada à “superinformação” — excessiva, autorreferente e irrefutável (CONTRERA, 2017) (SODRÉ, 2013). Esta, por sua vez, é ligada a toda tendência do século XX e XXI sobre a vontade do emitir a todo custo e do superinformar jornalístico, publicitário e científico, mas também, ao informe, ao sem forma, ou seja, ao vazio da caverna de Eco.

Se as fortes imagens de fome, desgraças, desmoronamentos, desastres voltam todos os dias, como aconteceu durante a guerra do Vietnã, como acontece no momento em que escrevo, no Camboja, no Afeganistão, então, elas se saturam e nos saturam, banalizam-se. Enquanto a informação dá forma às coisas, a superinformação nos submerge no informe (MORIN, 1986, p. 31).

Sobre esta questão Baudrillard (1993) também desenvolve uma contribuição:

Acredita-se que se estruturam as massas injetando-lhes informação, acredita-se que se libera sua energia social cativa à força de informação e de mensagens (a tal que não é mais o enquadramento institucional, mas a quantidade de [super]informação e a taxa de exposição aos meios de comunicação que hoje medem a socialização). Mas é exatamente o contrário. Em vez de transformar a massa em energia, a [super]informação sempre produz mais massa (BAUDRILLARD, 1993, p. 26).

Relembrando, a massa é um estado e um produto (retroação) de um processo: o de massificação (MORIN, 1990) (BAUDRILLARD, 1993). A massa é um estado de rebaixamento de consciência e de assentamento ou apagamento do corpo. Se Morin (1990) aponta que não seria possível implantar um *status quo* tão padronizante sem afetar o espírito, não seria possível também afetar o espírito se o corpo não fosse altamente disciplinado, resultando em uma humanidade massificada, silenciada, informe, sem verdades, sem consciência, indiferente e apática (BAUDRILLARD, 1993).

O que Baudrillard (1993) aponta é que a humanidade perdeu sua referência do real e é pautada pelo hiper-real, um produto midiático e da massificação. Para contextualizar, Levi-Strauss (1998), em “Tristes Trópicos”, aponta para a intrínseca relação entre o corpo, a mente e o espaço e como existe uma questão referencial no *modus operandi* social e cultural:

Missionários salesianos da região do rio das Garças logo aprenderam que o meio mais seguro de converter os Bororo consiste em fazê-los trocar sua aldeia por outra onde as casas são colocadas em fileiras paralelas. Desorientados em relação aos pontos cardeais, privados da planta que fornece um argumento a

seu saber, os indígenas perdem rapidamente o sentido das tradições, como se seus sistemas social e religioso (veremos que são indissociáveis) fossem complicados demais para dispensar o esquema patenteado pela planta da aldeia e cujos contornos são perpetuamente reavivados por seus gestos cotidianos (LEVI-STRAUSS, 1998, p. 207).

Em uma rápida analogia, a Cultura de Massas seria os salesianos e todo o Globo os indígenas. Com isso, sem referencial, a ideia de industrialização torna-se a referência. Contudo, a industrialização do espírito de Morin (1990) também é limitada, afinal, não somente o espírito fora industrializado, o corpo também tornou-se mercadoria¹⁰⁴, carcaça, cárcere (KAMPER, 1998). Houve, então, uma industrialização da *psique* (corpo/mente). Somente assim, a massificação e o projeto econômico capitalista podem ocorrer sem freios.

Resumindo, o corpo em bando ou multidão (e seus vínculos) possui certa consciência, agressiva ou criativa, mas sempre em retroação, e isso é o que garante e garantiu o enfrentamento de adversidades no percorrer da história humana e animal, necessitando de empatia, contágio e mimese intensos. Já, a massa parece tender para apatia, longe das relações humanas, hipnotizada e zumbizógena.

3.4 Corpo *versus* Mente

É necessário ainda entender por que o corpo tornou-se apagado e a razão de autores como Le Bon (1980) e Joost (1950) aproximam o corpo de uma visão preconceituosa de primitivismo. O conceito de multidão de tais autores está relacionado em como a sociedade, como um todo, tem percebido e tratado o corpo nos últimos séculos. Até na teoria mais específica de contágio, como a de Tarde (1980), existem aproximações desse gênero, isto é, vislumbrando o contágio como um fenômeno “Faúnico-Feminino”: um movimento excitado e frágil. E isso reflete diretamente na suposição dualista de “indivíduo-crítico-consciência-masculino” *versus* “multidão-acrítico-inconsciente-feminino”. Em que a primeira é supervalorizada em detrimento da segunda. Tal dualidade provém, como visto e refutado, de um pensamento em que o corpo (multidão) é central na dinâmica do Contágio Psíquico e do rebaixamento de consciência. Isto se dá devido ao preconceito pelo qual o corpo foi alvo desde a instituição de religiões monoteístas, a multidão não seria diferente. Eisler (2008) afirma que desde o início das religiões monoteístas e sua propagação pelo mundo, o corpo é percebido como pecado. A abominação ao corpo é basicamente uma estratégia do monoteísmo para apagar o paganismo do mundo.

¹⁰⁴ C.f. Nicolósi (2018).

Um exemplo empírico disto é o que Klein (2017) aponta sobre este fenômeno em dois momentos: primeiro quando o cristianismo faz uma relação entre o demônio, o grotesco (como corpo) e o paganismo, a fim de realizar uma propaganda em prol do cristianismo e em detrimento ao paganismo; e segundo, quando Lutero utiliza da estética do grotesco e do paganismo (como o demoníaco) ao se referenciar à Igreja Católica para criticá-la, na época da Reforma.

Outra característica marcante da figura é o seu corpo híbrido. À época da Reforma ainda era muito comum a tradição medieval de demonizar imagens de criaturas híbridas, como mecanismo de delimitação do campo simbólico do Cristianismo ante as crenças pagãs, fecundas em propagar tais imagens, como é possível observar na mitologia grega. O híbrido assim ganha um caráter monstruoso, contrasta com a perfeição da criação divina, em que reina o belo e a harmonia. As aberrações monstruosas seriam, a partir da tentativa de reafirmação do Cristianismo, um produto diabólico, que, por oposição, caracteriza-se pelo abjeto, grotesco e pelas deformações (KLEIN, 2017, p. 6).

Federici (2017), a partir do período da “caçada às bruxas” dos séculos XVI e XVII, produz uma crítica sobre a ascensão do patriarcado e de religiões monoteístas que desembocaram no capitalismo atual¹⁰⁵, em detrimento do paganismo, da mulher e do corpo, apontando como estes três foram constantemente ligados à heresia. E, segundo a autora, a melhor forma encontrada para se combater a heresia da época foi por meio do disciplinamento do corpo¹⁰⁶, cuja fraqueza e resignação eram tamanhas que havia poucas chances de revanche ao *status quo* monoteísta. A autora ainda aponta que o corpo era e é o rebelde da sociedade. Somente sua existência e presença já incomodava muitos indivíduos da sociedade. Diferente de um deus cristão metafísico, onisciente, onipotente e onipresente, o corpo representa o paganismo e os símbolos ctônicos em todos os seus ciclos e fluxos. A máxima da Inquisição até os tempos atuais é que se disciplinado o corpo, controla-se a sociedade inteira. O corpo disciplinado é o corpo sem revolta, o que retroage diretamente na mente, que se torna passiva e rebaixada. Isso demonstra que, de certa forma, há na multidão e nas relações humanas uma inteligência, rebelde e transgressora.

De acordo com Cunha (2015), o corpo possui tal papel transgressor, e quando corpos estão aglomerados, eles não podem ser caracterizados somente por um bando instintivo e furioso. A autora estuda e dá exemplos de mobilizações da Marcha Mundial das Mulheres (MMM), cujo movimento defende ideais de igualdade e realiza uma crítica ao *status quo* contemporâneo. Tal aglomeração de corpos é uma mobilização social, esta é um “convocar [de]

¹⁰⁵ C.f. Weber (2004).

¹⁰⁶ Não estamos aqui adentrando a teoria de Michel Foucault, contudo, é necessário apontar que tal autor possui uma grandiosa contribuição acerca do tema.

vontades [...] no sentido de um objetivo comum, para um ato de paixão, para uma escolha que “contamina” todo o cotidiano” (TORO, 2004, p. 13).

Retomando, o combate ao corpo foi reeditado diversas vezes no processo civilizatório, até que, por meio do trabalho moderno ele viesse a ser apagado de uma forma sem precedentes. Kamper (1998), em o “Trabalho como Vida”, discorre sobre o apagamento do corpo por meio do sistema do trabalho e do capital, todavia, vai além de Federici (2017), colocando as raízes do preconceito para com o corpo em tempos mais primordiais:

Do ponto de vista de uma teoria da civilização — o corpo humano esteve presente na qualidade de “objeto de troca”, de local de aplicação — absolutamente não passivo — de repressões e disciplinamentos que comumente apresentam-se sob a máscara da emancipação. Da tese da *soma-sema* dos platônicos, o duplo jogo de sujeição e libertação, repressão e produção (Foucault) foi conduzido com a máxima intensidade até o presente imediato. O fato de que a alma pode, enfim, ser descrita como cárcere, como também as prescrições que se fazem valer na relação com o corpo, não depende em última análise do fato de que esse cárcere encontra-se com os muros arruinados. A tese de uma totalização da repressão e do disciplinamento surge no momento em que torna-se claro o princípio da construção, e isto significa que o desenvolvimento espiritual da humanidade formou uma órbita imaginária que age, enfim, como uma espécie de cadeia para todos os esforços materiais (KAMPER, 1998, p. 2).

Contrera (2019) complementa no viés da psicologia:

Mas eis que dois milênios depois, entramos no terceiro milênio ainda, e cada vez mais, atribuindo ao corpo toda a espécie de males. O percurso até aqui foi longo e muito se pode dizer sobre ele, mas o fato é que, hoje, o corpo não é mais sagrado, ele se tornou o depositário de toda nossa projeção de Sombra, e é preciso entender que isso acontece na esfera pessoal porque há dois mil anos vêm acontecendo na esfera cultural (CONTRERA, 2019, *on-line*).

López-Pedraza (2008) afirma que qualquer questão que envolva o corpo está ligada à divindade Pan. Sabendo que existe essa ligação entre o Mal e o corpo e sabendo também que Pan foi ligado ao Mal pelo cristianismo (LÓPEZ-PEDRAZA, 2008), pode-se compreender que há aí a já vista dualidade opositiva: multidão, corpos, irracionalidade, emoções e o Mal (Pan) *versus* indivíduo, razão e o Bem (Deus/Jesus).

Em suma, a teoria do Contágio bebeu do próprio elixir/veneno e foi contagiada pela visão cristã e pelo pensamento moderno. Portanto, não somente neste fenômeno, conquanto, em todos os que envolvem o corpo, é de extrema importância a mediação para evidenciar a existência de preconceitos estabelecidos entre o corpo e o contexto de investigação. Mas ainda é necessário retornar e averiguar outra coisa na perspectiva do Contágio Psíquico: primeiro, o corpo como vítima expiatória, afinal esta é uma forma de contágio como manobra das massas, e também, como é possível que corpos estabeleçam uma ação em conjunto em prol de um

objetivo em comum. Neste ritmo, retoma-se à pergunta deixada quando o tema da morte foi tratado e dá-se prosseguimento à reflexão: qual a relação entre Contágio Psíquico e a ação do corpo coletivo?

CAPÍTULO 4 – BODE EXPIATÓRIO E MIMESE: Contágio Psíquico na mídia como espetáculo

Como entender um corpo sem sua ação? Como entender o corpo coletivo sem sua ação coletiva? Parece que *a priori* ser corpo já é agir. As cômodas de nossas casas estão no lugar escolhido, não interrompendo a passagem nos corredores, na sala, no quarto, etc. Cumprem seu papel. Assim como o corpo cumpre o seu: respira, movimenta, emociona, afeta e incomoda; ele é o incômodo — o transgressor. Quando o corpo coletivo age em conjunto é porque existe certo Contágio Psíquico ali atuando, mas e quando está acomodado, assim como nossos móveis? Estão eles cumprindo algum papel que estipularam para ele?

Ao decorrer dos capítulos anteriores mencionou-se sobre expiação. É necessário, então, retomá-la, pois parece que todo surto coletivo, ou melhor, Contágio Psíquico, demanda de uma expiação. Para tanto, a argumentação deste capítulo se inicia no contexto em que o corpo mais incomodou o ser humano: no paganismo, na mulher e na Idade Média.

4.1 Às “Bruxas”

Mackay (2002) dedicou um capítulo inteiro de seu livro para mostrar que a caça às bruxas foi uma loucura coletiva¹⁰⁷. Este termo também pode se aproximar ao que este trabalho denomina de Contágio Psíquico. Segundo o autor, esta loucura coletiva durou cerca de dois séculos e meio, diferente dos casos analisados até agora que são mais efêmeros. Pode-se considerar até que houve um *eon* constelado ou um arquétipo dominante neste caso (JUNG, 2017). Mackay (2002) aponta que as “bruxas e suas maldades” assim como as “poções maléficas” dos alquimistas foram tomadas como realidade durante este período, de tal forma, que até a Rainha Elizabeth decretou, em 1562, a caça às bruxas, considerando a bruxaria como “crime de alta magnitude, exercida ou não para atingir vidas, membros e posses da comunidade” (MACKAY, 2002, p. 342).

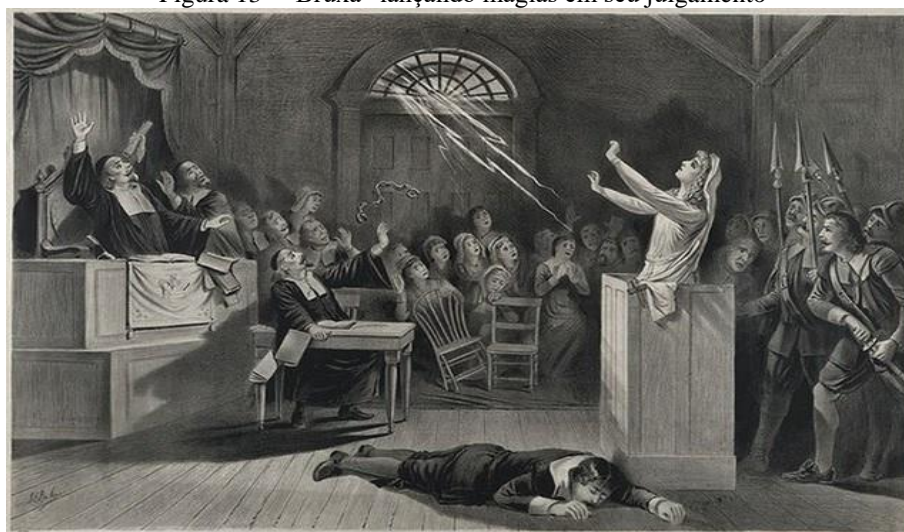
Para Mackay (2002) um dos fatores iniciais da perseguição às bruxas, ou melhor, um dos contextos propiciadores para a caça foi a lei mosaica “não deixarás uma feiticeira viver” (ÊXODO 22,18). A questão é que a concepção hebraica/cristã de bruxas, bruxos, magos e feiticeiras era de um ser que poderia prever o futuro, alterá-lo, causando mal à vida e às posses dos indivíduos. Conforme a crença popular, esse poder somente seria obtido por meio de pactos de sangue com o diabo.

¹⁰⁷ Para conhecer todos c.f. Mackay (2002, p. 316-422).

De acordo com Mackay (2002) era muito plausível para o povo europeu da época a eliminação de pessoas consideradas bruxas. Do século XIV ao XV, várias mulheres julgadas como bruxas foram queimadas na Europa. O interessante é que a loucura da perseguição não somente contagiou os acusadores mas também os acusados. Após denúncias de que um indivíduo era um bruxo ou bruxa, alguns deles começavam a acreditar e conjurar encantamentos para atacar seus acusadores com forças sobrenaturais. A perseguição também foi uma desculpa para Igreja Católica eliminar hereges da Reforma, que curiosamente eram denominados de bruxas e bruxos protestantes. O autor afirma que “era suficiente ser velha, pobre e meio louca para garantir a morte na estada ou cadafalso” (MACKAY, 2002, p. 334).

Um dos casos ocorreu na Suíça, no ano de 1487. Uma tempestade causou prejuízos em uma área quadrada de seis quilômetros e meio. Duas senhoras idosas foram culpadas, pois a população já havia criado boatos de que elas praticavam bruxaria. As autoridades prenderam as senhoras e as torturaram para que confessassem o crime. Após muita tortura e já não suportando mais os maus-tratos, as senhoras confessaram que faziam reuniões com o diabo e que realmente provocaram a tempestade. Elas, por fim, foram sentenciadas à morte. Nos registros da cidade onde o caso aconteceu estava o veredicto: “*convicta et combusta*”. Neste caso, a coação foi um elemento fundamental para que as senhoras realizassem a confissão e assim findassem o sofrimento. A questão, então, em casos como este é como ninguém intervém, pelo contrário, todos ficam convictos com as confissões das mulheres. Esta convicção sugere que o grupo esteja projetando algo nestas mulheres, deturpando totalmente o julgamento e produzindo uma realidade adversa.

Figura 13 - “Bruxa” lançando magias em seu julgamento



Fonte: Megacurioso (2018)¹⁰⁸

¹⁰⁸ C.f. Megacurioso (2019).

Logo os inquisidores se puseram ao trabalho: Cumanus, na Itália, queimou quarenta e uma mulheres pobres só numa província, e Sprenger, na Alemanha, queimou uma quantidade inumerável mas que, todos concordam, somou mais de quinhentas num ano (MACKAY, 2002, p. 335).

Mackay (2002) ainda discorre sobre como os inquisidores lidavam com isso. Para eles, a caça não deveria perder seu objetivo, nem seu ritmo:

Por temer que o entusiasmo dos inimigos do Satã pudesse esfriar, sucessivos papas indicavam novas comissões. Uma delas foi indicada por Alexandre VI, em 1494, outra por Leão X, em 1521, e uma terceira por Adriano VI, em 1522. Eram todas armadas com os mesmos poderes de perseguir e destruir e executavam suas temíveis funções com total rigidez (MACKAY, 2002, p. 336).

A perseguição também foi tomada como espetáculo. Em quase todas as cidades da França, em 1520, queimava-se mulheres que eram consideradas bruxas com fogos de artifício. O autor ainda menciona Danaeus, autor de *Dialogues of Witches*, que fala que as “bruxas” eram tão numerosas que era impossível de contá-las, e ainda elas eram consideradas tão abomináveis que por vezes a família de um assassino tinha piedade de sua sentença à morte, porém, a família de uma “bruxa” presenciava e aprovava a queimada da mulher.

Outro caso que o autor cita aconteceu em 1561, quando cinco mulheres foram acusadas de irem a uma festa destinada ao diabo. As acusações contam que elas transformaram-se em gatas para irem na festa. Estas cinco mulheres foram torturadas e queimadas. Esta foi a mesma sentença de um homem chamado Jacques Rollet, que foi acusado de se transformar em lobisomem, no ano de 1578. Outro caso é contado por Bartholomew e Goode (2000), os quais discorrem sobre um dos casos mais famosos de perseguição às bruxas:

Em 1692, Salem Village (agora Danvers, Massachusetts) foi o cenário de um pânico moral que se espalhou por toda a região e envolveu acusações de feitiçaria que levaram a provações, tortura, prisão e execuções. Outros morreram na prisão ou durante a tortura. Pelo menos vinte residentes perderam a vida. A paranoia social foi tal que dois cães foram até acusados e executados! Todas as convicções foram baseadas em evidências ambíguas. A mania da bruxa começou em dezembro de 1691, quando oito meninas que viviam nas proximidades de Salem exibiam comportamentos estranhos, incluindo discurso desordenado, movimentos convulsivos e uma conduta bizarra. [...]. Em fevereiro de 1692, as meninas afetadas haviam acusado duas mulheres idosas e um criado de serem bruxas e foram presos. No decorrer, centenas de residentes foram acusados de feitiçaria, e os julgamentos foram realizados. Em maio de 1693, o episódio terminou quando o governador Phips ordenou que todos os suspeitos fossem liberados (BARTHOLOMEW; GOODE, 2000, *on-line*).

Além do espetáculo supracitado, de acordo com Mackay (2002), a caça às bruxas virou comércio. Na Escócia surgiram grupos de indivíduos de se denominavam “picadores comuns”,

ou seja, caçadores de bruxas que recebiam um valor para cada bruxa encontrada. Esta profissão tornou-se popular, Mackay (2002) aponta que em pouco tempo o número de “picadores comuns” na Escócia cresceu absurdamente. Do mesmo modo que cresceu, houve seu declínio e a profissão institucionalizada acabou, porém, a caça não.

4.2 O Caso da “Bruxa” do Guarujá e a Contágio na Mídia

Atualmente, na cidade de Guarujá, especificamente, no bairro de Morrinhos, em São Paulo, no ano de 2014, foi foco da mídia¹⁰⁹ pela notícia do linchamento de Fabiane Maria de Jesus, uma das moradoras do município. O acontecimento ficou conhecido como “O Linchamento da Bruxa do Guarujá”.¹¹⁰ Fabiane Maria foi linchada — imobilizada, carregada e espancada pelos moradores de seu bairro —, sofrendo traumatismo craniano (FIGURA 14). O linchamento somente cessou após a chegada da polícia militar. Em seguida, a mulher foi hospitalizada, em grave estado, no entanto, não resistiu aos ferimentos e faleceu no dia 05 de maio de 2014, dois dias posteriores ao linchamento.

Figura 14 - Fabiane sendo levada para o espancamento



Fonte: G1a (2018)

Conforme o portal de notícias G1, Fabiane foi agredida devido a uma confusão entre sua fisionomia e uma imagem da “bruxa do Guarujá”, que se popularizou por um boato da

¹⁰⁹ C.f.: G1a, G1b, G1c, G1d (2018).

¹¹⁰ C.f. Furtado e Junior (2014).

internet, especificamente, na página do Facebook “Guarujá Alerta”. Tal boato alertava os moradores do bairro de Morrinhos sobre uma mulher que praticava magia negra em crianças. Uma rápida análise demonstra que o retrato-falado da “bruxa” e uma foto de Fabiane são diferentes, tanto nos traços faciais como características étnicas, etc. (FIGURA 15). O que leva a sugerir, *a priori*, que uma projeção ocorrera. Em 2017, após três anos de investigação, os indivíduos que praticaram o linchamento foram condenados a cerca de 40 anos de prisão.

Figura 15 - Fabiane sendo levada para o espancamento



Fonte: G1a (2018)

Infelizmente, Fabiane não foi um caso particular de linchamento. Gomes (2014) afirma que somente em 2014 ocorreram cerca de 50 casos de linchamentos no Brasil. O Núcleo de Estudos da Violência (NEV), da Universidade de São Paulo (USP), aponta que, entre 1980 e 2006 (em 26 anos), aconteceram 1.179 linchamentos em todo o solo brasileiro (BBC, 2018). São cerca de 45 casos por ano. O que motiva a violência coletiva ultrapassa as acusações de bruxaria ou magia negra, no estudo acrescenta-se os casos de homofobia, xenofobia, etc. Tais estudos revelam que a Inquisição — neste caso, o genocídio de mulheres acusadas de serem bruxas — ainda estão reverberando no contexto atual. O caso de Fabiane é um exemplo contundente disso.

Furtado e Junior (2014) investigam especificamente o caso de Fabiane relacionando o Direito com a teoria de René Girard sobre o Bode Expiatório. Em sua pesquisa, os autores

realizaram entrevistas com os envolvidos, que esclareceram melhor o fato. Eles afirmam que a acusação e o linchamento ocorreram intensamente, até as crianças participaram. Conforme os autores, o ato durou cerca de 120 minutos e só terminou porque os linchadores acreditaram que Fabiane morreu, devido à sua inconsciência. Dado este diferente do apurado pelo portal G1a (2014) que afirmou que o ato somente cessou após a polícia militar ter chegado. As entrevistas realizadas ainda revelam que Fabiane possuía uma Bíblia de capa preta nas mãos, que foi confundida com um livro satânico pela multidão que a linchou (FURTADO; JUNIOR, 2014, p. 117). De acordo com a pesquisa, há ainda hoje quem acredite que ela era realmente uma bruxa. Furtado e Junior (2014) entrevistaram também os condenados, questionando qual seria a justificativa do ato. Um deles respondeu: “Aconteceu, e aconteceu. Não posso fazer mais nada” (FURTADO; JUNIOR, 2014, p.125).

Interessante observar ainda que o linchamento não ocorreu somente entre indivíduos que estavam presentes no local, mas com pessoas que possuíam acesso à página da *internet*, o que, de certa forma, corrobora com a questão já esclarecida nos capítulos anteriores. Segundo um depoimento de um dos moradores, as redes sociais propiciaram que o ato de violência coletiva contra Fabiane chegasse até em outras cidades:

A bruxa estava famosa no bairro. Ela e essas histórias de sequestro de crianças. Tanto que, quando pegaram a Fabiane, todo mundo começou a espalhar isso por mensagens. Veio gente de moto, de outros bairros, todo mundo veio ver a mulher. E demorou muito, ela apanhou, foi arrastada, jogada, demorou umas duas horas. Queriam colocar fogo nela, mas a polícia chegou antes (FURTADO; JUNIOR, 2014, p.119).

Este outro depoimento confirma as informações do portal G1a sobre a questão de o fenômeno ser interrompido pela polícia militar. Essa confusão, a da maneira que o linchamento cessou, corrobora com a irracionalidade e a projeção que emergiu no contexto.

Furtado e Junior (2014) entendem o ocorrido com Fabiane a partir da perspectiva girardiana do Bode Expiatório, ou seja, a expiação de tensões psicossociais por meio de um escolhido para a imolação, contudo, ainda existe uma relação Imaginária que projetou a imagem da bruxa má na mulher. Para Girard (2004), a violência e o sagrado são interligados e ambos são inerentes à espécie humana. O “sacrifício” é o *sacro officio*, o trabalho sagrado em prol da expiação do mal e do êxtase. Os sacrifícios foram muito recorrentes e funcionais nos povos arcaicos para a regulação *psico-socio-imaginária*. Se as leis falham (se é que um dia obtiveram sucesso) é por meio da violência e do sagrado que as tensões se dissipam, momentaneamente. Normalmente, de acordo com Girard (2004), o escolhido para expiação é o indivíduo menos vinculado ou o mais fraco, ou seja, o que a maioria possui menor empatia (lembrando que a

empatia humana é seletiva). Por vezes, ele até mesmo assume o papel do “mal”, como ocorreu em exemplos supracitados de que feiticeiros admitiam a prática da magia, o que sugere que eles também se contagiem pela dinâmica da expiação. No caso, Fabiane foi eleita como o bode expiatório que conduziria ao alívio das tensões *socio-psico*-imaginárias do bairro. Em sua pesquisa, Furtado e Junior (2014) confirmaram as condições precárias do bairro: além dos boatos da bruxa, existia uma crise social na época (comum em bairros brasileiros). A comunidade tornou-se cúmplice e indignada, o que acarretou, segundo os autores, em uma “mentalidade unilateral”, isto é, um rebaixamento de consciência; e, o contexto propiciou à sociedade tensa uma vítima vulnerável, o que levou ao Contágio Psíquico e à agressão coletiva. Esta “mentalidade unilateral” é projetiva, ou seja, a sociedade, o grupo ou a multidão confunde a fonte das tensões e a projeta em um único objeto, no caso, um indivíduo ou animal. Quando ocorre a projeção, o único destino na lógica girardiana é o sacrifício. Portanto, não à toa Fabiane foi confundida com o retrato-falado e os agressores acusaram-na de carregar um livro de magia negra. Assim como ocorreu com todas as mulheres consideradas bruxas na Inquisição (excluindo a Instituição Cristã que provavelmente sabia da inocência das mulheres, todavia, tinham que combater ideologicamente o paganismo); e também, com Jung (2013) quando presenciou a mesa espírita; entre outros.

Esquemáticamente, existe no caso de Fabiane e similares um Contágio Psíquico: iniciando subitamente, com poucos indivíduos e suas acusações; desenvolvendo-se e ganhando novos adeptos, com o auxílio das redes sociais, ou seja, da mídia eletrônica, contudo, terminando no corpo, no linchamento em si; e findando subitamente, sem informações precisas do ocorrido. A saber:

A conduta violenta da massa tem nisso uma natureza inconsciente, pois, sinceramente convencidos de que a vítima é culpada, todos bitolam seu pensamento com a responsabilidade global que a vítima teria sobre a crise; entretanto, o que intimamente os move é a violência particular reprimida. Cegos pela fúria, não percebem as óbvias falhas de proporcionalidade entre a conduta do indivíduo e a punição aplicada. Enquanto os agressores estão certos de que fazem justiça munidos com a verdade, sem consciência da exata representatividade de seus atos, quem procede a uma análise neutra nota, sem dificuldades, uma vítima impotente, colocada em má situação por uma multidão histérica (FURTADO; JUNIOR, 2014, p.116).

Ainda resta a pergunta já questionada acima: como o grupo agressor, tendo a mesma percepção do objeto por meio da projeção, age da mesma maneira inconscientemente? Girard (2004) (1990) oferece uma chave de entendimento para a questão: o mecanismo mimético da violência.

4.3 Mimese, Mídia e Violência

Para entender a permeabilidade da violência entre indivíduos de um grupo ou multidão deve-se investigar a habilidade mimética humana. Popularmente conhecida como uma habilidade de imitar algo ou alguém, a mimese ultrapassa esse conceito. Gebauer e Wulf (2004) apontam que a mimese não é mera imitação estética, é, estritamente, um processo de “comunicação” de um determinado grupo. Os autores, ao estudar Rene Girard, afirmam que a violência mimética é um epifenômeno da mimese humana. Além disso, eles ainda afirmam que a mimese é uma habilidade inata das espécies gregárias:

A mimese apresenta um papel central nas relações de mundo na filogenia e na ontogenia, nos processos de civilização e socialização. Ela é um pré-requisito imprescindível da cultura, do social, e da educação e perpassa muitas áreas do agir, do interagir e do produzir humanos. Os processos miméticos influenciam a relação do homem com a natureza, com a sociedade e com o outro. Cada encontro entre os homens depende da capacidade mimética destes, pois sem esta, não é possível simpatia, compreensão e intersubjetividade. As capacidades miméticas pertencem aos pré-requisitos fundamentais do social e da cultura (GEBAUER; WULF, 2004, p. 40).

A mimese dá assistência à sobrevivência e convivência entre seres gregários no mundo. Por ser uma capacidade inerente, ela não necessita de um alto grau de processo cognitivo, o que demandaria um gasto extremo de energia vital, corroborando com o estado de rebaixamento de consciência (massivo e de multidão) evidenciado no caso de Fabiane, ou seja, mesmo que a consciência seja reprimida, rebaixada, etc. nada afetaria o *modus operandi* da mimese.

Rene Girard (2004) (1990) sugere ainda que a violência seja “epidêmica”. Ao discorrer sobre a perseguição de indivíduos que contraíam a peste bubônica, na Idade Média, o autor aponta que as medidas tomadas pela sociedade na prevenção das doenças também possuíam um caráter psicologicamente contagioso. Casos de violência coletiva, chacinas, quarentena, entre outros, são exemplos dados pelo autor. Girard afirma que “[...] toda teoria de contágio [nesse caso contágio da peste bubônica] se assemelha demasiadamente ao preconceito persecutório [dinâmica da violência mimética] para não lhes parecer suspeita” (GIRARD, 2004, p. 28). Isso demonstra que há um *continuum* entre mimese e contágio (de qualquer origem) que deve ser aprofundado neste capítulo.

Há uma retroação entre contágio e mimese. O contágio leva à ação mimética, pois nele pululam emoções universais; e a mimese contagia. Por exemplo, recentemente no Brasil, conforme o portal O Congresso (2019), um jovem, acusado recentemente de agredir inúmeras vezes sua namorada (FIGURA 16), foi espancado por um grupo, quando tentava fugir da cidade. As agressões contra o rapaz somente cessaram quando dois guardas municipais

chegaram e interromperam o ato. A revolta contra o jovem cresceu quando sua namorada gravou um vídeo sendo agredida por ele e postou nas redes sociais, tal vídeo foi amplamente divulgado na *internet* e tornou-se muito popular no ambiente digital.

Figura 16 - Violência Epidêmica



Fonte: O Congresso (2019)

Gebauer e Wulf (2004) também sugerem que a mimese humana tem um caráter de contaminação, e este se dá, por exemplo, por meio da magia (do mágico e não do mago) e da mídia, isso revela mais uma vez que o Contágio Psíquico se propaga pela mídia eletrônica, explicando a amplitude do caso de Fabiane, e também, a revolta da população ao espancar o rapaz supracitado. Não somente isso, se uma celebridade midiática, por exemplo, fica o tempo em que está na mídia eletrônica gesticulando e defendendo a violência, há grande probabilidade de Contágios Psíquicos ocorrerem em prol da violência, ainda mais quando os telespectadores se identificam com tal figura. Afinal, o que está no cerne da questão é que violência contagia por violência. Isso funciona exatamente como a questão do mágico: os autores apontam que, diante dos espectadores, todo mágico possui como premissa o poder sobre algo. Tal poder se dá pela “intensidade das emoções no ato mágico do apresentador e da expressão mimética” (GEBAUER; WULF, 2004, p. 42). O controle do medo, por exemplo, faz com que o mágico se comporte aterrorizado, evocando todo o medo do grupo para si, para assim, expurgá-lo, como o espetáculo das facas sendo introduzidas no apresentador. Tal façanha é realizada por meio da mimese: “o mágico deve assim, ajustar-se mimeticamente ao sentimento temido e torná-lo manipulável diante dos olhos de todos” (*Ibid.*). Entretanto, existe ainda neste processo a questão do Contágio Psíquico:

O decisivo aqui é a transferência da força mágica sobre o objeto, o temor ou a natureza, na esperança que estes se deixem contaminar e comportam-se mimeticamente diante da força investida. Para assegurar a contaminação, surgem evocações com ruídos e com o uso vital de súplicas e alusões mitológicas (GEBAUER; WULF, 2004, p. 42).

Gebauer e Wulf (2004) denominam este fenômeno “de se deixar contaminar” de “contaminação mimética”, porém não aprofundam no termo. Os autores ainda apontam que essa contaminação está presente na mídia de massas em prol de uma formação de uma mentalidade e de uma educação massificadas.

Surge um sentimento de indiferenciada coletividade e solidariedade. [...] O crescimento da massa ocorre por meio do contágio. Excitação e êxtase são transmitidos como que de corpo a corpo; uma delimitação consciente diante da excitação que se propaga não tem resultado. O redemoinho da igualdade arrasta consigo o indivíduo. As diferenças são dissolvidas; o nivelamento de todas as diferenciações dá-se na referência a um objetivo. Acima da adaptação ao outro, surge um corpo em massa que absorve os corpos individuais (GEBAUER; WULF, 2004, p. 43-44).

Segundo Gebauer e Wulf (2004, p. 43-44), as massas normalmente “são impelidas à descarga, frequentemente à destruição, ao arrebatamento e ao êxtase. Sempre mais pessoas são contaminadas pela massa; ela suprime as fronteiras individuais daquelas e estende-se ao infinito”. O elemento vinculador da massa parece ser o próprio espetáculo: é o mágico ilusionista e não o mago verdadeiro. Pergunta-se, então, como o espetáculo entra nesta dinâmica? Parece que, o Contágio Psíquico ocorreu em primeira instância com as acusações e projeções do mal em Fabiane, no entanto, também em segunda instância, afinal a comunicação eletrônica possuiu um papel importante neste caso: no momento do linchamento, o grupo corporalmente presente se utilizou das redes sociais digitais para propagar o linchamento, contagiando outros indivíduos que vieram assistir ou ajudar no ato de violência contra a Fabiane. No caso do espancamento supracitado, a revolta do vídeo divulgado nas redes sociais digitais propiciou o movimento contra o rapaz.

Para averiguar mais a fundo, traz-se outro caso de violência propagada pela mídia eletrônica. De acordo com o portal BBC (2019)¹¹¹, *fake news* propagadas por meio das redes sociais WhatsApp e Facebook fizeram com que a população da cidade de Acatlán, no México, em 29 de agosto de 2018, linchasse e queimasse dois indivíduos inocentes. A mensagem via WhatsApp dizia: "Por favor, estejam todos atentos porque uma praga de sequestradores de crianças entrou no país [...]. Parece que esses criminosos estão envolvidos com o tráfico de

¹¹¹ C.f. BBCLinchamento (2019).

órgãos. Nos últimos dias, crianças de quatro, oito e 14 anos desapareceram e algumas foram encontradas mortas com sinais de que seus órgãos foram removidos".¹¹²

Os indivíduos linchados e queimados vivos eram Ricardo Flores, 21 anos, nascido em Acatlán, porém, recém-chegado na cidade visto que viveu em Xalapa para estudar advocacia. E, seu tio Alberto Flores, 43 anos, agricultor, morador de Acatlán. No dia, os dois haviam ido para a delegacia de polícia por discutir com outros moradores. Os cidadãos, ao verem os dois homens sendo levados pela polícia, acreditaram que eles eram os sequestradores de crianças. Ao perceber uma aglomeração de cerca de 100 pessoas em frente à delegacia, os policiais tentaram esclarecer que os dois homens estavam lá devido a uma discussão, e que nada tinham a ver com as notícias de sequestros, contudo, nada adiantou.

Ainda presos, logo após o ocorrido na delegacia, surgiram boatos de que Ricardo e Alberto foram vistos perto de uma escola primária da cidade, o que corroborou com a estória dos dois serem os sequestradores. Além disso, um indivíduo que estava na porta da delegacia, Francisco Martinez, gravou os dois homens no local e mandou uma mensagem por meio também do WhatsApp e do Facebook. No vídeo, Francisco diz: “povo de Acatlán de Osorio, Puebla, por favor, venha dar seu apoio, mostre seu apoio”, dizia ele para a câmera. "Acreditem em mim, os sequestradores estão aqui agora". Outro indivíduo, identificado pelos policiais como “Manuel”, subiu no telhado da prefeitura, ao lado da delegacia, e soou os sinos do prédio para avisar aos moradores que a polícia iria libertar os tais “sequestradores”. Além disso, um terceiro indivíduo, reconhecido como Petronilo Castelan, utilizou um alto-falante, solicitando aos moradores dinheiro para comprar gasolina para atear fogo em Ricardo e Alberto.

¹¹² Curioso como este caso e o caso de Fabiane apontam para sequestradores de crianças, assim como ocorreu no caso de Hamelin (JUNG, 2018h).

Figura 17 - Linchamento de Ricardo e Alberto



Fonte: BBCLinchamento (2019)

O linchamento se iniciou com a população abrindo os portões da delegacia e arrastando os dois homens para fora. Eles foram espancados e banhados com a gasolina comprada. A polícia ficou atônita. Na figura (17) pode-se ver os policiais dentro das grades da delegacia enquanto a população ateava fogo nos dois homens. Muitos indivíduos, com seus *smartphones*, registraram o ato. O caso corresponde com o *modus operandi* dos casos aqui estudados, tendo um início súbito, um desenvolvimento vertiginoso e um término súbito. O portal ainda aponta que estes casos de linchamentos por meio de *fake news* tem sido noticiado em vários lugares do mundo:

As mortes de Ricardo e Alberto Flores no México não são casos isolados. Boatos e notícias falsas no Facebook e no WhatsApp fomentaram episódios de violência com morte na Índia, em Myanmar e no Sri Lanka, para citar apenas três. Na Índia, como no México, o WhatsApp ressuscitou rumores antigos sobre sequestros, permitindo que se espalhassem mais rápido — e com menos responsabilidade. O WhatsApp [...] tem sido associado a uma onda de linchamentos em toda a Índia, muitas vezes alimentada por histórias falsas de crianças sequestradas. No Estado de Assam, em junho, Abhijit Nath e Nilotpal Das foram espancados até a morte por um grupo de 200 pessoas, em um incidente assustadoramente semelhante ao de Acatlán (BBC, 2019, *on-line*).

O caso de Ricardo e Alberto e outros descritos pelo portal BBC (2019) revelam que as redes sociais auxiliam o processo de Contágio Psíquico, ou melhor, elas propiciam ainda mais a ocorrência da violência mimética. Independentemente se são *fake news* ou não. Afinal, assim

como qualquer caso de projeção, as *fake news*, vistas da perspectiva junguiana, podem ser tão reais quando os OVNI de casos anteriores. Não importando a ocorrência concreta, mas sim o que emerge na psique coletiva; sua projeção/identificação; e no contexto social que propicia tal ação.

Existe ainda uma reflexão a ser feita no caso de Ricardo e Alberto, todavia, não sobre os agressores diretamente, sobre os cidadãos que registraram o ato por meio de seus aparatos eletrônicos (FIGURA 17). Estariam eles conscientes do ato de filmar o linchamento ou estariam eles também contagiados pela violência mimética? Pois, se não estivessem, não tentariam eles impedir o linchamento? Sabe-se que o linchamento e o sacrifício possuem certa espetacularização como característica (GIRARD, 2004); (MACKAY, 2002); (DEBORD, 2003). Isso leva a crer que tais indivíduos façam parte do Contágio Psíquico, do *modus operandi* da violência mimética. No entanto, há uma diferença entre os ritos sacrificiais tradicionais, do qual todos os integrantes participam, e o ocorrido no México, no Guarujá, entre outros analisados aqui. Os participantes que presenciam rituais sacrificiais parecem estar ligados à formação de multidão/horda empática, de moralidade e objetivos próprios, sendo eles construtivos ou destrutivos, em suma, em um Contágio Psíquico mais ativo e reativo. Os rituais xamânicos são exemplo disso, nem todos da tribo realizam, mas quando ele é iniciado, todos que estão presentes participam. Já, atualmente, tais participantes se tornam espectadores midiáticos, fica evidente uma *multidão massificada* (ou então a *massa na multidão*), atônita, amoral, sem objetivo, apática, espectadora e não participante, muito mais presos à visualidade do que ao corpo. Gerando assim uma passividade que permite sua manobra, como foi o caso do México em que muitos lincharam e outros filmaram.

4.4 Contágio, Mimese, Empatia e Mediosfera: mil olhos eletrificados

Hoje, ao invés de reunirmo-nos ao redor das fogueiras, dos xamãs, dos totens, dos centros religiosos, procuramos estabelecer conexões com o mundo frente às telas de televisão, de computador, de celular. Nossa atenção converge para o buraco negro das telas da mídia, e em torno delas tramamos nossas teias imaginárias de sociabilização. A mídia é o novo “centro do mundo”, exercendo o poder totêmico em torno do qual a sociedade busca se agregar. Tudo para lá converge e ela nos devora com seus mil olhos eletrificados (CONTRERA, 2005, p. 118).

Os “mil olhos eletrificados”, de Contrera (2005), de certa forma, se aproximam do que Gebauer e Wulf (2004) apontam como o “êxtase” e/ou a “excitação” mimética de um grupo.¹¹³

¹¹³ Isto também é *Participation Mystique*.

Os indivíduos que registram os linchamentos supracitados estão excitados pelo contexto e ao mesmo tempo eletrificados com seus *totens* digitais.¹¹⁴ Como se fosse necessário mostrar para o mundo que a expiação estava acontecendo ali, naquele momento. Não basta presenciar, é necessário registrar e propagar, levando o ocorrido para o centro sociabilizador: as redes sociais digitais. Ou seja, não basta se comover presencialmente, surge uma necessidade de compartilhar, por meio da tecnologia, do portal tecnológico, corroborando ainda mais com a estereotipização e a *Banalidade do Mal*, por meio do espetáculo. Vale lembrar que este é somente um exemplo: ainda existem variados outros de violência físicas, morais, sexuais, etc. que são registrados e compartilhados na mídia eletrônica. Este assunto deve ser tratado adiante. Porém, antes de tratá-lo, é necessário entender o papel da visão neste *continuum*.

Existe uma relação retroativa entre empatia, Contágio Psíquico e mimese. A empatia é o ligante, que permite que o contágio proceda, plasmando a ação mimética. No entanto, ainda falta um facilitador do fenômeno. Parece que a visão é de suma importância para que haja a mimese, e conseqüentemente o Contágio Psíquico e a empatia. Pois a visão, segundo Gebauer e Wulf (2004), age a partir de uma “reciprocidade emocional”, termo que se aproxima da própria empatia:

No encontro do meu olhar com o do outro está situada a experiência fundamental da reciprocidade entre mim e o outro. Quando eu vejo o olho do outro, ele me vê, e não apenas meu olho. A outra pessoa tem uma aparência específica. Ela me vê e ao mesmo tempo está diante de mim. Com ela eu posso trocar de posição. Na permutabilidade do ponto de vista, ela é um “outro”, como eu sou um outro para ela. O olhar pertence à percepção interna e externa (GEBAUER; WULF, 2004, p. 47).

Se, por um lado, os autores defendem que a visão é uma facilitadora da mimese, por outro, De Waal (2010) investiga sobre a questão dos corpos sintonizados (mimese), a partir dos neurônios-espelhos. Para o autor, pode-se averiguar isso quando um indivíduo corre quando os outros correm, ri quando os outros riem, chora quando os outros choram e boceja quando os outros bocejam (DE WAAL, 2010, p. 75).

A descoberta dos neurônios-espelhos reforça essa tese. Em 1992, uma equipe de pesquisadores da Universidade de Parma, na Itália, revelou pela primeira vez que os macacos têm células especiais no cérebro que se tornam ativas não somente o animal tenta alcançar um objeto, mas também quando ele vê alguém fazendo o mesmo. Isso foi demonstrado numa tela de computador que exibia os disparos de um neurônio registrados por eletrodos no cérebro de um macaco. Quando o macaco apanhava um amendoim da mão do experimentador, o neurônio emitia um breve estouro que, amplificado, soava como uma metralhadora. Instantes depois, o macaco observava o experimentador apanhar um amendoim e a mesma célula voltava a disparar.

¹¹⁴ Torres (2017) sobre a Tecnosacralidade.

Dessa vez, no entanto, ela o fazia em resposta à ação de outro indivíduo. O que torna esses neurônios especiais é a ausência da distinção entre o “macaco vê” e o “macaco faz”. Os neurônios-espelho apagam a fronteira entre o eu e o outro, e fornecem uma primeira pista sobre o papel do cérebro no processo pelo qual um organismo espelha as emoções e os comportamentos dos indivíduos à sua volta. É como na antiga canção do Pink Floyd que fala do contato de olho entre as pessoas: “*I am you and what you see is me*” (DE WAAL, 2010, p. 116-117).

Dessa forma, se o que faz reverberar tais ações sincronizadas é o Contágio Psíquico, ele, em sua essência, é um processo. Se há tal processo, há uma interligação, esta é a empatia. Quando há processo e interligação, há ações: mimese. As ações, por sua vez, interligam e criam processos de Contágio Psíquico. Ou seja, contágio, empatia e mimese estão em retroação. Se a visão é parte do fenômeno mimético, ela também influencia o Contágio Psíquico e a empatia.

Esse *continuum* entre Contágio Psíquico, Empatia e Mimese inicia-se muito cedo, ontogeneticamente, por meio do mapeamento corporal. “Um bebê humano recém-nascido mostrará a língua em resposta a um adulto que faça o mesmo, e isso também se aplica a macacos e aos grandes primatas não humanos” (DE WAAL, 2010, p. 81). O autor ainda ressalva:

Mas devo dizer que considero a imitação neonatal profundamente enigmática. Como um bebê — seja ele humano ou não — imita um adulto? Por mais que os cientistas tragam à baila a ressonância neuronal e os neurônios-espelho, isso está longe de solucionar o mistério de como o cérebro (especialmente um cérebro tão ingênuo quanto o de um recém-nascido) faz o mapeamento entre seu próprio corpo e as partes do corpo de outra pessoa (DE WAAL, 2010, p. 81).

Parece que a dinâmica entre a empatia, contágio e mimese ocorre interespecies, é o que De Waal (2010) aponta como “problema da correspondência”. A ciência ainda não sabe explicar precisamente por que um homem quando abana o braço, os golfinhos que o observam abanam espontaneamente as suas nadadeiras peitorais (DE WAAL, 2010, p. 82). O que se sabe é que este fenômeno se dá muitas vezes pela visão:

Experimentos posteriores tentaram determinar qual dos sentidos estava envolvido nessa reação, comparando esses resultados com experimentos realizados com camundongos anósmicos (que não têm o sentido do olfato), camundongos surdos e camundongos impedidos de ver um ao outro. A visão mostrou-se decisiva. A reação ocorria apenas entre os camundongos que podiam ver um ao outro (DE WAAL, 2010, p. 106).

Para De Waal (2010), a primeira pista para a questão da correspondência é a existência dos neurônios-espelhos, mas o fenômeno da empatia não se explica somente por eles, afinal, para o autor a empatia é mais antiga que o surgimento de tais neurônios. Este pensamento de De Waal (2010) fica mais evidente quando se observa a empatia humana. Por ser seletiva significa que ela não está centrada somente na *bios*, contudo também ligada ao Inconsciente

Pessoal e Coletivo. De certa forma, pensando em uma retroação, a empatia humana, por ser seletiva, produto e produtora do Contágio Psíquico e da mimese, faz com que a visão tenha importância no *continuum* empatia, contágio e mimese, mesmo que inconscientemente. Indo além, De Waal (2010) afirma que a empatia necessita de um rosto:

O empobrecimento da expressão facial traz com ele o empobrecimento da compreensão empática, levando a uma interação fria, desprovida da reverberação corporal que normalmente faz parte das relações entre as pessoas. Como afirmou o filósofo francês Maurice Merleau-Ponty, “vivo na expressão facial do outro, assim como sinto o outro vivendo na minha”. Quando tentamos falar com uma pessoa cujo rosto não tem expressão, caímos num buraco negro emocional. Foi exatamente esse o termo usado por uma mulher francesa que teve o rosto destruído pelo ataque de um cão (ela declarou que seu rosto havia se transformado num *grand trou*, um “grande buraco”). Em 2007, os médicos deram à paciente um novo rosto, e o alívio manifestado por ela diz tudo: “Voltei ao planeta dos seres humanos. Aqueles que têm um rosto, um sorriso e expressões faciais que permitem a eles se comunicar (DE WAAL, 2010, p. 122-123).

Eibl-Eibesfeldt (1972), na etologia, aponta que existem expressões faciais humanas padrões e inconscientes. O autor estuda as expressões a partir de diferentes culturas e até interespecies, concluindo que o ser humano possui não só uma herança primata, mas também utiliza inconscientemente tais expressões para reconhecimentos, flertes, entre outros fenômenos sociais. Para Eibl-Eibesfeldt (1972), a expressão facial possui relevância no que tange o fenômeno do ódio e do amor no ser humano. Já, Ekman (2011), na neuropsicologia, possui um longo estudo sobre mapeamento de expressões faciais, a fim de reconhecer nelas algum indício de emoções. O autor afirma que o ser humano é capaz de exibir mais de dez mil expressões faciais.

Neste ritmo, pode-se apreender que a visão age na facilitação do desenvolvimento da empatia, o que retroage sobre o Contágio Psíquico e a mimese. Toda a expressão facial segue este mesmo padrão. Quem não possui a visão, provavelmente, compensa de outra forma, e isso seria necessário averiguar, mas não neste trabalho. Todavia, já se sabe que o século XX e XXI, a partir de Morin (1990), Baitello Junior (2014), Contrera (2017), entre outros, que a visão é o sentido que foi cooptado pela mídia eletrônica em prol de vontades comerciais. Uma metáfora de nosso tempo seria o *botóx*:

O uso recente de injeções de botóx para reduzir os sinais de envelhecimento acaba por deixar o rosto sem expressão, com a aparência menos animada e sem emoção; e (paradoxalmente) pessoas menos animadas são menos atraentes aos outros (EKMAN, 2011, p. 69).

O *botóx* é a banalidade. Para Baudrillard (2004), banalidade generalizada é sinônimo de suicídio da espécie humana. Afinal, o que se torna banal se torna também entrópico, isto é,

morto. Não há diferença entre todos os casos de violência aqui elencados¹¹⁵ e os ditames midiáticos de juvenalização (CONTRERA; AIELLO, 2015); de direcionamentos e padronizações estéticos (NICOLÓSI, 2018); entre outros que ainda serão expostos no próximo capítulo. Com certeza, hoje, há mais retaliação de corpos nos hospitais de cirurgia plástica do que em conflitos armados. O *botóx* e a banalidade retroagem não somente nos bolsos dos consumidores, conquanto, atingem profundamente seu espírito (MORIN 1990) e seu corpo (CONTRERA; TORRES, 2018).

Parece que a mídia eletrônica está cada vez mais retroagindo sobre as dimensões *bio-socio-psico*-imaginária. Tanto que Contrera (2017) propõe a Mediosfera: o imaginário midiático.

Se até meados do século XX os meios de comunicação reeditavam com poucas intervenções os conteúdos do imaginário cultural que são ancestrais (milenarios) e arquetípicos, suficientemente enraizados em vivências comunitárias, ou seja, se contentavam em “vender a varejo o coração e a alma”, a partir da ação dos meios de comunicação de massa eles começam a criar uma versão própria desse imaginário e a propagá-la de tal modo que podemos conferir a esse processo um *status* de crescente autonomia em relação ao imaginário cultural. Essa nova versão é inicialmente gerada pelos processos de seleção, edição, composição e recontextualização desses conteúdos e de sua representação em imagens audiovisuais — que, podemos dizer, constituem uma visão bem própria —, para em seguida ser gerada pela criação dos simulacros dos meios eletrônicos, onipresentes em sua possibilidade técnica, então emancipados radicalmente da experiência social comunitária (CONTRERA, 2017, p. 62-63).

A Mediosfera é um fenômeno no âmago do Imaginário que faz com que ele sofra um tratamento estereotipizador, reduzindo gradativamente sua capacidade simbólica, isto é, criando caminhos para a ampliação da consciência mediante a integração de tais conteúdos. A Mediosfera, segundo Contrera (2017), é titanicamente inflada e parasita o Imaginário. “Nesse sentido, apesar da inspiração original nas culturas populares, de raízes míticas e arquetípicas, [...] a Mediosfera [...] vai inflando e roubando de outros núcleos do imaginário cultural seu poder de centralização dos olhares e da energia psíquica” (CONTRERA, 2017, p. 58).

A autora também discorre sobre a visão, mais especificamente, sobre o gesto de olhar. Olhar é um movimento duplo entre o indivíduo e *outrem*, seja este provindo do mundo interno ou externo. Olhar requer um tempo lento. A partir do momento que o olhar se direciona, ele precisa estacionar/contemplar (mas não para por completo), pois se direciona também grande parte da função da consciência, basicamente: atenção e concentração. Por isso, se a sociedade atual é pautada por imagens midiáticas, provenientes da exterioridade do mundo, não há tempo

¹¹⁵ Uma atualização: como exemplo ainda foi o caso do Massacre de Suzano.

de concentração e atenção para as imagens de dentro, providas de sonhos, devaneios, ócio, contemplação, meditação, conversas consigo mesmo (CONTRERA, 2017).

Se o gesto de olhar e a consciência foram roubados pelos aparatos eletrônicos, a empatia, a mimese e o Contágio também sofreram com isso. O que será que a *multidão massificada* (ou *massa em multidão*) acarreta para a humanidade?

Dois casos aqui elencados foram registrados e compartilhados na mídia.¹¹⁶ Pelo visto, na hora do Contágio Psíquico não existem leis ou normas, isto é, não existem documentos de direito de imagem, reflexões morais, ética religiosa, ou qualquer outra coisa racional ou lógica que impeça que o indivíduo divulgue tais conteúdos nas redes sociais digitais, salvo a consciência. Todavia, sem esta última, o espetáculo está acima de tudo e de todos.

A visibilidade absoluta, processo central da sociedade do espetáculo, gerou um estado de extrema identificação, até o esgotamento e o surgimento do seu oposto, a indiferença. O estado constante de busca de “um emoção qualquer que sirva” desembocou no que J. Baudrillard designou como um processo de experimentação ilimitada, de consumação da própria realidade, apagando a experiência do erótico (CONTRERA, 2017, p. 124).

O apagamento da experiência do erótico é, metaforicamente, o abandono de Psique por Eros. Neumann (2017) aponta que no mito Eros somente aparece à pouca luz, escondido, velado, no mistério e somente assim relaciona-se com Psique. Influenciada pelas irmãs, que diziam que Eros poderia ser um monstro, Psique tenta revelar Eros, e acaba, acidentalmente, derramando cera no deus, acordando-o. A luz da vela foi suficiente para a revelação de Psique e para a fuga de Eros. Isso significa que Eros nunca faria sua aparição em meio a mil olhos eletrificados. Se Eros não se faz presente, não há também *pathos* (o que influencia diretamente na empatia). Carotenuto (2006) discorre que amor e sofrimento andam juntos, o ser humano sofre por amor e ao sofrer ele se vincula. Se o amor e o sofrer abandonam a humanidade, ela é deixada à mercê do sentir qualquer coisa a qualquer custo.¹¹⁷ Afinal, o *homo sapiens demens* necessita sentir:

É um ser de uma afetividade intensa e instável, que sorri, ri, chora, um ser angustiado e ansioso, um ser gozador, ébrio, extático, violento, furioso, amante, um ser invadido pelo imaginário, um ser que conhece a morte, mas que não pode acreditar nela, um ser que segrega o mito e a magia, um ser possuído pelos espíritos e pelos deuses, um ser que se alimenta de ilusões e de quimeras, um ser subjetivo cujas relações com o mundo objetivo são sempre incertas, um ser sujeito ao erro e à vagabundagem, um ser híbrido que produz desordem. E, como nós chamamos loucura à conjunção da ilusão, do excesso, da instabilidade, da incerteza entre real e imaginário, da confusão entre

¹¹⁶ Atualização: pode-se adicionar ainda o acidente do jornalista Boechat, que envolveu um helicóptero e um caminhão. No caso, dois indivíduos registram o acidente: um deles filma uma mulher tentando resgatar o motorista do caminhão do veículo; e o outro filma o indivíduo filmando a mulher.

¹¹⁷ C.f. Lorenz (2009) quando aponta para um nivelamento das emoções.

subjetivo e objetivo, do erro, da desordem, somos obrigados a ver o Homo sapiens como Homo demens (MORIN, 1988b, p. 108).

No mito, Neumann (2017) relata que os vícios tomaram conta da sociedade: surtos de orgias, bebedeiras, etc. Atualmente, visto o que já foi elencado de casos aqui, não se vê algo diferente. Das drogas lícitas (não se pode esquecer da Ritalina) às ilícitas, das orgias ao *barebacke*, até a nomofobia, fobia advinda da impossibilidade de acessar os aparatos eletrônicos. Contrera (2017) aponta com precisão que somos todos usuários. Ressalva-se aqui qualquer moralismo, a crítica não é pelas orgias ou drogas, mas pela ausência de Eros. O abandono da humanidade por Eros também possui uma forte relação com o gesto de olhar:

Um modo que a indústria do espetáculo encontrou para driblar o fim do *voyeurismo*, com o fim do erótico, e continuar a movimentar seu mercado foi a criação do que poderíamos chamar de um *voyeurismo* agressivo, especialmente no ambiente dos programas televisivos. Se o *voyeurismo* até então conhecido se baseava no prazer erótico do olhar, da transgressão do olhar via penetração simbólica da imagem do objeto interdito, o *voyeurismo* agressivo trata de uma operação em que não basta olhar o que se mostra, nem tampouco “roubar” com os olhos o que se esconde. Esse novo tipo de *voyeurismo*, característico dos programas televisivos que invadem a casa de famosos, bem como todos os redutos de privacidade da vida pessoal de quem quer que seja (tornada assim completamente explicitada), já não nos parece movido pelo erótico, mas sim por uma forma de violência simbólica. Trata-se de obrigar a mostrar a qualquer preço, pela imposição de uma visibilidade total que renega o não mostrado à categoria de não existente (CONTRERA, 2017, p. 125-126).

Apontando que o próprio sexo (Eros e *pathos*) se retirou do *modus vivendi* digital, Contrera (2017) ainda afirma que é desta maneira que se pode compreender a banalidade do sexo na *internet*. Desde vídeos domésticos de pornografia, de pedofilia, até toda a crueldade contra as mulheres que mesmo os vídeos profissionais produzem. “Trata-se aqui de uma das consequências desse processo radical de virtualização da vida que desinveste o homem de seu próprio corpo” (CONTRERA, 2017, p. 127). Tamanho foi esse processo que, lançando hologramaticamente o olhar para os casos aqui elencados, nem no contexto de multidão os indivíduos retomam a revolta do corpo. Pelo contrário, eles até se contagiam, conquanto, midiaticamente, agindo como massa. Isso revela um profundo enfraquecimento da empatia e do caráter.

No fim, “é a monótona banalidade da ‘curiosidade endoscópica’ a que se refere Baudrillard (2004, p. 53) e o ‘gozo necroscópico’ que dela pode advir” (CONTRERA, 2017, p. 127). A partir de um olhar da psicologia analítica, parece que, assim como os aldeões entenderam a Vênus sombria como um literal envenenamento, a sociedade está literalizando essa curiosidade do misterioso “mundo de dentro” promovendo cada vez mais literais

“endoscopias”. Por um lado, ela acertou, o “mundo de dentro” está também no corpo, mas errou ao literalizar e unilateralizar a busca. Não são as entranhas literais que a humanidade necessita achar, porém, as simbólicas.

Não à toa Baudrillard (2004) utiliza o termo “gozo necroscópio”. Se não há Eros nem *pathos*, a fuga se deu pelo êxtase, não xamânico (quem dera), mas o midiático: os mil olhos eletrificados. Novamente, uma errônea tentativa de ir para “outro mundo”, este, virtual. Em francês, o gozo como sinônimo de orgasmo é traduzido como *petite mort* (uma pequena morte), assim como o próprio êxtase é uma morte simbólica — um transitar entre mundos. Todavia, resta à humanidade um êxtase literal que simula Eros e *pathos*, presentes nas drogas (não por acaso o *ecstasy* é considerado a droga do amor), nos suicídios e na mídia, revelando, por fim, o que está contagiando a humanidade de forma sombria: delírio, alucinação e depressão. Segundo Contrera, é um êxtase que se deu a partir do abismo racionalista gerado da desmágicação da Natureza e da expulsão dos deuses, onde não se conseguiu construir pontes. "E onde faltam pontes, a única saída é atirar-se ao abismo. Esse pulo no abismo, para a nossa época, tem um nome: êxtase" (CONTRERA, 2017, p. 57).

CAPÍTULO 5 – CONTÁGIO PSÍQUICO, MÍDIA E CONSCIÊNCIA: Alucinação, Delírio e Depressão

Este capítulo trata de casos mais atuais de arrebatamentos coletivos que envolvem a mídia eletrônica: jovens praticando autoestrangulamento, homens que acreditam que seus pênis estão encolhendo e ao desaparecer a morte é o único destino, outros jovens que se isolaram da vida social e não saem mais dos seus quartos. Qual a relação entre estes fenômenos, o Contágio Psíquico e a tecnologia embebida de algoritmos? Eles podem ser uma chave de entendimento do que é a dimensão da interferência da mídia no entendimento de normalidade na sociedade?

5.1 O Jogo da Asfixia¹¹⁸ da *Internet*, Êxtase e Alucinação

De acordo com o Centro de Controle e Prevenção de Doenças (CDC) do governo norte-americano¹¹⁹, o “jogo de asfixia” ou “*choking game*”¹²⁰ é um ato de autoestrangulamento ou estrangulamento realizado por terceiros. Utiliza-se as mãos ou um laço ou cinto para causar no indivíduo uma hipóxia cerebral, isto é, a diminuição de oxigênio no cérebro, levando-o a um estado de êxtase tal e qual promovendo alucinações:

Estas atividades de asfixia são praticadas com o objetivo de vivenciar sensações eufóricas e fugazes derivadas da hipóxia (diminuição da concentração de oxigênio no sangue), tais como alucinações visuais e/ou auditivas, sinestias corpóreas (sensação de flutuar, de cair), sendo um ‘sismo sensorial’ por causa dos efeitos decorrentes da perda de consciência provocada pelo desmaio (GUILHERI *et al.*, 2017, p. 868-869).

O jogo teve grande repercussão no Youtube, rede social digital que permite o compartilhamento de vídeos (DEFENDERFER *et al.*, 2016). Os autores relatam que, no ano de 2016, havia 419 vídeos de *Choking Game*, sendo eles de prevenção ou de demonstração de técnicas para a realização do desafio. A maioria dos vídeos foram filmados por grupos de adolescentes em locais privados, descrevendo o *Choking Game* como uma atividade recreativa. Quase 80% dos vídeos, incluindo aqueles destinados a serem preventivos, incluíam imagens de adolescentes participantes do desafio. Pode-se deduzir, sabendo de todo o processo mimético evidenciado no último capítulo, que as imagens selecionadas podem incentivar outros participantes a praticarem o desafio ao invés de preveni-los. Em números, os autores ainda

¹¹⁸ C.f. Choking-game (2019).

¹¹⁹ C.f. CDC (2018).

¹²⁰ Conhecido também por: “blackout game,” “pass-out game,” “scarf game,” “space monkey”. (CDC, 2018, *online*).

afirmam que os jogos de asfixia foram assistidos 22 milhões de vezes, números esses que cresceram rapidamente comparados a estudos anteriores que relatavam 200 mil visualizações (LINKLETTER; GORDON; DOOLEY, 2010).

Figura 18 - *Choking Game*



Fonte: PortalWSMV (2018)

Figura 19 - *Choking Game 2*



Fonte: PortalNYPOST (2018)

Figura 20 - Choking Game 3



Fonte: Vice-Choking-Game (2018)

Ainda segundo o CDC, há um alerta de prevenção deste desafio, visto que existem diversos casos de morte por asfixia. O desafio é muito popular entre jovens de 6 a 19 anos. O CDC usou relatórios da mídia para estimar a incidência de mortes pelo desafio. Foi identificado 82 prováveis mortes pelo jogo no período de 1995 a 2007.

Outra pesquisa do CDC¹²¹, do ano de 2008, foi a aplicação de questionários em 687 escolas públicas, no Oregon, EUA. Foram 10.642 entrevistados pais e filhos. O questionário tinha o objetivo de revelar a conscientização dos pais e alunos de 8ª série sobre o desafio da asfixia. Segundo o CDC, 36,2% dos alunos entrevistados já tinham ouvido falar do jogo; 30,4% conheciam alguém que participava; e 5,7% tinham participado. Cerca de 15,8% dos participantes relatam que junto com o jogo tinham usado outra substância. O portal ainda aponta casos:

Caso 1. Em fevereiro de 2006, um adolescente de 13 anos chegou da escola de bom humor e jantou com a família. Ele então foi para seu quarto para fazer sua lição de casa. Aproximadamente 1 hora depois, sua mãe foi ver como ele estava e o encontrou caído em um canto com um cinto no pescoço. Seu rosto estava azul. A mãe começou a ressuscitação cardiopulmonar enquanto uma das outras crianças chamou uma ambulância. O menino morreu em um hospital local 1 hora depois. Nenhuma nota de suicídio foi encontrada. O médico legista do condado determinou que a morte resultou de asfixia acidental por enforcamento. Nas semanas seguintes à sua morte, vários adolescentes disseram ao diretor de uma agência de aconselhamento local que o jogo de asfixia havia sido jogado em festas locais. Caso 2. Em abril de 2005, uma adolescente de 13 anos foi encontrada morta, pendurada em um cinto e cadarço feito em um laço na porta do armário de seu quarto, depois que seu irmão foi ao seu quarto para ver por que ela não havia descido para o café da manhã. Nenhuma nota de suicídio foi encontrada. O médico legista determinou que o adolescente tinha morrido às 21h30 da noite anterior. Após

¹²¹ C.f. CDCa (2018).

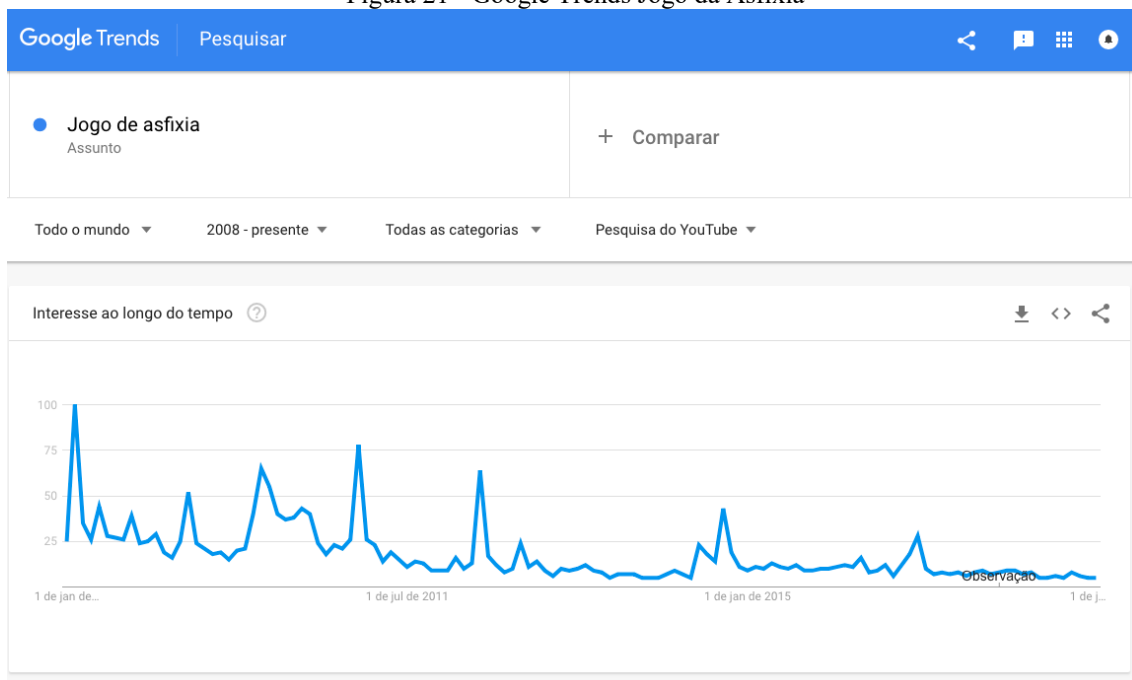
a morte do adolescente, a família soube que a garota havia confidenciado a um primo que ela recentemente jogara o jogo no vestiário da escola e que um grupo de garotas da escola havia sido suspenso por jogar o jogo de asfixia (CDC, 2018, *on-line*).

De acordo com uma síntese do CDC, até o ano de 2018, os desafios aconteceram em 31 estados norte-americanos; nenhum agrupamento geográfico foi assumido como padrão. Os jogos e as mortes não variaram significativamente por estação do ano ou por dia da semana. Não houve nenhuma informação sobre o uso de drogas, raça, etnia ou *status* social e/ou econômico.

Além dos EUA, em uma pesquisa mais ampla, para entender a abrangência do *Choking Game* no mundo, Busse *et al.* (2015), pesquisadores que realizaram uma revisão de literatura, relatam que foram encontrados 36 estudos relevantes sobre o tema; o autoestrangulamento foi relatado em 10 países, de diferentes continentes; e, ao todo, foram relatados 99 casos fatais.

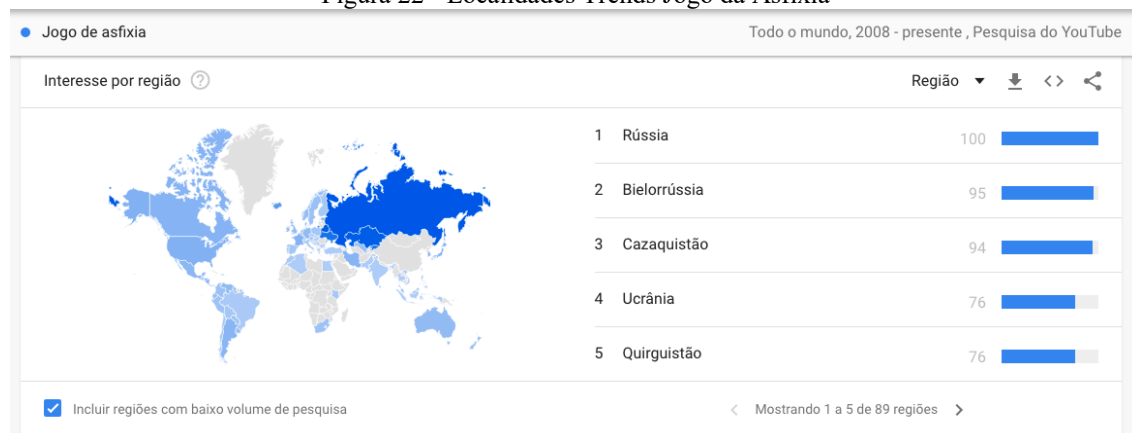
No Google Trends foi pesquisado sobre o Jogo da Asfixia, no tópico “Assunto”, especificamente, na rede social Youtube, um dos canais utilizados pelos indivíduos para divulgar o desafio. Vale lembrar que o resultado do Trends não corresponde aos indivíduos que publicaram seus vídeos na rede social Youtube, mas todos os indivíduos que de alguma forma tiveram contato com o fenômeno, seja para publicar, por curiosidade, para prevenir, ou dar opiniões. Tendo dados somente a partir de 2008, o Trends não rastreou os vídeos de 2005 a 2008, acarretando assim, uma imprecisão de se averiguar todo o fenômeno. Entretanto, os dados elencados ainda são relevantes para se averiguar o contágio do fenômeno. De janeiro a fevereiro de 2008, o desafio teve um aumento de relevância de 75 pontos e no seguinte mês perdeu tamanha relevância. Ao longo do tempo ocorrem quatro aumentos de cerca de 40 pontos. O fenômeno atingiu relevância em 89 regiões pelo mundo. Todos possuem ganho e perda de relevância rápidos, configurando um processo de contágio.

Figura 21 - Google Trends Jogo da Asfixia



Fonte: GoogleTrendsAsfixia (2018)

Figura 22 - Localidades Trends Jogo da Asfixia



Fonte: GoogleTrendsAsfixia (2018).

Conforme Dake *et al.* (2018), pesquisadores que estudam especificamente o *Choking Game* e como pediatras podem auxiliar na prevenção, a causa para os jovens realizarem o desafio é a busca de uma breve euforia, um sentimento relacionado às drogas: a vontade de atingir um estado alterado de consciência, de alucinar. Andrew e Fallon (2007) apontam que as crianças e adolescentes tendem a julgar a prática como segura, visto que não se utiliza nenhuma droga para atingir esse estado alterado de consciência. Além disso, parece haver um subconjunto de jovens adolescentes com ansiedade e/ou depressão que, tendo um desejo de drogas, álcool e automedicação, mas como é limitado o acesso a esses agentes, eles recorrem a esse tipo de comportamento como substituto (ANDREW; FALLON, 2007, p. 305).

Há relativamente pouco na literatura sobre comportamento asfixiante recreacional, com exceção de inúmeras variações sobre o tema da asfixia

autoerótica (AEA), e ocasionalmente relatos de casos acidentais aparentes, no contexto do brincar, em crianças pequenas. Embora jogos de asfixia pode ser considerado por alguns uma forma de AEA, estes jogos não devem ser facilmente confundidos com AEA. O AEA é uma atividade semelhante, mas não relacionada, que envolve quase ligações ritualísticas, sofisticados mecanismos de escape, pornografia, *cross-dressing*, e está envolvida em quase exclusivamente por adolescentes e adultos mais velhos do sexo masculino (ANDREW; FALLON, 2007, p. 305).

Além dos dados que o Google Trends revelou, a prática do *Choking Game* foi considerada epidêmica por Guilheri *et al.* (2017), corroborando para o diagnóstico de que tal epifenômeno foi e ainda é um tipo de Contágio Psíquico. Contudo, é necessário entender que o *Choking Game* é mero sintoma. Existe, antes de tudo, neste epifenômeno, uma necessidade de os praticantes entrarem em êxtase para alucinar. Em outro contexto, se não for possível utilizar tal prática, eles inventarão outras formas de chegar ao êxtase e alucinar. A questão, então, está na pergunta: por que e para que jovens de grande parte do mundo estão buscando incessantemente o êxtase e a alucinação, deixando-os à beira da morte literal?

As reflexões entre Contrera (2017) e Melman (2003) são essenciais para entender tal contágio. O atual *modus vivendi* do ser humano que passa um terço do dia¹²² diante da mídia eletrônica aponta para um detrimento dos vínculos e das experiências humanas, bem como para uma supervalorização do reconhecimento público e midiático do sujeito, gerando um estado de dependência do sujeito pelo aparato eletrônico. “Resta-nos então a cultura da aparição e da experimentação ilimitada, e de sua principal prática: o excesso” (CONTRERA, 2017, p. 56).

Contrera (2017) afirma que a experiência humana se dá a partir do corpo e de sua concepção enquanto sujeito no mundo. Os vínculos entram nessa dinâmica para desenvolver uma retroação entre sujeitos, gerando ainda mais experiência humana, tal como senso de pertencimento e de identidade, contudo, se grande parte da interação humana atual acompanha o ritmo e os ditames da mídia eletrônica, o que conseqüentemente promove um distanciamento entre indivíduos e afeta especialmente os vínculos e as experiências humanas, todo esse processo levou à seguinte inversão: os aparatos que deveriam servir à humanidade acabam por ditar o seu *modus vivendi*, colocando a própria humanidade na superficialidade técnica e operacional da tecnologia.¹²³ Mais especificamente, a experiência e o experimentar humano atual desconsideram a concretude (corpo e vínculos), o Imaginário e a imaginação, deixando de ser paradoxalmente idiossincrática (corpo) e coletiva (Imaginário), passando a ser massificada, todavia, como é a dinâmica desta massificação?

¹²² C. f. Meeker (2018).

¹²³ C.f. Anders (2011).

Ainda nesta questão, vale dar um passo atrás e perguntar se este fenômeno “usuário/aparatos eletrônicos” pode realmente ser considerado uma experiência para elucidar a característica coletiva/idiossincrática humana. Do latim, *experientia* é formada por três partículas: “*ex*” (fora, externo), “*peri*” (perímetro, limites, limiares) e “*entia*” (ciência, ação de conhecer, aprender ou conhecer). Sendo o seu significado: conhecer além dos limites. Em rituais isso pode ser esclarecido, todos os sentidos humanos (tato, olfato, paladar, visão, audição) são demandados pelos ritmos, incensos, comidas, cores, danças, entre outros, mas não somente eles, conteúdos do Imaginário são também evocados. Por exemplo, a Zaouli¹²⁴, uma dança tradicional do povo Guro, na Costa do Marfim, ilustra muito bem a questão. O indivíduo dança para a tribo, trajado de penas e uma tradicional máscara, ao ritmo dos tambores, evocando imagens de prosperidade e produtividade para todos da tribo. Há uma recursividade entre a dança, o ritmo, as vestimentas e as emoções e os sentimentos que emergem no ritual. O indivíduo, ao dançar, entra em êxtase, deixa de ser um sujeito e passa a representar um ser coletivo da tribo — uma divindade. Hologramaticamente, pode-se lembrar São Vitu, no surto de dança coletiva na Europa Medieval, lá também houve uma dominância do ser coletivo, a sensação da fome, do medo, do fim, ou seja, a falta de prosperidade é inversamente potencializadora de Contágios Psíquicos. Todos se colocam a dançar freneticamente, contudo, há uma importante diferença entre a dança Zaouli e a dança em Estrasburgo, a primeira faz parte de um ritual, portanto, é mais recorrente e sublimada/canalizada na tribo, e a segunda tende a ser pontual, reativa e avassaladora. Em ambas as danças, o êxtase está presente e elas são excessivas, no entanto, somente a que ritualiza os indivíduos elabora o Contágio com criatividade, recorrendo essencialmente ao potencial simbólico da cultura.

Como um todo, vale recordar Morin (1997) em “Cultura de Massas do Século XX”, quando discorre que o sujeito mediano atual deixou de ser sujeito¹²⁵, e ainda, antes mesmo disso, deixou também de ser uma entidade coletiva da tribo/grupo. A industrialização do espírito atinge os graus idiossincrático/coletivo da humanidade, homogeneizando-os em prol do consumo econômico. Em outras palavras, tal homogeneização distancia o indivíduo do próprio corpo, do Imaginário e da imaginação. Não se pode entender que tal desconsideração ao corpo e aos vínculos e suas experiências concretas significam que o ser humano não necessite deles. Pelo contrário, se o pensamento complexo entende que nada é excluído, tudo é reordenado e rerepresentado em diferentes contextos, onde estaria, então, a tentativa de

¹²⁴ C.f. Zaouli (2019).

¹²⁵ Vários outros autores mencionam isso, como Z. Bauman quando afirma que tudo tende a ser mercadoria ou J. Baudrillard quando discorre sobre simulações e simulacros.

experimentação, êxtase e alucinação do ser humano? E sabendo que existe também o movimento de evocação do Imaginário pela imaginação nos rituais, onde ela é encontrada neste contexto?

Melman (2003) menciona que contemporaneamente a busca por essa experiência está no cotidiano da cidade: “quando se vê jovens passearem na rua com seus fones de ouvido para, como é dito, escutar música, você verdadeiramente tem o sentimento de assistir a uma espécie de tentativa mecânica de produzir um ruído alucinatório permanente” (MELMAN, 2003, p. 94). Contrera (2017) discorre que a importância desta afirmação do autor é uma busca incessante pelo estado alucinatório — o gozar a qualquer custo/preço. Este estado dito "permanente" que Melman (2003) menciona é o êxtase que tenta se realizar pelo excesso (CONTRERA, 2017, p. 59).

Antes, êxtase e alucinação aconteciam em momentos específicos em que o simbólico podia se manifestar e assim ser reordenado, ou melhor, ritualizado¹²⁶: os rituais “co-movem” energia psíquica e produzem Contágios Psíquicos em prol da prosperidade, da harmonia, entre outros, de uma tribo. Já, o êxtase e a alucinação quando se dão por um estado permanente de excesso parecem não produzir re-atualização/reordenação/ritualização. Portanto, no caso do êxtase pelo excesso, o próprio êxtase e sua alucinação contagiam, porém, findam em si mesmos, em uma superficialidade e unilateralidade que apesar de parecer uma verdadeira experiência, é, no entanto, um estado de entorpecimento dela — a anulação da própria experiência. O principal agente deste entorpecimento é a mídia eletrônica, cuja ação se estabelece por meio da *aisthesis*, os sentidos humanos (MORIN, 1997) (HILLMAN, 1993). Se a experiência do mundo se dá pela complexidade dos sentidos, retroagindo uns sobre os outros, a mídia vende uma aparente “experiência” pelo excesso das mercadorias. Por isso, Morin (1997) afirma que, mesmo de forma estereotipada, é pela estética que a mídia estabelece relações com o Imaginário, promovendo identificações e projeções (*participation mystique*), ou melhor, Contágios Psíquicos, como visto em capítulos anteriores. O próprio Hillman (1993) resume a questão:

As fantasias catastróficas perseguem-nos; anunciam o fim do mundo. Como com as fantasias suicidas, devemos perguntar-lhes precisamente que mundo está chegando ao fim. É difícil uma resposta, porque interpretamos as fantasias tão literalmente que mal podemos ficar com elas por mais de um instante. Anestesia; Lifton a chama de “entorpecimento psíquico”. E somos drogados não apenas pelas indústrias de destilados, narcóticos, indústrias farmacêuticas e médicos que prescrevem comprimidos (HILLMAN, 1993, p. 26).

¹²⁶ C.f. Eliade (1992).

As *raves* — festas que duram mais de 12 horas em meio às drogas ilícitas¹²⁷ — não são muito diferentes do surto de dança em toda a Europa Medieval. A atualidade parece estar marcada pelos excessos de surtos coletivos que se tornaram mercadorias. O *Choking Game* e os outros desafios da *internet* não ficam fora de tal questão. Hillman (2012, p. 60), ao estudar paranoia e delírios coletivos, afirma que uma sociedade pode estar presenciando surtos coletivos e não percebendo, pois é comum se usar o critério de aceitação social, ou seja, se muitos indivíduos aceitam tal comportamento, ele não se torna um “surto”, no sentido, de uma súbita ação incomum. Isto é, este trabalho e o próprio Hillman (2012) apontam que não se pode obter uma referência de um comportamento "tendência", "na moda", "normal" e "aceitável", se a própria humanidade já presenciou os mais variados Contágios Psíquicos ao longo dos tempos.

Atualmente, retomando a digressão da homogeneização do sujeito, mais especificamente, a flexibilização de valores baseada em uma crise de parâmetros, já que se tudo é simulacro, simulações e autorreferencialidades em excesso (CONTRERA, 2017) e sabendo dessa característica quase imperceptível dos Contágios Psíquicos (HILLMAN, 2012), existe aí um ambiente propício para a promoção de Contágios Psíquicos das mais variadas formas. O principal agente deste contexto é a mídia eletrônica, promovendo contágios, por exemplo, de histeria coletiva como a *blackfriday*, pânicos coletivos em jornais sensacionalistas, delírios coletivos das *fake news*, entre outros. Tudo isso — não se pode esquecer — na maioria dos casos, possui interesse políticos/ideológicos que estão a serviço do econômico. E, mais uma vez, pouco se vê "re-atualização"/reordenação/ritualização neste ambiente.

Vale ainda sugerir que se a ritualização está cada vez mais escassa, tal e qual o ato de imaginar.¹²⁸ Melman (2003) discorre sobre o ato do *zapping* midiático, em que o indivíduo passa os canais sem ter o que assistir (mais um excesso). No fundo, há aí uma tentativa frustrada de estabelecer uma relação com imagens por meio dos aparatos midiáticos. O problema é que não é pelo *zapping* midiático, tampouco meditando horas buscando a transcendência ou utilizando qualquer outra técnica que alguém conseguirá encontrar imagens do/no Imaginário. Tal busca é impossível. No momento do imaginar é necessário mais se relacionar do que tentar desbravar o Imaginário em busca de imagens. O indivíduo só pode imaginar (pedir, rezar, orar, mentalizar), e neste caso, não é se enchendo de imagens construídas por um pensamento racional. Uma metáfora seria o *kanji* de "vazio", que mistura os *kanjis* "Sol" e "Porta", ou seja, deixar a porta aberta para o sol entrar. Curiosamente, vazio é o que menos a sociedade midiática

¹²⁷ C.f. Brown *et al.* (1995).

¹²⁸ Aqui pode-se aproximar com o que Hillman (2012) está denominando também de Revelação.

quer. Se a palavra “atenção” é o estado de vigília do mundo exterior; a palavra “imaginação” é o estado de vigília do mundo interior, mas neste caso é necessário despir-se da racionalização.¹²⁹ Perder a capacidade da imaginação é perder o contato com o Imaginário, perder tal ligação não significa que o ser humano não precise do imaginar, e por isso mesmo, o *Choking Game* assim como qualquer outra forma de se promover o contato com o Imaginário é uma tentativa, mesmo que desastrosa, de sentir qualquer coisa que seja deste mistério, mesmo que isso custe a própria vida.

Como já foi exposto neste trabalho existe uma forte relação entre o Contágio Psíquico e os vínculos humanos. Ainda é necessário averiguar que se os vínculos estão cada vez mais escassos, como fica o fenômeno do Contágio Psíquico atualmente: como o *Choking Game* ganhou tantos adeptos? Primeiramente, entende-se o contexto com Melman (2003):

O sujeito capitalista, hoje, corre sem parar atrás [de um] reconhecimento, exposto a todos os acasos do futuro próprio à economia, isto é, arriscando se arruinar, ser preso, em suma, desaparecer. Estamos em duas lógicas completamente diferentes: uma é fundada na assunção do traço que assegura a identidade; a outra é organizada pela busca incessante das marcas de uma identidade que só vale no olhar do semelhante, que só pode ser validada por um efeito de massa — reconhecimento público, mediático — e que nunca é definitivamente adquirido (MELMAN, 2003, p. 172-173).

Quem seria o principal sujeito capitalista senão crianças e jovens que nasceram em meio a esse sistema? Por ainda não desenvolverem maturidade, eles estão mais receptivos aos ditames da mídia eletrônica. Os estudos de Contrera e Schiavo (2017) apontam como crianças e jovens são impactados e mimetizam a forma de ser e estar na mídia eletrônica¹³⁰, portanto, deixam-se contagiar por ela e entendem que aquilo que foi propagado é, em última instância, o que é o certo e o que deve ser feito na/da vida (SODRÉ, 2013). Basicamente, o contexto atual vai além do “gozar a qualquer preço” de Melman (2003): a humanidade vive também uma tentativa do “se vincular a qualquer coisa” e, conseqüentemente, o “contagiar-se por qualquer

¹²⁹ A razão corresponde a uma vontade de ter uma visão coerente dos fenômenos, das coisas e do universo. A razão tem um aspecto incontestavelmente lógico. Mas, aqui também, é possível distinguir entre racionalidade e racionalização. A racionalidade é o jogo, é o diálogo incessante entre nossa mente, que cria estruturas lógicas que as aplica ao mundo e que dialoga com este mundo real. Quando este mundo não está de acordo com nosso sistema lógico, é preciso admitir que nosso sistema lógico é insuficiente, que só encontra uma parte do real. A racionalidade, de todo mundo, jamais tem a pretensão de esgotar num sistema lógico a totalidade do real, mas tem a vontade de dialogar com o que lhe resiste. [...] O universo é muito mais rico do que o podem conceber as estruturas de nosso cérebro, por mais desenvolvido que ele seja. O que é racionalização? A palavra racionalização é empregada, muito justamente, na patologia por Freud e por muitos psiquiatras. A racionalização consiste em querer prender a realidade num sistema coerente. E tudo o que, na realidade, contradiz este sistema coerente é afastado, esquecido, posto de lado, visto como ilusão ou aparência. Aqui nos damos conta de que racionalidade e racionalização tem exatamente a mesma fonte, mas ao se desenvolverem tornam-se inimigas uma da outra. [...] A paranoia é uma forma clássica de racionalização delirante (MORIN, 2007, p. 70-71).

¹³⁰ C.f. Sodré (2013).

coisa”. Por isso, jovens do mundo inteiro acabam se conectando com desconhecidos na *internet*, contagiando-se por qualquer vídeo que possa promover um possível “sentimento” de qualquer coisa, como a asfixia.

Todo este contexto, mais uma vez, coloca a sociedade distante do paradoxo coletivo/idiossincrático e a reinsere na massa. Se o *ser e estar* no mundo é massificado, correspondendo aos parâmetros midiáticos, as emoções e os sentimentos idiossincráticas/coletivas tendem a ser nivelados (LORENZ, 2009) e, conseqüentemente, reprimidos e/ou dissociados (JUNG 2012a) (FREUD, 2017). O *emovere* já estudado¹³¹ torna-se no contexto de massa qualquer tendência da moda: basta acompanhar qualquer Indústria para perceber que os valores são ditados por um nivelamento das emoções e dos sentimentos. Morin (1997) aponta que tais valores ditados são os estereótipos. De tempos em tempos a mídia eletrônica alterna a “casca” do produto: os ritmos musicais, a estética das vestimentas, o do que é considerado “belo”¹³², filmes de heróis aparecem e reaparecem, etc. Tudo muda de casca para a engrenagem do consumo continuar o seu movimento de aceleração, o que não muda são os consumidores. Para ilustrar, o mundo é líquido, assim como Bauman (2013) o entendeu, e este líquido é apresentado em diferentes frascos, com diferentes corantes, mas, no fundo, o seu sabor é o mesmo e o valor nutricional é zero.

Não se pode esquecer, como dito na *premissa 1*, que a desordem¹³³ promove a coesão sistêmica em prol da nenguentropia, ou seja, da negação da entropia. Vale então perguntar: onde está o epicentro de desordem/ordem da humanidade, já que ela própria está em um estado de nivelamento/tédio? A resposta é simples, onde sempre esteve: na cultura. A humanidade sempre quis estar em um estado de permanência, porquanto é mais fácil viver nele, é mais seguro e confortável. Mas, o viver, principalmente, no passado primevo poderia ser tudo menos confortável e seguro.¹³⁴ A cultura surge para ser o principal fenômeno de resiliência da humanidade nos momentos mais cruciais de desordem. Porém, atualmente, a cultura massificada não serve à humanidade como um todo, mas aos interesses econômicos de poucos indivíduos. Neste ponto, parece que a humanidade serve ao sistema para que ele próprio não entre em entropia, mas ao fazer isso a própria humanidade entra em entropia.

¹³¹ O primeiro é o *estado de emoção*, o qual é desencadeado e executado espontânea e inconscientemente, ele é estritamente corporal — *emovere*, ele é movimento. O que corrobora com a teoria junguiana sobre emoção: “a palavra ‘emocional’ é invariavelmente aplicada quando surge uma condição caracterizada por enervações fisiológicas [...]. E nesse momento (da emoção) existe uma condição física realmente tangível e observável” (JUNG, 2018j, p. 39).

¹³² C.f. Nicolósi (2018).

¹³³ C.f. Morin (1997).

¹³⁴ C.f. Harari (2015).

Ainda vale lembrar que se há um nivelamento em prol do consumo sistêmico significa que há uma despreocupação com as verdadeiras demandas da humanidade. Neste caso, qualquer conteúdo reprimido e transgressor que emergir do Imaginário promoverá um Contágio Psíquico de forma drástica, avassaladora, reativa e excessiva, por se tratar assim de um sintoma cultural. O êxtase e a alucinação não são diferentes. Ou seja, mais jogos da *internet* estão por vir¹³⁵ e mais massificação ocorrerá.

Existe uma possibilidade de mudança? Tanto a imaginação quanto as emoções seriam a saída para tal armadilha consumista midiática: não à toa Kamper (2016) afirma que contra o imaginário midiático só a imaginação salva, e que somente neste caso, poderia sugerir uma morte simbólica (transformação) sem rumar para a morte literal/entropia. Porém, seria necessário um arrebatamento de extrema importância para que a consciência coletiva seja transformada, levando toda humanidade à ampliação da consciência.¹³⁶

5.2 Pênis Desaparecidos, Nomofobia e Delírio Coletivo

De acordo com Mattelaer e Jirek (2007), a palavra malaia *koro* é usada atualmente para designar um estado agudo de ansiedade de pânico¹³⁷, em que o homem afetado acredita ou percebe que sua genitália está literalmente encolhendo e/ou desaparecendo. Tal estado também afeta mulheres, elas, por sua vez, acreditam que seus seios e/ou genitália estão encolhendo.

Para os autores, o fenômeno do *Koro* é um “distúrbio da cultura”, presente há séculos em culturas asiáticas. Acredita-se que o termo "*koro*", embora seja incerto, provenha de uma palavra malasiana que significa: "cabeça de tartaruga", talvez, aludindo à possibilidade de a tartaruga retrair sua cabeça para o casco.

Os autores ainda afirmam que, em variadas culturas, há crenças de que o encolhimento do pênis leve à morte, no momento em que os órgãos genitais ficarem completamente retraídos e desaparecerem. A ansiedade é tamanha nos surtos que o tratamento emergencial aconselhado é segurar o pênis, manualmente ou com instrumentos especiais.

¹³⁵ Enquanto o autor fazia a redação deste trecho, um novo jogo da *internet* surgiu: o quebra-crânio.

¹³⁶ Logo depois que foi redigido este trecho, o mundo foi tomado pela pandemia do coronavírus (COVID-19), poderia este fenômeno ser um convite de arrebatamento em prol da transformação e ampliação da consciência?

¹³⁷ Mattelaer e Jirek (2007) ainda ressaltam que a redução no volume e da circunferência peniana podem ocorrer fisiologicamente em condições de vasoconstrição: sob temperatura fria bem como pela ansiedade. Podendo, este último, ser um fator agravante no surto individual ou coletivo.

Figura 23 – Homem Surtado com *Koro*

Fonte: Mattelaer e Jirek (2007)

A medicina ocidental tomou conhecimento da síndrome de koro na virada do século XX, através de relatórios científicos de médicos holandeses no que é hoje a Indonésia. As análises etnomédicas na década de 1930 levaram autores psicanalíticos a supor que o *koro* é o exemplo concreto da ansiedade de castração edipiana. O mais antigo livro de medicina chinesa Huangdi Neiching (Clássico da Medicina Interna do Imperador Amarelo), que se acredita ter sido escrito entre 200 e 300 aC, afirma que: “Quando o *yang* (os órgãos genitais masculinos) se retraiu para o abdômen, a morte é inevitável.” *Suo-yang* (retração dos órgãos genitais no abdômen) é descrito como um sinal de condição terminal. Mais tarde, alguns livros de medicina tradicional chinesa adotaram essa declaração para descrever o *suo-yang* como uma doença fatal causada pelo encolhimento do pênis, mamilos ou outros órgãos salientes (*yang*), incluindo o nariz ou a língua. Isso perturba o equilíbrio yin-yang do organismo, que sustenta a vida, e requer remédios vitalizantes da medicina tradicional chinesa e acupuntura para fortalecer o *yang* (MATTELAER; JIREK, 2007, p. 1510).

Os autores ainda apontam que o *koro* ocorre em homens mais jovens, cujos ataques de ansiedade surgem por causa de problemas sexuais ou no contexto de uma paranoia ou desordem depressiva. O fenômeno não ocorre somente entre os chineses, os autores afirmam que já ocorreu entre grupos étnicos muçulmanos, animistas do arquipélago indonésio, em tribos indígenas de Flores, em filipinos e em cristãos. Geograficamente, registra-se a ocorrência entre

Ásia, África e Europa. Na Alemanha, por exemplo, o fenômeno foi estudado por Kraepelin (1913), que denominou a ocorrência de “delírio”, normalmente, acontecendo em clientes maníaco-depressivos.

Mattelaer e Jirek (2007) apontam que o *koro* ocorreu de forma epidêmica em variados contextos. O primeiro relato mencionando seu caráter epidêmico foi feito por um médico francês, datando o ano de 1907, entre jovens estudantes da província de Sichuan, na China. Outro caso ocorreu no ano de 1967, quando a população masculina chinesa de Cingapura foi atingida por outra epidemia de *koro*, segundo os autores, afetando aproximadamente 500 pessoas. De acordo com os relatos, este surto teve a duração de 10 dias ininterruptos, devido à propagação sem criticidade de jornais locais. De acordo com os jornais, os *koro* estavam acontecendo devido à carne de porco que havia sido envenenada. Teoricamente, o veneno dado aos porcos fez com que eles também morressem de retração peniana. Todavia, havia neste contexto um conflito étnico entre malaios muçulmanos que não comem carne de porco e chineses que comem carne de porco, pois após o término do domínio britânico, os chineses sentiram-se ameaçados pelos malaios. Os autores ainda relatam que presenciaram uma das epidemias no ano de 1976, na Tailândia. Começando nas províncias limítrofes do Vietnã, espalhando-se para o interior e afetando finalmente mais de dois mil tailandeses. Mais uma vez, surgiu um boato sobre envenenamento do alimento, de bebidas e tabaco, e como agravante a mídia veiculou também tal boato, contudo, não há estudos que apontam com precisão o impacto midiático do caso. A maior recorrência de casos de *koro* registrada até hoje está no sul da China, em Leizhou e Hainan, local de conflitos políticos intensos. A primeira registrada no ano de 1865 e a última grande epidemia em 1984-1985, a qual atingiu milhares de chineses, em sua maioria homens jovens, mas também foi registrado em mulheres jovens.

Mattelaer e Jirek (2007) apontam que além da crença do envenenamento existe a crença tradicional de que a genitália seja roubada por espíritos femininos. Tais espíritos femininos são, na verdade, espíritos de raposas travessas, muito presente no folclore chinês. Segundo os autores, quando o *koro* é creditado às raposas, é comum que o Contágio Psíquico tome vilas vizinhas com maior rapidez, espalhando-se ainda mais.

Entre as vilas, o tratamento aplicado inicialmente às vítimas de *koro*, na China, foi segurar firmemente o órgão genital, por horas, para que as raposas não o roubassem, contudo, ajudantes foram necessários para revezar o trabalho. Enquanto uns seguravam os órgãos genitais, outros promoviam rituais de exorcismo, acompanhados de foguetes, gongos e tambores, aumentando ainda mais a ansiedade geral. Outra tentativa de acabar com o *koro* foi expulsar o espírito de raposa possuidor da vítima por meio de espancamentos. Posteriormente

a isso, surgiu a crença que o espírito era exorcizado quando se espremia o dedo médio da vítima com pauzinhos.¹³⁸ De acordo com a acupuntura, Kim (2013) aponta que o meridiano estimulado na imagem abaixo é o do coração. Gheerbrant e Chevalier (2015) discorrem que o símbolo do coração está ligado ao centro do ser, ao indivíduo integral. Talvez os japoneses estimulassem este ponto para que as vítimas de *koro* voltassem à centralidade de si, como se fosse uma estruturação do “eu”. Contudo, ainda para os autores, segundo a cultura dos dogons, o dedo médio simboliza a morte transformadora. “Os dogons dizem que é com a ajuda desse dedo que o morto fala aos vivos” (p. 327). Ou seja, pode-se entender que, além da tomada da centralidade do indivíduo há também a vocação do próprio sintoma. Para os xamãs, por exemplo, seriam os espíritos do outro mundo vindo trazer uma mensagem (ELIADE, 1998).

Figura 24 – Exorcizando Espírito de Homem com *Koro*



Fonte: Mattelaer e Jirek (2007)

Mattelaer e Jirek (2007) ainda mencionam que, no verão de 1982, um Contágio Psíquico de "desaparecimento genital" atraiu muita atenção na Índia por sua rápida disseminação pelas cidades Assam, Bengala Ocidental e Meghalaya; mais de mil pessoas foram afetadas. Três anos depois, o surto reapareceu em Bengala Ocidental.¹³⁹

Já na África, o "desaparecimento genital" é atribuído a trabalhos de magia negra. Mesmo que as crenças sobre magia fossem desmentidas pelos agentes de inspeção sanitária, muitos indivíduos afetados acreditaram em suas opiniões e defenderam que suas vidas estavam ameaçadas devido a “danos genitais”, afetando, pelo menos, suas funções sexuais e capacidades reprodutivas, tudo isso devido à magia negra. Na Costa do Marfim, Gana e Senegal, no ano de

¹³⁸ C.f. Mattelaer e Jirek (2007).

¹³⁹ Idem.

1977, várias pessoas foram mortas por multidões furiosas por supostamente fazer com que os órgãos genitais masculinos diminuíssem ou desaparecessem. Entre os Azande, no nordeste do Congo, acreditou-se que as vítimas sofreriam uma morte dolorosa após roubo mágico do clitóris ou do pênis por membros de uma sociedade secreta, cujo furto era feito por um aperto de mão. Havia uma crença que tais furtadores, depois do roubo, queimariam os órgãos e aplicariam as cinzas em seus equipamentos de caça para obter sucesso na caça.¹⁴⁰

Antes mesmo de vir em delírio coletivo como foi supracitado, o fenômeno do *koro* veio em sonhos. Na Europa medieval, acreditava-se que o desaparecimento da genital também estava ligado à feitiçaria. Além do delírio, muitos homens sonhavam com o fenômeno do *koro*. Em uma edição do "*Somnia Danielis*", emitida por Bartholomeus Guldenbeck, em Roma, no ano de 1475, houve uma interpretação de tal sonho: *perdere virgam virilem perdere connationem*, traduzindo: sonhar que você perdeu seu membro viril significa o fracasso de um empreendimento.¹⁴¹ Isso aponta que se a humanidade desacreditou de seus sonhos, eles virão de outras formas, mais avassaladoras, até serem considerados e apreendidos.

Figura 25 – Mulher consolando homem com *Koro*



Fonte: Mattelaer e Jirek (2007)

Apesar de os autores apontarem que tal Contágio Psíquico decorre de uma instabilidade política, econômica ou ideológica, vale chamar atenção para a crença popular de cada um dos casos. Seja por envenenamento, por raposas *tricksters* ou por bruxaria, todas estão ligadas com um feminino sombrio.

¹⁴⁰ Idem.

¹⁴¹ Idem.

O que jaz em todos os fenômenos de *koro* está no que os antigos chineses apontavam: o *suo-yang* (o jovem masculino) que, por sua vez, segundo a tradição taoísta, nasce do *yin* (o feminino): uma dualidade entre Marte e Vênus. Se o feminino é reprimido, ou melhor, colocado somente em um contexto sombrio, de que maneira o jovem masculino irá emergir, serão despotencializado? Como visto, desde a Idade Média o feminino fora sufocado, os símbolos femininos foram ligados aos mais variados demônios e sinônimos do mal. A biosfera e o corpo foram tratados como matéria-prima, usados e usurpados de cena. No Brasil, quase não há revolta (ressalvando as redes sociais inúteis) sobre os acontecimentos de Mariana e Brumadinho. Em 2019, a Amazônia sofreu uma grande queimada, e parece que já foi tudo esquecido. O corpo humano, por sua vez, é objeto de modificações e violências em prol da estética midiática sem qualquer criticidade¹⁴², sem mencionar a já apontada violência contra as mulheres que cresce a cada dia. O feminino agoniza e o jovem masculino é espancado a fim de se chegar à cura. A energia psíquica (aqui pode considerar até a libido) é tão mobilizada com as pressões sociais de um masculino autoritário e velho que não permite que floresçam nem o feminino nem o jovem masculino.

O que tudo isso possui em relação com a mídia e os aparatos eletrônicos, é necessário indagar. Outro fenômeno atual que causa uma grande ansiedade é a nomofobia, que consiste, técnica e curiosamente, em um indivíduo se sentir incapaz de deixar o *smartphone* distante do corpo, ou seja, há uma necessidade de segurar o aparato eletrônico grande parte do dia. De acordo com King *et al.* (2014), os sintomas da separação de indivíduo/aparato são taquicardia, pânico e ansiedade, normalmente acontece em jovens, semelhante aos de indivíduos acometidos pelo *Koro*. Segundo a consultoria inglesa Tecmar, um indivíduo comum pega em mãos seus aparatos a média de 221 vezes diariamente. A pesquisa Dscout Research afirma um único aparato é tocado 2.600 vezes por dia pelo seu dono.¹⁴³ Seria também uma questão de *suo-yang* e de desvalorização do feminino? Em pesquisas anteriores, foi comprovado que a fabricação de *smartphones*, especificamente da Apple inc., causa danos irreversíveis à Natureza da China, bem como ao sistema nervoso de quem manuseia as químicas da tecnologia do *touchscreen*. Contudo, esta é uma questão que deve ser aprofundada em trabalhos posteriores. Fica-se com a questão nomofobia/*koro*. Em uma visão do método redutivo de Freud (1980b), pode-se entender que assim como os *koro* seguram os seus respectivos órgãos genitais, a nomofobia pode ser entendida similarmente ao deprender que os *smartphones* podem figurar um objeto fálico e

¹⁴² C.f. Nicolósi (2018).

¹⁴³ C.f. Tecmundo2 (2019).

masturbatório, vista a quantidade de toques diárias. Entretanto, só é possível perceber a complexidade da Banalidade do Mal¹⁴⁴ intrínseca em tais fenômenos cotidianos quando se abandona unicamente a visão freudiana e se pergunta: em que medida os surtos de desaparecimento das genitálias são diferentes de todas essas ações recorrentes no cotidiano como a degradação da Natureza e a nomofobia? Em todos eles, existe um apagamento do corpo que os perpassa. O reconhecimento da sexualidade em um aparato que não é mais o corpo; todo o processo violento à *bios*, da degradação da Natureza às plásticas infinitas que os indivíduos se dispõem a fazer. Tudo isso não é também psicótico e delirante, portanto, sintomático?

No fundo, acreditar que haverá planeta habitável¹⁴⁵ no futuro com tanta destruição generalizada no presente em prol de lucro é o maior delírio coletivo de todos. É basicamente a mesma coisa de um vírus acreditar que haverá hospedeiro após sua destruição pelo próprio vírus.

Baudrillard (1991) aponta há anos que a contemporaneidade perdeu a referência. Contrera (2017) aponta que a autorreferência é a chave para o ser e estar na mídia e viver nela. Isso significa que a sociedade vive em mais estados de delírios coletivos do que se aprofunda, buscando suas referências e suas autocríticas. Atualmente, os estudos de Comunicação estão focados em temas como pós-verdade, *fake news*, entre outros. Todos estes temas, de certa forma, possuem um certo grau de delírios coletivos que afetam a sociedade. Mais uma vez a afirmação de Hillman (2012, p. 59) é confirmada: a humanidade presencia delírios coletivos e não percebe claramente.

Poderia-se ainda contrapor o argumento do tópico anterior, do nivelamento das emoções, a tal ansiedade que o *koro* (e da nomofobia) possui, afirmando como ser possível o esfriamento e enrijecimento emocional quando há ansiedade. É verdade, neste caso, pode-se entender uma considerável desordem na sociedade. Contudo, a resposta ainda é sintomática, literal e nada criativa. Ou melhor, a insegurança e a ansiedade geradas pelo *koro* e pela nomofobia não promovem, pelo menos até agora, uma metamorfose social/cultural.

O ser humano necessita, diante de tamanha trajetória da civilização, segurar e assegurar sua sobrevivência. Aliás, a maioria dos animais coloca a perpetuação de sua espécie à frente de si e de todos. Neste sentido, segurar o próprio aparato reprodutor ou o aparato eletrônico é o maior atestado literal de que a humanidade está à beira de um colapso e de frente à morte literal e uma vontade de migrar para o digital (TORRES, 2017). Para uns, é melhor assegurar ou segurar a sobrevivência, para outros é melhor perde-se e gozar a qualquer preço (com o *choking*

¹⁴⁴ C.f. Arendt (1999).

¹⁴⁵ C.f. Lovelock (2001); (2007).

game) e para *outrem* vale migrar parte da vida para o digital e midiático, afinal, parece que tudo que é *physis* está perdido.

5.3 Hikikomoris: os que se contagiam somente pela mídia

Domingues-Castro e Torres (2018) relatam que o *Hikikomori* é um fenômeno coletivo de isolamento social com duração entre 3 a 5 anos. Os primeiros casos registrados ocorreram no Japão, na década de 1980. As autoras apontam que o *Hikikomori* é epidêmico (e silencioso) e já afetou 1 milhão de jovens nipônicos. Em síntese, eles escolhem não interagir interpessoalmente, trancam-se em seus quartos e ali permanecem.

Figura 26 - *Hikikomori*



Fonte: Hikikomori-foto (2019)

Figura 27 - Hikikomori 2



Fonte: Hikikomori-foto2 (2019)

Recentemente, foram registrados casos de *Hikikomori* fora do território nipônico — existem relatos científicos que o fenômeno já ocorreu nos seguintes países: Austrália, Coreia do Sul, Índia, Espanha, Canadá, EUA, França, Reino Unido, Itália e Portugal (DOMINGUES-CASTRO; TORRES, 2018). As autoras apontam que ainda não há um consenso de como o fenômeno se iniciou, contudo, já existem algumas associações que discutem origens sociais, como o *bullying*, tal como origens psicopatológicas como a esquizofrenia. Contudo, esta última já fora descartada. Tajan (2015) ainda defende que o fenômeno é psicossocial, pois nele há um arrebatamento psicótico, já que alguns pacientes podem apresentar sintomas diversos de cisão mental.

No ano 2001, foi realizado o primeiro estudo sobre o fenômeno. Foram registrados 6.151 casos somente no ano em questão. Porém, estes dados são irrealistas visto que são casos de pessoas que compareceram aos centros de saúde públicos. E por ser este um fenômeno de isolamento, pode-se considerar que já em 2001 seis mil indivíduos afetados solicitaram ajuda, mas este número pode ser bem maior se pensarmos naqueles que não entraram para a estatística.

Além dos Centros de Controle de Doenças, e já que os registros são imprecisos, vale considerar outras fontes, como o Google Trends. A ferramenta revela que parte da população mundial está preocupada com tal fenômeno. Foi pesquisado sobre o *Hikikomori*, no tópico “Assunto”, em dois momentos: o primeiro em todo o histórico de dados do Trends; e o segundo em um período de 5 anos, a fim de revelar com maior precisão os dados recentes, visto que o primeiro gráfico revelou um crescimento repentino, chegando a 100 pontos de relevância, em

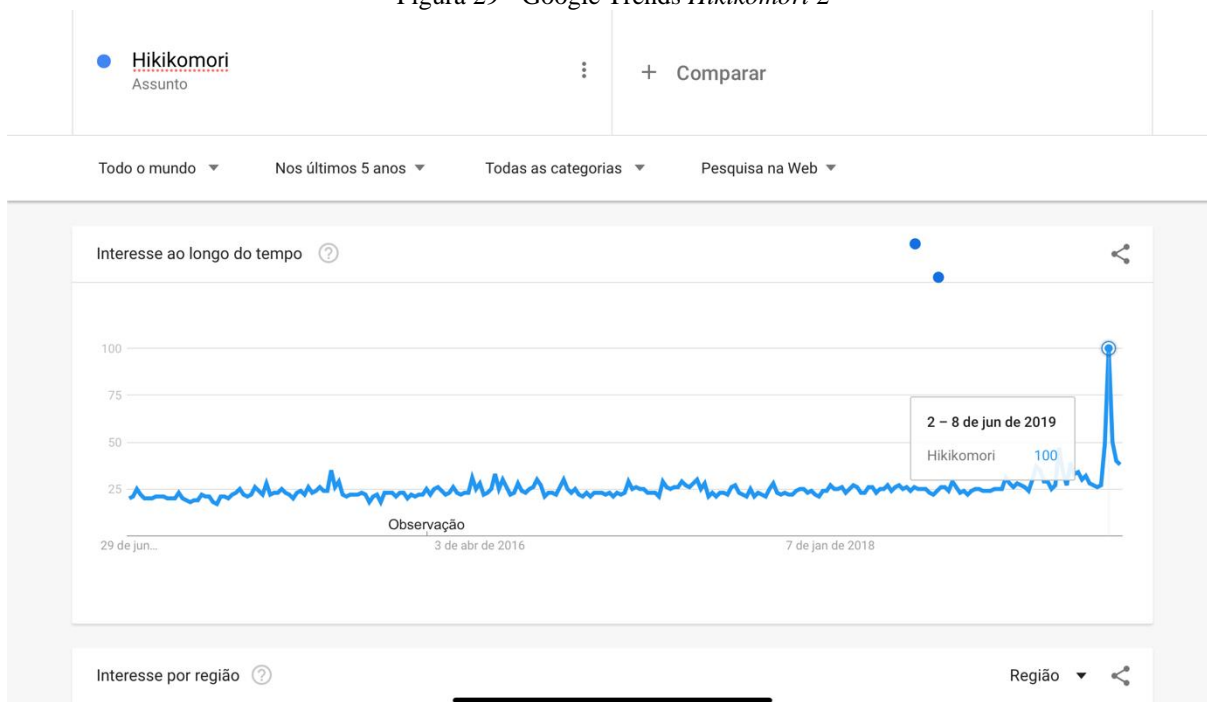
junho de 2019. Geograficamente, o fenômeno já foi procurado em 85 regiões pelo mundo. O último e recente pico se deu graças à reportagem com uma atualização do governo sobre o fenômeno.

Figura 28 - Google Trends *Hikikomori*

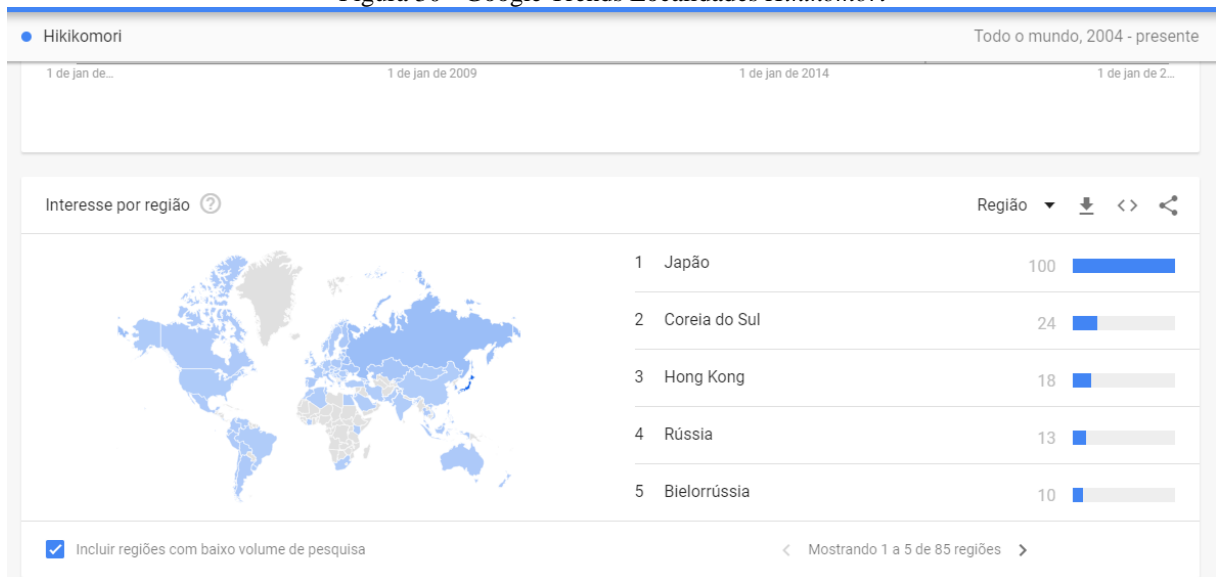


Fonte: GoogleTrendsHikikomori (2019)

Figura 29 - Google Trends *Hikikomori 2*



Fonte: GoogleTrendsHikikomori (2019)

Figura 30 - Google Trends Localidades *Hikikomori*

Fonte: GoogleTrendsHikikomori (2019)

Em pesquisas mais atuais, Teo e Gaw (2010) afirma que o paciente típico com *Hikikomori* é um adulto jovem, masculino, na maioria das vezes é o primogênito, e sua família vive em situação econômica confortável. Domingues-Castro e Torres (2018) afirmam, por meio da pesquisa do governo japonês, The World Mental Health Japan Survey (WMH-J), que entre 2002 a 2006, cerca de 20 a cada 1.660 indivíduos, entre 20 e 49 anos, já vivenciaram o estado de *Hikikomori*, seja na área metropolitana ou rural do Japão. Ou seja, eles ficaram pelo menos 6 meses em estado de isolamento.

Teo e Gaw (2010) aponta que, no ano de 2003, o governo japonês disponibilizou os critérios para se diagnosticar *Hikikomori*: estilo de vida demasiadamente caseira; falta de interesse ou animação para ir à escola ou ao trabalho; deve-se excluir dentre este grupo de desinteressados os que possuem relações interpessoais; isolamento social por pelo menos seis meses; ausência de suspeita de esquizofrenia ou qualquer outro transtorno.

Yong e Kaneko (2016) afirmam que entre os *Hikikomori* existe uma dificuldade importante de enfrentamento dos desafios que a sociedade impõe aos indivíduos em seu cotidiano, como ter relações sociais, responsabilidades, discutir ideias, entre outras. Os autores apontam duas características principais de indivíduos *Hikikomori*: a primeira *stasis*, em que o indivíduo afetado fica paralisado ao tentar atender demandas em geral. E a segunda *expression*: comportamento de evitar terceiros chegando até a se esconderem para evitar uma conversa. Para os autores, a problemática central dos *Hikikomori* está em uma anomia a situações em que se sentem impotentes.

É curioso os autores identificarem o fenômeno com uma característica estática. Em grego existe uma forte relação entre a estase e o êxtase. *Stasis* significa congestionamento, paralisação, entorpecimento, entre outros, dando origem à palavra estase. Já êxtase em grego é *ek-stasis*, ou seja, uma *statis* do exterior. Aparentemente, em ambos os casos há concentração e mobilização de energia psíquica. Se, por um lado, tanto os desafios da *internet* almejam o êxtase e a alucinação; por outro, os *Hikikomori* são afetados pela estase e depressão, se for entendido que depressão é uma "pressão para dentro de si" (JUNG, 2018i) (JUNG 2018h), ou seja, um movimento em que o indivíduo volta-se para sua interioridade.

Essa digressão revela que a diferença entre fenômenos como os desafios da *internet* e os *Hikikomori* está na direção em que a energia psíquica dos indivíduos se move. No êxtase e alucinação ela se move para fora, extrovertida, tentando gerar um estado de consciência alterado por meio do enfrentamento da adversidade do estrangulamento. Êxtase e euforia é, sinteticamente, estar fora de si. Já no segundo, ela se move para dentro, introvertida, gerando um estado de consciência depressivo, negando a ampliação da consciência, a fim de evitar qualquer intempérie. Se o primeiro enfrenta a morte, Tântatos, o segundo se doa a seu irmão Hypnos. Porém, em ambos os casos, não importando seus estados, existe uma forte vinculação com a mídia eletrônica e seus aparatos.

É curioso também que, neste caso, apesar de não ser relatada nenhuma relação intrínseca com a ansiedade, parece que os *Hikikomori* são também uma problemática de *suo-yang* (jovem masculino). Assim como os *Koro*, o fenômeno afeta jovens homens que deveriam iniciar suas vidas adultas. E mais, são os primeiros filhos da família cuja tradição nipônica cria grandes expectativas de vida, carreira, casamentos, etc. Não seria surpreendente se neste perfil acontecesse um surto de *Koro*. Entretanto, por não projetarem ou serem acometidos pelo delírio coletivo que seus pênis estão encolhendo e irão desaparecer, os *Hikikomori* acabam por definharem/regredirem de um grau saudável de masculinidade para uma despotencialização total. Vale lembrar que aqui não se refere à masculinidade a qual Hollis (2017) tenta desconstruir. Isso fica mais claro quando Domingues-Castro e Torres (2018) afirmam que o número total de *Hikikomori* passa de 1 milhão, os quais geralmente permanecem na companhia de um computador ou *videogame* sem sair de seus quartos e que um a cada três *Hikikomori* é financeiramente dependente dos pais.

Esta incapacidade de sair do lar, símbolo feminino, é o medo de lidar com o ferimento de abandono e de abandonar a Mãe, o qual Hollis (2017, p. 15) diz ser extremamente necessário ao homem para que ele possa transcender o seu complexo materno.

Tanto os homens quanto as mulheres padecem sempre sob a pesada sombra das ideologias, umas conscientes, algumas herdadas da família e do grupo étnico, e outras ainda como parte da estrutura da história da nação e de seu chão mítico. Essa sombra representa o peso opressivo sobre a alma. Os homens padecem sob ela, como o espírito oprimido e definhado. A experiência dessa sombra opressiva é saturnina. As definições do que significa ser homem — os papéis e as expectativas masculinas, a competição e a animosidade, a humilhação e a desvalorização de muitas das melhores qualidades e capacidades dos homens — conduzem à esmagadora pressão. Esse fardo sempre esteve presente, porém hoje em dia os homens de coragem estão começando a questionar a necessidade de viver sob esse jugo (HOLLIS, 2017, p. 13).

Para o autor, a humanidade sempre contou com os ritos de passagem cujo objetivo era fazer a criança tornar-se um indivíduo adulto. Hoje, Hollis (2017) aponta que o ser humano vive uma vida sem profundidade e sem estes ritos, destinados a tentar buscar a profundidade sozinhos, por si só.

Os jovens, de acordo com o autor, devem passar pelos seguintes estágios dos ritos de passagem: 1 — *separação* dos pais, do lar, do feminino acolhedor; 2 — *morte* de ideais, de paradigmas, da visão do mundo infantil; 3 — *renascimento* como ser adulto, parte de uma tribo, como um indivíduo (um ser individual mas integrador); 4 — *ensinamentos* da tribo para o novo adulto que fará parte dela; 5 — *provação* do que ele se tornou e do que foi aprendido, segundo o autor não há provação sem isolamento, afinal, é necessário sair da tribo para provar que ele não depende mais de proteção; 6 — *retorno* como um ser íntegro, adulto e atuante.

Parece que de alguma forma, tanto os *Koro*, os *Choking Gamers* e os *Hikikomori* estão estagnados em um desses estágios: o da *provação*. E mais, Hollis (2017) afirma o que está inconsciente e interiorizado torna-se ou debilitante ou acaba sendo projetado, e ambos os casos são destrutivos para o processo de autonomia. No fundo, a humanidade vive uma atonia diante de suas demandas. Os *Choking Gamers* desafiam-se uns aos outros frente à morte, talvez em suas mentes venham o já citado pensamento: já que não se pode utilizar drogas, lícitas ou ilícitas, o estrangulamento serve para sentir e gozar ao preço da beira da morte, literal; no fim eles acabam se provando: no provar (o êxtase) e na provação da morte. Ou seja, projetam a vontade de mudança, de passagem, de provação em jogos destrutivos. Os *Koro*, que deliram ao serem arrebatados por incertezas sociais, projetam suas inseguranças em seus órgãos genitais, estes que na mitologia são símbolos de fertilidade, de criação, de poder, entre outros, ou seja, a energia psíquica/líbido estão despotealizadas. Afinal, para destronar Urano, Cronos o castra, assim como Zeus fará com ele, para assumir o poder. Já, os *Hikikomori* se isolam no sentido literal, mas não se aprofundam em si mesmos, parece que a provação é demais para eles, que acabam tornando-se destrutivamente debilitados, despotealizados (novamente energia

psíquica/líbido). Por fim, todos fogem a suas maneiras para os aparatos eletrônicos. Se for considerado que o aparato eletrônico é totêmico, provavelmente, há aí uma busca de segurança e de legitimidade social. Jovens adultos arrebatados por seus respectivos contágios, definitivamente, não estão estruturados psiquicamente para enfrentarem as adversidades sociais e estão buscando uma saída ou pedindo uma saída no/para o mundo virtual, como se o deus da tecnologia resolvesse seus problemas com o famoso “CTRL + Z”. Ainda é importante pensar que a relação dos *hikikomori* com os aparatos eletrônicos é radical, todavia, existem gradações desses arrebatamentos. De uma maneira ou de outra, sabendo da coletividade da psique humana, grande parte da humanidade é contagiada mesmo que minimamente por essas ondas psíquicas. Basta lembrar dos indivíduos atônitos (a massa em multidão) diante dos linchamentos citados nos capítulos anteriores. Apesar de eles estarem em convívio e interrelação, se comportavam similarmente aos *hikikomori* no que tange a atitudes perante a vida.

Vale perguntar: por que isso acontece? A primeira resposta tem o respaldo de Von Franz (2000) quando afirma que os movimentos coletivos psíquicos são de morte/renascimento, ou seja, há em nossa sociedade um masculino velho que não quer se destronado pelo masculino jovem, e a humanidade está no meio deste embate. É algo natural. Contudo, parece haver aí um agravante, como é sabido pelos orientais e como Hollis (2017) aponta, o masculino novo nasce do feminino: da mãe, do lar, do acolhimento, do vínculo e da proteção que a família promove. Só que, como mencionado, crianças e jovens estão cada vez mais utilizando seus tempos de vida navegando na *internet* do que ritualizando (re-atualizando) seus vínculos primários. Baitello Junior e Silva (2013) afirmam que o ser humano possui a capacidade de se vincular artificial e hipnogenicamente aos aparatos eletrônicos em detrimento de seus vínculos primários. Isso suprime diretamente o feminino da família, como se já não bastasse, historicamente, o ataque às mulheres e ao meio ambiente. Se não há espaço, nem tempo para o acolhimento, para os vínculos familiares, não há a oportunidade também de sua maturação, que leva ao seu saudável rompimento para que o indivíduo possa enfrentar as adversidades cotidianas. A substituição do tempo do vincular familiar pelo hipnogênico, ou seja, entorpecido, acarreta em indivíduos de empatia subdesenvolvida (CONTRERA; SCHIAVO, 2017), o que leva em uma dificuldade de relacionamento; e o que seria uma humanidade sem relacionamentos e embates interpessoais se não a massa homogênea? Se, como se diz o ditado popular: bons mares não fazem bons marinheiros, o que está acontecendo atualmente que faz parte da humanidade delirar, alucinar e se isolar coletivamente? Pensando no que já foi tratado neste trabalho, além da primeira resposta de que é natural o fluxo mental coletivo, vale

aprofundar a relação entre os Contágios Psíquicos e os aparatos eletrônicos: o que se pode esperar dessa relação?

5.4 O Erro do Dataísmo

Este último tópico pode pecar por futurismos, no entanto, decidiu-se escrevê-lo a fim de ampliar a discussão. O que Harari (2015) (2016) (2018) vem chamando de dataísmo vale um aprofundamento. É necessário neste momento tensionar o *status quo* no sentido de entender qual é o movimento retroativo que se dá a partir da implantação da mídia e suas superinformações, dos algoritmos e das inteligências artificiais nas múltiplas tomadas de decisão humana. O dataísmo, seja na economia ou na Ciência, nas últimas décadas, vem propagando um discurso centralmente informacional, cuja ideia é que tudo e todos são pensados por algoritmos. Não mais sistemas abertos e fechados, mas algoritmos orgânicos ou não. Ou seja, tudo se encaixa em um processo matemático ultrassofisticado. O ser humano, com aquele “andaime” de emoções, sentimentos, pensamentos, etc. pode ser explicado por meio de cálculos e é de certo modo previsível, já que grande parte do objetivo humano é reprodução e sobrevivência. No entanto, tanto Harari (2016) (2018) quanto Damásio (2018)¹⁴⁶ questionam essa afirmação da Ciência atual, afirmando que a vida não pode ser resumida somente em algoritmos, a fim de refutar tal percepção dogmática recente:

Dizer que organismos vivos são algoritmos é, no mínimo, equivocado e, rigorosamente falando, falso. Algoritmos são fórmulas, receitas, enumerações de passos na construção de determinado resultado. Os organismos vivos, inclusive o humano, são construídos segundo algoritmos e fazem uso deles para operar seu maquinário genético. Mas eles próprios não são algoritmos. São consequências do emprego de algoritmos e apresentam propriedades que podem ou não ter sido especificadas nos algoritmos que guiaram sua construção. Acima de tudo, são grupos de tecidos, órgãos, sistemas nos quais cada célula componente é uma entidade viva vulnerável feita de proteínas, lipídeos e açúcares. Eles não são linhas de código; são matérias palpável (DAMÁSIO, 2018, p. 230-231).

Em resumo, os algoritmos têm ditado não somente as redes sociais, mas o *modus vivendi* humano, isto é, estão confluindo para vários aspectos que vão desde o sincronismo social (Uber,

¹⁴⁶ Damásio (2018) ainda faz um comentário sobre Harari e sua obra *Homo Deus*: “Além disso, da perspectiva desses pensadores, a descoberta de que a vida humana é comparável, em essência, à vida de todas as demais espécies vivas solapa a tradicional plataforma do humanismo: a ideia de que os seres humanos são excepcionais e distintos das outras espécies. É isso que Harari parece concluir, e, caso seja de fato essa a sua conclusão, ela com certeza está errada. Os humanos têm numerosos aspectos da vida em comum com todas as outras espécies, porém são realmente distintos em algumas características. O escopo de nossos sofrimentos e alegrias é unicamente humano, graças à ressonância dos sentimentos em memórias do passado e nas memórias que eles constroem do futuro antevisto. Mas talvez Harari apenas queira nos aterrorizar com sua fábula do *Homo Deus*, e espere fazer alguma coisa antes que seja tarde demais. Nesse caso, estamos de acordo (DAMÁSIO, 2018, p. 235-236).

Waze, algoritmos de tráfego aéreo), passando por tomadas de decisões políticas, jurídicas e econômicas, até monitoramento de todo indivíduo no que tange ao seu organismo (batimentos cardíacos, atividades físicas, açúcares no sangue, etc.). Com todo esse controle, empresas como Facebook, Google e Apple deixaram de ser empresas de tecnologia de mídia e passaram a ser um tipo de oráculo contemporâneo e hoje estão se tornando agentes soberanos, de acordo com Harari (2016, p. 344).

Para compreender essa trajetória, considere o caso do Waze — um aplicativo de navegação baseado em GPS usado por muitos motoristas. O Waze não é apenas um mapa. Seus milhões de usuários o atualizam constantemente com informações sobre engarrafamentos, acidentes e a presença de carros da polícia. Por isso, o Waze sabe desviar do tráfego pesado e levá-lo a seu destino pela rota mais rápida. Quando você chega a um cruzamento e seu instinto visceral lhe diz para dobrar à direita, mas o Waze o instrui a virar à esquerda, os usuários cedo ou tarde acabam aprendendo que é melhor aceitar a orientação do Waze do que acreditar nos próprios sentimentos (HARARI, 2016, p. 343-344).

É importante frisar a questão do “aceitar a orientação do Waze em detrimento de acreditar nos próprios sentimentos”. Harari (2016) acredita que cada vez mais o ser humano está deixando a tomada de decisão para os algoritmos de assistência pessoal, de tal maneira que eles poderão tomar decisões com 87% de precisão de acerto. Para o autor, isso acarreta uma renúncia humana do livre-arbítrio bem como em um desaparecimento do “eu”, afinal, o “eu” não tomará mais a decisão, conquanto, a inteligência artificial e seus algoritmos, presentes nos aparatos midiáticos.

Muitas pessoas ficarão felizes em transferir grande parte de seu processo de tomada de decisões para as mãos de um sistema [...]. O Google nos aconselhará a que filme ir assistir, aonde ir nas férias, o que estudar na faculdade, que oferta de emprego aceitar, e até mesmo com quem sair e com quem casar. “Ouça, Google”, vou dizer, “João ou Paulo estão me paquerando. Gosto dos dois, mas de modos diferentes, e é muito difícil tomar uma decisão. Considerando tudo o que você sabe, o que me aconselha fazer?” O Google responderá: “bem, conheço você desde o dia em que nasceu. Li todos seus e-mails, gravei todas as suas conversas telefônicas e conheço seus filmes favoritos, seu DNA e todo o histórico do seu coração. Tenho dados precisos de todos os encontros que você teve e, se quiser, posso mostrar-lhe gráficos, segundo a segundo, de seu batimento cardíaco, de sua pressão sanguínea e de seus níveis de açúcar cada vez que saiu com o João ou com o Paulo. Se necessário, posso até atribuir um valor matemático exato para cada relação sexual que você manteve com cada um deles. E, como é muito natural, eu os conheço tão bem quanto você. Com base nessa informação, em meus algoritmos magníficos e em décadas de valiosas estatísticas que cobrem milhões de relacionamentos — eu a aconselho a ficar com o João, com 87% de probabilidade de ficar mais satisfeita com ele no longo prazo (HARARI, 2016, p. 340).

Para o autor, os seres humanos não seriam mais entidades autônomas da história de seus “eus”, mas uma imensa rede global informacional. De qualquer forma, cabe aqui, diante do que já foi exposto a pergunta: “nós alguma vez já fomos entidade autônomas?”. Qualquer ideia provinda de uma autonomia de “eu” já é uma ideia individualista. O ser humano, assim como qualquer outro ser vivo, é rede complexa (CAPRA, 1997) e (MORIN, 2007), depende não somente de um corpo biológico, no entanto, de um ambiente social, de um mundo intrapsíquico e todos eles retroagem entre si. Vale lembrar que somos sistemas abertos. O que o dataísmo pretende é decidir em doses homeopáticas (hoje, amanhã não mais) os nós dessa imensa rede da vida.

Essas pequenas decisões que os algoritmos sugerem à humanidade hoje fazem com que alguns processos sejam automatizados. Em partes é um avanço excelente, para diagnósticos médicos, por exemplo. Contudo, o ser humano, em prol de uma economia psíquica, pode errar a dose de automatizações (HARARI, 2016), fazendo com que a humanidade se transforme em autômatos. Não há aí uma relação, mas uma submissão aos aparatos eletrônicos, aos algoritmos e às empresas. Por exemplo, a assistente pessoal, além de calcular as estatísticas de quem quer casar com João ou Paulo, calcula também as de Paulo e João e de milhões de outras pessoas similares, cruza os dados e otimiza o resultado final, que é possivelmente irrefutável. Como dito, isso não somente vale para casamentos, vale para tudo, de tal forma que estruturaria toda a sociedade, por exemplo: “hábitos liberais, como eleições democráticas, irão se tornar obsoletos, porque o Google será capaz de representar até mesmo minhas opiniões políticas melhor do que eu mesmo” (HARARI, 2016, p. 341). O problema é perguntar: quem em mim dá informações para o Google, se já foi visto que os complexos, os arquétipos tendem a dominar os indivíduos. O algoritmo conseguiria abarcar a multiplicidade da psique humana? “O aspecto mais sombrio de todos concerne à identidade do dono da Cortana. Como já vimos, humanos [...] não possuem um eu único e unificado. Aos interesses de qual deles, então, deverá a Cortana atender? (HARARI, 2016, p. 345).

Segundo Harari (2016), para todo esse processo tecnológico acontecer de modo definitivo é necessário que em troca da orientação dos algoritmos, a humanidade renuncie sua ideia de “eu”, de livre-arbítrio e de sentido de vida, visto que estes estão ligados à consciência. Contudo, o dataísmo vai além, está intrínseco que com os algoritmos, a consciência humana se tornaria obsoleta, ou seja, pode-se ver nesta ideia uma atualização de Anders (2011) quando aponta para a vergonha prometeica — os humanos se sentem inferiores diante das possibilidades tecnológicas. Para quê pensar em comer o alimento x ou y se o algoritmo já terá a resposta?

Para quê ficar em dúvida de casar-se ou não? De continuar um casamento ou não? De saber o que cursar na faculdade? No que trabalhar? Entre outras questões.

Atualmente, tal contexto ainda não é tão radical, mas parece que está em vias de se tornar. A característica oracular que Harari (2016) menciona já está a todo vapor e é, de certa forma, o que Baudrillard (1991) denomina de *163ócio163real* — o simulacro mais real do que o real. Se os outros assistentes já trazem respostas, enraizadas na superinformação ou no dataísmo, e estes, por sua vez, alicerçados nos ditames econômicos, pode-se considerar que o ser humano já tem renunciado, mesmo que em doses homeopáticas, de seu livre-arbítrio e de sua consciência. Harari (2016) afirma que somente o ato de assistir gatinhos fofos nas redes sociais já fazem com que o indivíduo ofereça informações valiosas para a empresa. E mais, é possível depreender que, quem utiliza o Waze, por exemplo, segue muito mais o aplicativo do que se orienta nas ruas da cidade. Isso corrobora com as descobertas de trabalho anterior que afirmam que as funções da consciência estão, portanto, sendo rebaixadas (CONTRERA; TORRES, 2018).

Jung (2013) discorre que existem quatro funções da consciência (pensamento, sentimento, sensação e intuição) e duas direções da consciência (introversão e extroversão). Toma-se as quatro primeiras para análise, relacionando-as com o dataísmo, os algoritmos e a mídia. A função racional pensamento, que é discernitiva, seria rebaixada por simplesmente não ser mais necessária, visto que a inteligência artificial promoveria respostas com mais eficiência e rapidez do que qualquer pessoa. Hoje, a inteligência artificial Watson já tem dado diagnósticos médicos; elaborado defesas jurídicas ímpares; e até mesmo permanecido invicta no xadrez por alguns anos (HARARI, 2016). Um problema de não se usar mais a função pensamento é que a humanidade deixará cada vez mais de discernir, de escolher, de separar, entre outros. Como ficará aquele pensamento rebelde que habita cada indivíduo que quer ir contra um sistema, a fim até de melhorá-lo, ou seja, aquele pensamento que promove a desordem? Não se poderá mais pensar e duvidar com criticidade sobre o *status quo*? Os próprios algoritmos do dataísmo irão se repensar e se renovar?

A função racional sentimento, que é relacional, também deixaria de ser necessária visto que as estatísticas dariam mais bases para as tomadas de decisões de relacionamentos. Aqui seria o “pensamento” estatístico algorítmico contra o sentimento humano, o já discutido “com quem se casar”, ou então, “abrir negócio com tal pessoa”, etc. A humanidade não precisaria mais identificar suas afecções e talvez nem saberia quanto foi afetada. Isso acarretaria talvez uma profunda desunião entre os indivíduos — é quase a fuga de Eros em meios aos braços de Psiquê. Atualmente, as relações entre os indivíduos já começaram a ser programadas, pré-

estabelecidas, vide aplicativos de namoros, e talvez, no futuro, o conceito popular de “Almas Gêmeas”, feliz ou infelizmente, seja mais eficiente. “As novas tecnologias do século XXI podem, assim, reverter a revolução humanista, destituindo humanos de sua autoridade e passando o poder a algoritmos” (HARARI, 2016, p. 347). Neste futuro não tão distante, discussões como as de sororidade e equidade talvez tenham seus alicerces rachados, já que o algoritmo, por meio das estatísticas, apontaria os caminhos ideais para humanidade, promovendo qualquer outra solução, de forma técnica e funcional, todavia, não proveniente da consciência. Ainda hoje, a falta das relações interpessoais que realmente vinculam já está em detrimento (CONTRERA, 2002) diante de seus aparatos eletrônicos e separados fisicamente por eles, parece que ninguém quer compreender ninguém, as relações humanas já estão apodrecendo em prol da conectividade.

Já a função sensação, empírica dos cinco sentidos humanos (visão, audição, olfato, tato e paladar), é discutida há tempos por Baitello Junior (2014) e Contrera (2017). Os sentidos humanos têm sido rebaixados devido ao excessivo uso dos aparatos eletrônicos, causando falta de complexidade de absorção e experimentação do mundo pelos usuários, ou seja, a visão e audição estão saturadas enquanto os outros sentidos estão em detrimento. Como estabelecer o que Hillman (1993) denomina de Beleza — a *poiesis* criativa, que transforma o mistério dos arrebatamentos coletivos se a humanidade está grande parte do dia na permanência massiva dos mil olhos e ouvidos eletrificados? Vale lembrar que apesar de os cidadãos de Estrasburgo serem tomados pela dança coletiva, outros indivíduos puseram-se a desenhar, pintar, negociar com o santo, etc., isto é, alguns indivíduos souberam passar pelo arrebatamento de São Vitu de maneira mais criativa e complexa, não entrando em um colapso sistêmico irreversível como aconteceu com os dançarinos que morreram de exaustão.

A quarta e última função, a intuição — empírica —, que envolve popularmente o que se denomina de “sexto sentido”, pode ser entendida como um *Omnes capere*, um “captar do Todo”. Esta função da consciência permite ao indivíduo colocar-se na contramão de todas as estatísticas, direções e decisões algorítmicas, por exemplo. Talvez ela seja a única das funções que o dataísmo e a mídia não conseguirão substituir pelos números, conquanto, isso não significa que ela não será combatida. O combate será por descrédito, assim como muitos já fazem com os sonhos, as visões, a *sapientia* primeva, como a astrologia.

Por fim, ainda, resta a pergunta mais crucial: se é para renunciar à consciência, é necessário saber, pelo menos, a quem serve o graal algorítmico? Ou seja, é possível confiar que os algoritmos serão programados baseados em conceitos humanistas ou eles serão baseados em intenções econômicas? Mesmo que as inteligências artificiais aprendam constantemente, é

necessária uma intenção pré-determinada para a tomada de decisão. Os paradigmas e as utopias, portanto, são necessárias; e a humanidade está prestes a seguir o paradigma e a utopia dataísta. Apesar de se saber que existe um rebaixamento de consciência já em processo e progresso, é a consciência com todas as suas funções complementares descritas acima que entendem e promovem complexidade nos mais variados sistemas sociais e culturais, tal e qual supera os mais cruciais desafios. Como ela faz isso? A consciência quebra paradigmas, ela inventa utopias, ela promove uma coesão sistêmica, a qual nenhuma inteligência jamais fará. Há aí uma recursividade chave entre consciência/vida humana para coesão sistêmica. Portanto, o que difere o algoritmo e a inteligência artificial do ser humano é a própria consciência e a sua não predeterminação (DAMÁSIO, 2018) e (HARARI, 2016).

A previsibilidade e a inflexibilidade que o termo “algoritmo” conjura não se aplicam aos níveis superiores do comportamento e mente humanos. A abundante presença de sentimento consciente no ser humano garante que a execução dos algoritmos naturais pode ser tolhida pela inteligência criativa. Decerto é limitada a nossa liberdade de desobedecer aos impulsos que os anjos bons e maus da nossa natureza tentam nos impor, mas permanece o fato de que podemos agir para contrariar esses impulsos bons ou maus. A história das culturas é, em grande medida, uma narrativa da nossa resistência a algoritmos naturais por meio de invenções não previstas por esses algoritmos. Em outras palavras, mesmo se deixássemos a cautela de lado e liberalmente declarássemos que os cérebros humanos são “algoritmos”, as coisas que os seres humanos fazem não são algoritmos, e não somos necessariamente predeterminados (DAMÁSIO, 2018, p. 234).

O apontamento de Damásio (2018) coloca a consciência em um importante grau para o ser humano e sua história. Tudo o que tal espécie concebeu até então deve ser creditado à consciência e à recursividade com o Inconsciente: noção de tempo, seja circular (nascimento, morte, nascimento) ou linear (passado, presente e futuro); sua forma de sobrevivência cada vez mais sofisticada, por exemplo, sua técnica — o caçar, o cozer, entre outros; suas variadas estruturas sociais; a cultura: dos mitos até a recém-chegada Ciência, etc. A consciência, metaforicamente, é a primeira tarefa de Psiquê: separar os grãos. Se não fosse por ela, todos os conteúdos potencializados do Inconsciente pessoal/coletivo não ganhariam as milhares de formas e cores belas que a cultura humana produziu até então.

Sabendo da importância da consciência, por que a humanidade abriria mão dela tão facilmente? A própria tomada de consciência por um indivíduo pode ser a resposta: não houve nenhum momento sequer na história da humanidade em que a tomada de consciência não doeu enormemente, ou melhor, não foi custosa e penosa para o indivíduo. A ampliação da consciência é um presente doloroso que o “eu” ganha constantemente. Desde os relatos mais arcaicos, como nos mitos: Prometeu, ao dar o fogo dos deuses para os humanos é acorrentado

e torturado; Adão e Eva ao provarem do fruto do conhecimento são expulsos do Jardim do Éden; até os mais contemporâneos em filmes e romances como Fausto, de Goethe, e o filme Matrix, Star Wars, têm imbuído em suas tramas a dor, a angústia, a solidão da tomada da consciência. Em resumo, todas as jornadas heroicas são metáforas deste processo (CAMPBELL, 2004). Não à toa Jung (2014) denomina o movimento de ampliação de consciência de processo de Individuação: o processo pelo qual o ego ou o “eu” se confronta com parte da Sombra (coletiva e pessoal), integrando-a e promovendo transformações no próprio sujeito e, conseqüentemente, em seu meio. Contudo, como visto, a mídia eletrônica não somente promove um estado de rebaixamento da consciência, como também, principalmente para os mais jovens, não os prepara para enfrentar as adversidades da vida, nem do mundo externo tampouco do mundo interno. Vale lembrar que a humanidade mais jovem se identifica com o já supracitado “eu-simulacro”, ou seja, um empobrecimento até da própria persona, no sentido junguiano, porquanto se resume a um perfil e suas fotos nas redes sociais digitais. Jung (2014) utiliza um ditado popular nórdico para exemplificar tal questão: “dentro de cada um existe o santo, a prostituta e o ladrão”. Entretanto, para o autor, a aceitação pelo indivíduo de que a Sombra também nele reside é de tal forma absurda que ele acaba negando ou projetando-a. O estado da massa é conveniente, pois “na massa não sente nenhuma responsabilidade, mas também nenhum medo” (JUNG, 2017c, p. 128). Neste ponto nascem os “ismos” que geraram milhões de mortes no séc. XX. Vale a ressalva que a tomada de consciência não é o processo de *individualização*, afinal, para o autor este último ainda é ser massa. A questão é que unicamente o processo de individuação faz com que um indivíduo saia de um estado infantil do “eu”, ainda no contexto simbiótico com a massa, e torne-se um indivíduo integral, ciente e consciente de si e do seu meio.

Tudo o que é necessário encontra-se à disposição. Esse estado onírico infantil do homem massificado é tão irrealista que ele jamais se pergunta quem paga por esse paraíso. A prestação é uma situação confortável para ela, pois aumenta ainda mais o seu poder. Quanto maior o poder, mais fraco e desprotegido o indivíduo (JUNG, 1989, p. 27, vol. 10).

Nos tempos atuais, com os já ditos simulacros presentes no cotidiano, as unilateralidades e as literalizações são constantes (principalmente na mídia eletrônica) parece até que elas acabam por impermeabilizar este confronto entre ego/sombra. Se for considerado o que Harari (2016) propõe, os algoritmos poderiam ser a guilhotina final para o processo de Individuação findar? Para Jung (2018f), a partir de uma enantiodromia, isso seria impossível, porque existe algo que impulsiona o ser humano para a tomada de consciência:

Enfim, o que impulsiona a alguém a escolher seu próprio caminho, e a elevar-se como uma camada de nevoeiro acima da identidade com a massa humana? Não pode ser a necessidade, pois esta atinge a muitos e todos estes se salvam pelas convenções. A decisão moral também não pode ser, pois geralmente todos se decidem pela convenção. O que, pois, dá o último impulso a favor de algo fora do comum? É o que se denomina designação; é um fator irracional, traçado pelo destino, que impele a emancipar-se da massa gregária e de seus caminhos desgastados pelo uso (JUNG, 2018f, p. 187, vol. 17).

O que está em questão, então, não é a morte da consciência, conquanto, um movimento enantiodrômico tamanho que pode gerar grandes consequências para a humanidade. O que pode acontecer se o ser humano está disposto a renunciar e rebaixar a sua consciência para o dataísmo? O que faltou no futurismo do dataísmo foi a parte louca, revoltada, imprevisível que nos habita. Mais uma vez, é justamente o que traz a coesão para qualquer sistema aberto, a desordem (MORIN, 2007).

A próxima etapa, conforme Harari (2016), é a dos humanos inúteis. Talvez inúteis no sentido de tomar decisões, mas ainda servirão para consumir desenfreadamente e disponibilizar cada vez mais seus dados. Segundo o autor, grande parte da humanidade ficará sem trabalho e a economia mundial deverá se adaptar, fornecendo um valor monetário mínimo para a sobrevivência (HARARI, 2016). Sem trabalho e com a consciência rebaixada, a primeira impressão é que a humanidade se torne sem sentido, tediosa, sem labor e vocação, criando um contexto propício para um estado de massa intensificado jamais visto, elas serão “sondadas” pela superinformação midiática e “testadas” pelos algoritmos e suas inteligências artificiais (BAUDRILLARD, 1993, p. 22).

Qual seria a relação entre esse contexto de massa radical e os Contágios Psíquicos? Sabe-se que à medida que os sonhos coletivos, ilusões coletivas, mitos, etc. surgem, eles interagem, emergindo e reverberando na sociedade e ela permite o movimento do Imaginário (sendo mais integrativo ou agressivo), eis o Contágio Psíquico. E na mídia? É necessário trazer para a discussão o fenômeno da Mediosfera (CONTRERA, 2017). Se ela é uma esfera que usurpa conteúdos do Imaginário, há nela, assim como no Imaginário, certa autonomia. Contudo, a ação da tecnologia na produção dos simulacros é tão saturada que há pequenas chances de uma compensação/retroação agir mais harmoniosamente. Afinal, o objetivo não é a harmonia do *modus vivendi*, no entanto, o movimento do lucro. Os algoritmos e as inteligências artificiais vêm para intensificar o movimento econômico. A Mediosfera tornar-se-á mais poderosa do que nunca, de um oráculo midiático a um fenômeno soberano culturalmente massificado. Dessa forma, a enantiodromia tenderá para a pressão máxima e, com a consciência rebaixada e uma inutilidade generalizada, consequências avassaladoras como surtos coletivos, mais “ismos”,

alucinações e delírios coletivos tornar-se-ão uma maior possibilidade. Contudo, pode-se ainda considerar que, por ser enantiodrômico, o dataísmo promova, pela renúncia humana da consciência, mais consciência humana ainda. Será que a humanidade conseguirá suportar tamanha consequência e sobreviver?¹⁴⁷

¹⁴⁷ Logo após a redação desse trecho a humanidade vivenciou o surto do Coronavírus (COVID-19). A vigilância foi um método de prevenção adotado no Oriente: em comparação com a Europa, quais vantagens o sistema da Ásia oferece que são eficientes para combater a pandemia? Estados asiáticos como o Japão, Coreia, China, Hong Kong, Taiwan e Singapura têm uma mentalidade autoritária, que vem de sua tradição cultural (confucionismo). As pessoas são menos relutantes e mais obedientes do que na Europa. Também confiam mais no Estado. E não somente na China, como também na Europa, e no Japão a vida cotidiana está organizada muito mais rigidamente do que na Europa. Principalmente para enfrentar o vírus os asiáticos apostam fortemente na vigilância digital. Suspeitam que o *big data* pode ter um enorme potencial para se defender da pandemia. Poderíamos dizer que na Ásia as epidemias não são combatidas somente pelos virologistas e epidemiologistas, e sim principalmente pelos especialistas em informática e macrodados. Uma mudança de paradigma da qual a Europa ainda não se inteirou. Os apologistas da vigilância digital proclamariam que o big data salva vidas humanas. A consciência crítica diante da vigilância digital é praticamente inexistente na Ásia. Já quase não se fala de proteção de dados, incluindo Estados liberais como o Japão e a Coreia. Ninguém se irrita pelo frenesi das autoridades em recopilar dados. Enquanto isso a China introduziu um sistema de crédito social inimaginável aos europeus, que permitem uma valorização e avaliação exaustiva das pessoas. Cada um deve ser avaliado em consequência de sua conduta social. Na China não há nenhum momento da vida cotidiana que não esteja submetido à observação. Cada clique, cada compra, cada contato, cada atividade nas redes sociais, são controlados. Quem atravessa no sinal vermelho, quem tem contato com críticos do regime e quem coloca comentários críticos nas redes sociais perde pontos. A vida, então, pode chegar a se tornar muito perigosa. Pelo contrário, quem compra pela Internet alimentos saudáveis e lê jornais que apoiam o regime ganha pontos. Quem tem pontuação suficiente obtém um visto de viagem e créditos baratos. Pelo contrário, quem cai abaixo de um determinado número de pontos pode perder seu trabalho. Na China essa vigilância social é possível porque ocorre uma irrestrita troca de dados entre os fornecedores da Internet e de telefonia celular e as autoridades. Praticamente, não existe a proteção de dados. No vocabulário dos chineses não há o termo “esfera privada”. Na China, existem 200 milhões de câmeras de vigilância, muitas delas com uma técnica muito eficiente de reconhecimento facial. Captam até mesmo as pintas no rosto. Não é possível escapar da câmera de vigilância. Essas câmeras dotadas de inteligência artificial podem observar e avaliar qualquer um nos espaços públicos, nas lojas, nas ruas, nas estações e nos aeroportos. Toda a infraestrutura para a vigilância digital se mostrou agora ser extremamente eficaz para conter a epidemia. Quando alguém sai da estação de Pequim é captado automaticamente por uma câmera que mede sua temperatura corporal. Se a temperatura é preocupante todas as pessoas que estavam sentadas no mesmo vagão recebem uma notificação em seus celulares. Não é por acaso que o sistema sabe quem estava sentado em qual local no trem. As redes sociais contam que estão usando até drones para controlar as quarentenas. Se alguém rompe clandestinamente a quarentena um drone se dirige voando em sua direção e ordena que regresse à sua casa. Talvez até lhe dê uma multa e a deixe cair voando, quem sabe. Uma situação que para os europeus seria distópica, mas que, pelo visto, não tem resistência na China. Na China e em outros Estados asiáticos como a Coreia do Sul, Hong Kong, Singapura, Taiwan e Japão não existe uma consciência crítica diante da vigilância digital e o *big data*. A digitalização os embriaga diretamente. Isso obedece também a um motivo cultural. Na Ásia impera o coletivismo. Não há um individualismo acentuado. O individualismo não é a mesma coisa que o egoísmo, que evidentemente também está muito propagado na Ásia. Ao que parece o *big data* é mais eficaz para combater o vírus do que os absurdos fechamentos de fronteiras que estão sendo feitos nesses momentos na Europa. Graças à proteção de dados, entretanto, não é possível na Europa um combate digital do vírus comparável ao asiático. Os fornecedores chineses de telefonia celular e de Internet compartilham os dados sensíveis de seus clientes com os serviços de segurança e com os ministérios de saúde. O Estado sabe, portanto, onde estou, com quem me encontro, o que faço, o que procuro, em que penso, o que como, o que compro, aonde me dirijo. É possível que no futuro o Estado controle também a temperatura corporal, o peso, o nível de açúcar no sangue etc. Uma biopolítica digital que acompanha a psicopolítica digital que controla ativamente as pessoas. Em Wuhan se formaram milhares de equipes de pesquisa digitais que procuram possíveis infectados baseando-se somente em dados técnicos. Tendo como base, unicamente, análises de macrodados averiguam os que são potenciais infectados, os que precisam continuar sendo observados e eventualmente isolados em quarentena. O futuro também está na digitalização no que se refere à pandemia. Pela epidemia talvez devêssemos redefinir até mesmo a soberania. É soberano quem dispõe de dados. Quando a Europa proclama o

Os algoritmos estão utilizando uma inteligência sem consciência, e, por isso, por tentar imitá-los ou por deixar a responsabilidade somente para a inteligência artificial, estamos perdendo o que ganhamos há 40.000 anos, a própria consciência. Sair de Contágios Psíquicos arrebatadores inteligência nenhuma consegue, somente a Consciência tem esse poder. Portanto, pode-se considerar que os algoritmos não somente podem propiciar Contágios Psíquicos como também são grandes potencializadores, já que quanto mais se demanda do algoritmo, mais o seu poder de sugestão e menos consciência se tem. Talvez, o próprio dataísmo seja um delírio coletivo.

estado de alarme e fecha fronteiras continua aferrada a velhos modelos de soberania. Não somente na China, como também em outros países asiáticos a vigilância digital é profundamente utilizada para conter a epidemia. Em Taiwan o Estado envia simultaneamente a todos um SMS para localizar as pessoas que tiveram contato com infectados e para informar sobre os lugares e edifícios em que existiram pessoas contaminadas. Já em uma fase muito inicial, Taiwan utilizou uma conexão de diversos dados para localizar possíveis infectados em função das viagens que fizeram. Na Coreia quem se aproxima de um edifício em que um infectado esteve recebe através do “Corona-app” um sinal de alarme. Todos os lugares em que infectados estiveram estão registrados no aplicativo. Não são levadas muito em consideração a proteção de dados e a esfera privada. Em todos os edifícios da Coreia foram instaladas câmeras de vigilância em cada andar, em cada escritório e em cada loja. É praticamente impossível se mover em espaços públicos sem ser filmado por uma câmera de vídeo. Com os dados do telefone celular e do material filmado por vídeo é possível criar o perfil de movimento completo de um infectado. São publicados os movimentos de todos os infectados. Casos amorosos secretos podem ser revelados. Nos escritórios do Ministério da Saúde coreano existem pessoas chamadas “tracker” que dia e noite não fazem outra coisa a não ser olhar o material filmado por vídeo para completar o perfil do movimento dos infectados e localizar as pessoas que tiveram contato com eles (HAN, 2020, *on-line*).

CONCLUSÃO

Este trabalho não teve a pretensão de esgotar um assunto tão vasto. Pretendeu-se contribuir para aclarar a importância dos vínculos, da empatia, das disputas e pressões sociais, do corpo singular/coletivo e, atualmente, como a mídia eletrônica auxilia/promove na propagação de Contágios Psíquicos. Isso demonstra que a comunicação humana atravessa e é atravessada por diversas áreas do conhecimento: biológica, social, antropológica, psicológica e do imaginário. Salvaguardando suas especificidades, mas mantendo uma natureza interdisciplinar. Acima de tudo, este trabalho pretendeu contribuir com outros trabalhos que defendem que a comunicação humana e o próprio ser humano são fenômenos hipercomplexos.

A Tese propôs uma pequena chave de entendimento, ou melhor, o contrário: um pequeno buraco de fechadura que pode contribuir para abrir a porta que separa a visão racionalista radical de sua loucura, irracionalidade e de suas pulsões criadoras e destruidoras. Como foi visto, toda a vida humana e sua comunicação perpassa por estas duas instâncias. Espera-se que a tese tenha aberto uma mínima possibilidade ou cunhado um convite de integração desta ambivalência da natureza humana e sua comunicação.

O Contágio, na perspectiva da complexidade, revela uma parte desta ambivalência. Sem ele, a humanidade parecerá unicamente louca e patológica. Não que ela não seja — ela é, porém, é daí que a criação, a recriação e a resiliência humana surgem. Vale ler duas vezes o parágrafo a seguir para entender como há sabedoria tanto na racionalidade quanto na loucura, ou seja, leia na literalidade e na metáfora:

O ser humano é o único animal que chora de felicidade; ri de ódio; diz “eu te amo” sem amar; ou diz “eu não me importo” importando-se demasiadamente; sente a necessidade de ficar mais parecido com a imagem criada no computador do que a experiência de si mesmo; jura castidade, mia para a lua e acaba por cometer os mais ímpares atos sexuais na frente de outros que juraram castidade; promete a pureza e a verdade por meio de assassinatos em massa; dança freneticamente até a morte e pinta sobre essa *frenesi* e sobre a morte; confunde o marido com diabo; crê que macacos estão olhando para um disco voador; prevê que o fim de todo o Universo está próximo e deve ser em uma data específica elencada no calendário; acredita que seus órgãos sexuais estão sumindo; prefere estar perto da morte porque somente assim parece que sente a vida; ou então adormecer frente que a vida parece pior do que a morte; destrói a vida no planeta, sendo que o ser humano também é manifestação da própria vida.

Este trabalho está sob o ditado alemão que Carl Gustav Jung sempre mencionou e já foi posto neste trabalho: “cada um tem dentro si algo do criminoso, do gênio e do santo”. Por isso

Edgar Morin acrescenta a dimensão *demens* ao *homo sapiens*, nunca fomos inteiramente lúcidos. Quem acredita que somos somente lúcidos está igualmente cego tal qual os personagens do Ensaio sobre a Cegueira, de Saramago, isto é, já é cair em delírio coletivo e promover Contágio Psíquico. Curiosamente, quanto mais lúcido um povo se considera, mais certezas ele tem e menos consciência possui. A palavra lucidez também é intrinsecamente ligada à luz. A luz, na Física, assim como a consciência, serve-nos para identificar e discernir. Metaforicamente, seria “separar os grãos” em uma única noite, primeira tarefa de Psiquê. Porém, diferentemente do mito, a humanidade resolveu separar os grãos à luz extrema, não com velas e formigas ajudantes (respeitando o fluxo da Vida), bem como Psiquê o fez; mas com holofotes que fizeram com que os grãos parecessem idênticos, gerando uma temperatura a ponto de queimá-los. A geração das luzes elétricas digitais é filha das luzes do Esclarecimento (Iluminismo). Este último, pelo menos, teve a pretensão do aprofundamento racionalista, já sua filha, a contemporaneidade, produz a sua verdade da Mediosfera. Os grãos que poderiam ser plantados e alimentar cada ser humano deste planeta tornaram-se estéreis e sem nutrientes: igualmente ao café descafeinado, à rosa de plástico, ao mundo nos mapas do aplicativo e ao ser humano em seus perfis nas redes sociais digitais. Contrera (2017) afirma que a Mediosfera, lembrando que ela não está somente nos aparatos, mas na alma e no cotidiano humano, é caracterizada pelo máximo da luz, da lucidez e da emissão e pelo mínimo de sentido, de dúvidas e de tempo.

Fica difícil distanciar os casos aqui expostos do que se chama de “normalidade”, ou derivados, o que o senso comum afirma sobre esta palavra é simplesmente consequência de uma incompreensão de que todos têm dentro de si a loucura, o irracional, etc. Talvez a grande diferença entre os casos mencionados aqui e o que acontece no cotidiano é que nestes primeiros é mais fácil depreender e entender os movimentos do Imaginário, ou seja, os ciclos de vida dos Contágios Psíquicos, por tenderem a ser mais avassaladores e mais pontuais, no entanto, os Contágios são ininterruptos. Tanto o atual século quanto os anteriores tentaram utilizar demasiadamente a luz, a lucidez, as certezas e a superinformação para tentar findar a loucura e a irracionalidade humana, no entanto, novamente como o fenômeno físico, quanto mais luz se gera mais a sombra se torna opositiva e maior, aumentando o ponto cego da humanidade. Não à toa os últimos três séculos foram o momento de maior violência na história humana (MORIN, 2012^a). Portanto, o que chamam de normalidade, de realidade, de cotidiano, de hábito, de correto, de bem, pode ser entendido e depreendido por Contágios mais brandos ou que se instalam mais devagar, ou então, são mais convenientes para o processo sócio-histórico-econômico, contudo, nenhum dos dois, dos mais brandos aos mais avassaladores, possui mais

ou menos sombra ou luz. Em qualquer fenômeno, há ambos. Os Contágios Psíquicos que acontecem e a sociedade julga — “porque isso sempre foi assim” — podem ser muito mais destrutivos do que um dançar loucamente até a morte. O grande problema não é a ocorrência dos Contágios, mas a negação dos movimentos do Imaginário, bem como a promoção de Contágios a partir da mídia unicamente em prol da economia ou de uma ideologia.

É possível não se contagiar? Esta pergunta é a mesma que: é possível fugir de Pan? Ou das setas de Eros? Ou seguir um caminho que Hermes não queira? Ou enfrentar heroicamente Zeus? A resposta é não. Faz-se necessário, nestes momentos, uma tentativa de movimento criativo, de Pan com a música; de Eros com a paixão; de Hermes em nosso trabalho e em nossa vocação; de uma providência de Zeus — uma Sincronicidade, afinal, a sociedade, neste caso, simbolizando, conseguiria passar por eles, honrá-los e fazer suas mudanças de forma mais integradora.

E se ocorrer um Contágio destrutivo? Somente a consciência: o indivíduo, em seu papel idiossincrático, com muito custo, pode perceber que foi afetado por tais instâncias coletivas e tentar não afetar o próximo ou tentar recusar-se a promover a ação destrutiva decorrente dos Contágios. Aqui o verbo é precisamente “tentar”. Muitas vezes, a literalização e a projeção tomam conta: Pan age na mídia promovendo medo, pânico generalizados e o hipostasiamento do corpo (CONTRERA, 2002); o único erótico que existe é o explícito, deixando até de ser erótico, tornando-se a pornografia, de Porneia, fazendo Eros fugir novamente (BAUDRILLARD, 1994^a); O raio de Zeus foi aprisionado no fio de cobre e fica apenas com a função de ligar os aparatos eletrônicos (CONTRERA, 2017); e as habilidades de Hermes só servem para vender iPhones em escala massiva (TORRES, 2017). A mídia cooptou os deuses, a Mediosfera habita e é a casa das massas: o ser sem corpo e sem consciência que quer likes, comentários e compartilhamentos. A massa, por fim, vai contra a complexidade e está à beira da entropia, sendo que os *hikikomori* foram os primeiros a chegar.

Talvez, assim como Jung (2018k) relata que Jó pede e ora para Javé interceder por ele contra o próprio Javé, o indivíduo deva pedir a Hermes para que ele pelo menos inverta as placas: diante da morte, inevitável, segundo a lei da *desordem* da teoria da complexidade e dos sistemas, que o deus da comunicação e dos caminhos troque a natureza dos Contágios de destruição pela de criação/renascimento. Porventura também, seja necessário se jogar no abismo. Dar o salto de fé¹⁴⁸: não para que um deus metafísico nos salve, mas para que o simbólico em nós nos salve. Buscar ajuda nos deuses em nós contra os deuses em nós. Apesar

¹⁴⁸ C.f. Capítulo VI – O Gosto da Pêra, do livro *Mídia e Pânico* (CONTRERA, 2002).

dos símbolos estarem interligados aos arquétipos e ao Imaginário, eles foram feitos para a consciência coletiva humana e isso não pode ser negligenciado. A experiência do simbólico é sentir em complexidade do calor ao frio; do gosto do doce ao do salgado; da euforia da alegria ao aprofundamento da tristeza; em síntese, é o que Contrera (2002), na análise do filme *Cidade dos Anjos*, aponta quando o anjo Seth torna-se demasiadamente humano.

Ainda pode restar a pergunta: como pedir a Hermes para inverter as placas da destruição para as de criação? A resposta também é de *trickster*: pergunte a si. No fim, tudo o que é muito certo ou que propaga muita certeza é unilateral e diabólico — tudo o que é simbólico reside na dúvida (BALESTRINI, 2020), pois a dúvida nos faz ampliar, analisar, complexificar. Ritualizamos e reatualizamos-nos, pois a dúvida está presente, movimentando as placas tectônicas da sociedade e da mente coletiva e, porquanto, soprando vida nas narinas da humanidade. É necessário honrar as divindades em nós, perguntando e duvidando. E, por vezes, tentar achar o Hermes/Loki (deus mercurial nórdico) em nós, para barganhar com o que de nós pulula. Esta é a única alternativa da consciência: buscar o simbólico. Superficialmente, o simbólico é aquilo que liga uma coisa na outra. A dúvida é aquilo que nos faz enxergar e querer entender uma coisa e outra. Se o senso comum, principalmente a mídia eletrônica, afirma que o ideal é a certeza, a verdade, o padrão, etc., não há, nele, dúvida e simbolização, pois as informações e afirmações massificadas já vêm prontas para o consumo. Pouquíssimos casos são exceção, mas a maioria tende ao monótono — um único tom, cor, vibração, movimento Imaginário: o mediosférico. No fim, conhecer um único deus em nós é ficar à mercê somente dele sem poder barganhar.

A mediosfera está a serviço desse monotonismo, ela não é capaz da dúvida; pelo contrário, ela quer especialistas nos mais variados assuntos para corroborarem com seus interesses. Desde os cientistas políticos para afirmarem o que é melhor para a cidade até os dentistas em comerciais de pasta de dente. As redes sociais estão repletas de usuários que julgam e diagnosticam os mais variados casos, chegando até a compartilhar os mais diversos boatos falsos. Os usuários influenciadores também criam as melhores formas de se viver a vida: como iniciar uma poupança de 1 real e fazer ela render 1 milhão; o que comer; como se relacionar amorosa e sexualmente com seu parceiro, etc. e não para por aí, provavelmente, os influenciadores também ficarão ultrapassados diante dos já vistos algoritmos, todos fazem da ilusão das certezas um negócio lucrativo. A máquina/mídia eletrônica/aparatos eletrônicos não são mais unicamente mediadores, mas produtores de inúmeros conteúdos de massa e da própria massa. O grande problema é que a retroação mídia eletrônica/usuário neste exato contexto não promove uma desordem em prol da ampliação da consciência coletiva, promove mais

massificação, fazendo a mediosfera tornar-se mais titânica. Nada obstante, a humanidade mesmo que massificada e em estado zumbizógeno também está em retroação com o Imaginário, cuja vontade é se plasmar na concretude. Há um embate, portanto, entre a mediosfera titânica e o Imaginário despotencializado na sociedade, que poucos perceberam, e talvez a maioria só perceberá diante de catástrofes psicossociais: quando Contágios Psíquicos mais avassaladores acontecerem, emergindo não somente na mente coletiva massificada, mas também perpassando pela mídia eletrônica. Se a mediosfera é o vampiro que suga energia dos deuses e vende para os usuários letárgicos, uma hora ou outra os deuses acordarão e reivindicarão o que lhes foi roubado e eles utilizarão qualquer medida para reaver suas energias. Gaiman (2017), que fez um compêndio buscando textos originais sobre mitologia nórdica, relata sobre Thor, divindade celeste, do raio, da força, quando seu martelo fora roubado. Apesar de ter sido o primeiro acusado, foi Loki quem encontrou o ladrão, no mundo dos Gigantes. As exigências do ladrão gigante eram: em troca do martelo de Thor, os deuses deveriam deixar Freya, deusa da beleza, casar-se com ele. Após uma grande discussão, os deuses decidiram algo que foi contra a vontade de Thor, mas a vontade de reaver o seu martelo era maior: vestir Thor de noiva, colocar-lhe adornos, para que ninguém percebesse que era Thor e não Freya na hora da celebração. Tudo ocorreu como o esperado, Thor, Loki, o gigante e seus conhecidos iniciaram a cerimônia, até que o gigante cumpriu com o trato, devolvendo o martelo para a noiva Freya, que era Thor; então, Thor revela-se e extermina todos os gigantes do casamento.

Se em tempos de aparentes certezas irrefutáveis, o melhor remédio a ser tomado é duvidar, isso não significa atacar radicalmente de frente uma ideologia dominante; um paradigma posto; ou até um movimento arrebatador cheio de pontos finais e exclamações. Seria ir corajosa e ineficazmente contra o martelo de Thor, o raio de Zeus, os ventos de Odin ou a flecha de Eros ou de Tântatos. Quem vai contra a corrente, sozinho, afoga-se nela; muitas vezes, é necessário, na hora de tempestade marítima, recolher-se para a praia e permanecer atento aos ventos e às ondas, reparar as redes e o casco no barco, para que na hora certa, ele seja velejado novamente.

Que a cada Contágio nós tenhamos um pouco de tempo para duvidar, no sentido até de fazer perguntas para os deuses, para as afecções, para nós mesmos. É na dúvida que sairemos da *doxa* para chegar a *episteme*, conquanto, nesta também não podemos parar, afinal, só se sobrevive a cada Contágio se deixamos ele se transformar e transformamo-nos com e por ele.

Como este trabalho se situa no campo dos estudos do Imaginário e sabendo que os deuses são energias coletivas que acometem os mortais, seria interessante perguntar, por fim, qual divindade rege o Contágio Psíquico. Poderíamos responder de prontidão Hermes, devido

à sua característica psicopompa, sua ligação com a alquimia (medicina) e comunicação, visto que os termos contágio, infecção e similares são usados tanto nas áreas Biológicas quanto nas Comunicacionais. De certa forma, Hermes parece movimentar o Imaginário, nada obstante, neste trabalho, especificamente, sabendo dos surtos de dança, das risadas, dos choros, dos pânico, dos atos sexuais, das ansiedades, todos em âmbito coletivo e avassaladores, parece que muitos conteúdos do Imaginário emergem para perverter, estuprar, deixando a humanidade na perdição (completamente perdida). Uma perdição que ensina tanto quanto a Ciência. A presença dos surtos coletivos, os quais o senso comum não considera algo "normal", leva a crer que além da divindade mercurial, existe seu filho: o deus Pan.

De acordo com López-Pedraza (2008), em uma das versões do nascimento do deus, Pan é filho de Hermes, nascido de um romance triádico entre o deus, Driops (um pastor) e sua filha. Segundo o autor, Hermes apaixonou-se pela sabedoria do pastor (um velho sábio) e, fascinado, se fez de servo do pastor para poder se aproximar. Deste amor triádico, surgiu “um lindo filho que, desde seu primeiro instante de nascimento era maravilhoso de se olhar, com pés de bode e dois chifres, uma criança ála, que dava risadas de puro contentamento”.¹⁴⁹ No mito, Hermes decide tornar-se servo do mortal, então Pan nasce dançando, gargalhando e fazendo música. Mas não seria surpresa se a humanidade contemporânea tentasse subjugar Hermes aos seus ditames assim como fez com o raio de Zeus nos fios de cobre (CONTRERA, 2017). Qual filho nasceria se a humanidade tentasse submeter Hermes aos seus interesses? Afinal, Hermes não deixaria barato, talvez até fingisse ser subjugado, *trickster* que é, para brincar e ensinar a humanidade a conter sua arrogância: nasceria o Pan, mas em seu aspecto sombrio como foi visto ao longo destas páginas.¹⁵⁰ A mídia eletrônica entra nesta digressão assim que este Pan sombrio encontra Eco, sua ninfa (e filha) preferida.¹⁵¹

Eco era a mais querida, pois, desprovida como era de existência física, parecia proporcionar o elemento mais íntimo em Pan; e é em Eco que Pan reflete a existência instintiva de sua divindade. [...] Os ecos de Pan têm uma repercussão na alma (LÓPEZ-PEDRAZA, 2008, p. 159).

A mídia eletrônica, também desprovida de existência física, potencializa os Contágios Psíquicos, mas também os banaliza, não à toa é possível chegar aos conteúdos mais crassos que envolvem violência de todos os gêneros com poucos cliques navegando na *internet*. Enquanto

¹⁴⁹ Hesíodo, *The Homeric Hymns Homérica*, op. cit., XIX, "To Pan", p.445.

¹⁵⁰ A oposição entre amor e poder a qual C. G. Jung aponta é evidente nesta reflexão. Enquanto em Hermes e Dríope há uma relação de amor, nasce um Pan mais luminoso; se a relação entre Hermes e o mortal é de poder (proveniente do mortal), nasce Pan sombrio.

¹⁵¹ Curiosamente, para o autor esta relação entre Pan e Eco faz a ninfa encontrar Narciso, cujo mito já foi relacionado com a mídia eletrônica nesta tese.

a face sombria de Pan paralisa a humanidade, Eco o dissemina, criando a multidão massificada que filma linchamentos, tiroteios, vinganças, estupros, etc.

Hillman (2015) aponta existir uma dualidade entre o pastor e o bode, aquele está com seus pés humanos pregados na cruz e o outro que dança freneticamente com suas patas de bode. Curiosamente, o trabalho registrou muito mais Contágios Psíquicos de Pan, a partir do momento em que o cristianismo foi plenamente instalado nas sociedades. Se as atenções estão muito mais focadas em Cristo, Pan vem reivindicar, afinal, são imagens do mesmo arquétipo constelado. Para Hillman (2015), enquanto Jesus transcende sem corpo aos céus, Pan está na Natureza, no corpóreo, que promove uma interligação, ou melhor, *participation mystique*, da qual o ser humano moderno se distanciara e que faz tanta falta — o mundo vivo, os rituais experienciados, os ritos de passagem, os mitos, etc. Pode-se ainda entender que esta dualidade é também a da Desmágicação do Mundo/Mundo Vivo de Pan. Portanto, não importa como se chama, o furor, os surtos, as infecções, as neuroses coletivas acometidas atualmente são Pan demarcando o seu lugar na *physis*. E agora com a mídia eletrônica, ecoando sem limites. Pan chega e coloca todos os seguidores de Cristo para dançar, rir, se masturbar e serem *vouyer* diante de outros semelhantes que queimam na fogueira. Ele surge e deixa todos em pânico, com medo de sair de casa, do quarto, ansiosos porque seus órgãos genitais estão encolhendo ou querendo gozar a qualquer custo.¹⁵²

Por fim, parece que no cerne da natureza humana existem movimentos ininterruptos, talvez até seja uma dança, cuja coreografia nenhum mortal tem acesso (se houver coreografia), mas, curiosamente, todos acabam ou dançando ou querendo dançar, seja consciente ou inconscientemente. Estes movimentos ininterruptos levam e trazem os conteúdos do Imaginário, eles são, produzem e reproduzem o comum. No entanto, há uma confusão entre este comum e a massa, apesar de serem diametralmente opostos. A sociedade mediática busca principalmente na mídia eletrônica e na sua tecnologia em rede as imagens, as referências, o estar, o prazer, o viver, entre outros, alimentando a mediosfera e gerando mais massa, negligenciando o comum. Neste viés, todos os indivíduos da sociedade mediática tornam-se semelhantes e conseqüentemente unilaterais, industrializados. Todavia, o comum aqui mencionado é o que torna o indivíduo mais complexo; é o que faz um indivíduo se perceber

¹⁵²Até o final da redação do parágrafo acima a humanidade ainda não havia sido tomada pelo surto do vírus COVID-19. Hoje em dia, abril do ano de 2020, o mundo vive momentos de incertezas. Mais de um milhão de pessoas já foram contaminadas pelo vírus biológico; já o vírus psíquico já deve ter tomado grande parte da humanidade; esta, por sua vez, enfrenta um isolamento social a fim de desacelerar a contaminação viral; nas ruas, grande parte da população sai de máscaras e luvas; as economias de todos os países estão abaladas; enquanto alguns indivíduos estão defendendo a alteridade e esperançosos, outros já cometeram suicídio e *outrem* fazem filas nas lojas de armas de fogo.

não como massa, mas como ser epifenomênico de um fenômeno ainda mais complexo; as imagens, referências, o estar e o viver provindos e buscados neste comum, não somente colocaria o indivíduo em uma posição de humildade frente à vida (como já o fez), como também faria ele se tornar ainda mais quem ele deveria ser, promovendo alteridade, portanto, equidade diante de todas as dessemelhanças individuais. Tudo isso pode ser resumido na palavra “comunhão”.

O Contágio Psíquico é o movimento tanto deste comum como também da massa. Assim como a Mediosfera é um epifenômeno do Imaginário, a massa é um epifenômeno deste comum. Por isso talvez haja aí tanta confusão. O que difere uma sociedade de gerar mais comunhão ou ser mais massificada é sua prontidão para lidar a Sombra. Vale lembrar que o estado da massa é conveniente, pois “na massa não sente nenhuma responsabilidade, mas também nenhum medo” (JUNG, 2017c, p. 128).

Apesar de C. G. Jung ter colocado seus pés na psicologia, ele também foi extremamente preocupado com a comunicação humana, que, para o autor, era produto de reações alquímicas, basta relembrar as projeções aqui supracitadas. A escolha deste autor não foi em vão. Nas profundezas de sua vida e de sua teoria ele não encontrou uma subjetividade, uma individualidade, um “eu” puro; ele encontrou um comum, uma simbiose, ele comunhou e comunicou, então, daí, ele pode entender a sua idiosincrasia, dialógica, recursiva, hologramática e enantiodromicamente.

Vale ressaltar, por fim, que, para eclodir na sociedade, o comum não se importa com códigos, signos, simulacros ou qualquer outro elemento tecnicista que a área dos estudos de Comunicação quer definir por “comunicação”. Há uma interdependência: o comum depende de suas ferramentas e aparatos, seja o corpo, as inscrições ou os aparelhos eletrônicos e redes digitais; assim como as ferramentas e aparatos só se tornam úteis graças ao comum – àquilo que quer pulular. Mas, não importa o signo, o código ou o simulacro, àquilo que quer pulular encontrará uma maneira para chegar aonde deseja. Por isso a massa é perigosa, enquanto a referência do ser e estar for os aparatos e ferramentas, assim como parte dos Estudos de Comunicação preconiza, mais cega a sociedade estará, mais apática por um lado e mais suscetível a um movimento unilateral, um “ismo” ela estará por outro lado.

A comunicação é verbo intransitivo cujo movimento primeiro é o próprio Contágio, por isso, querer mensurá-lo, rastreá-lo, subjugar-lo, e até negá-lo é impossível, não importa como, onde ou quando, ele inevitavelmente acontece.

REFERÊNCIAS

2012. Direção: Roland Emmerich. Columbia Pictures. 2009, DVD (158 min).

2017FIMDOMUNDO. Disponível em: <https://bit.ly/2fhdbdQ>; <https://bit.ly/2KjaFG4>. Acesso em: 29 jun. 2018.

ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALMEIDA, A. Efeito Werther. **Revista Análise Psicológica**. Vol. 1 (XVIII): 37-51. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/pdf/aps/v18n1/v18n1a03.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2017.

AMERICANSIENTIST. Disponível em: <http://bit.ly/2kM1OPi>. Acesso em: 06 fev. 2017

ANDERS, G. **La Obsolescência del Hombre**. (Volume 1) Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial. Valencia: Pre-textos, 2011.

ANDREW, Thomas; K. FALLON, Kim. Asphyxial Games in Children and Adolescents. Disponível em: <http://charlydmiller.com/LIB13/2007DecAsphyxialGames.pdf>. **The American Journal of Forensic Medicine and Pathology**. Volume 28, Number 4, December 2007. Acesso em: 03 ago. 2018.

ANVISA. Disponível em: <http://bit.ly/2GccRcT>. Acesso em: 23 jan. 2018.

ARAÚJO, Maria Emília Carvalho de. **Tecendo os fios da trama coletiva: possessão e exorcismo rituais na Igreja Universal**. 2001. 213 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2001.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1999.

ARGENTINAFIMDOMUNDO. Disponível em: <https://glo.bo/2z235dR>. Acesso em: 01 jul. 2018.

ASOCIACION MÉDICA HONDUREÑA. **Revista Médica Hondureña**. Vol. 27. Tegucigalpa: 1959. Disponível em: <http://cidbimena.desastres.hn/RMH/pdf/1959/pdf/Vol27-1-1959.pdf>. Acesso em: 15 de mar. 2017.

ARTIGOSPLATAFORMACAFE. Disponível em: <https://www.dropbox.com/sh/m780r1rdztdn8h/AABUKT-JgeKtZR1gbRVvAMGra?dl=0>. Acesso em: 24 jun. 2019.

ATLAS. The 1962 laughter epidemic of tanganyika was no joke. [S.l.]: 2016. Disponível em: <http://bit.ly/2em3bh1>. Acesso em: 07 fev. 2017.

ATLASOBSCURA. Disponível em: <http://bit.ly/2em3bh1>. Acesso em: 07 fev. 2017.

BAITELLO JUNIOR, N. **A Era da Iconofagia**: reflexões sobre imagem, comunicação, mídia e cultura. São Paulo: Editora Paulus, 2014.

BAITELLO JUNIOR, N. **O Animal que Parou os Relógios**. São Paulo: Annablume, 1997.

BAITELLO JUNIOR, N. Vínculos. *In*: MARCONDES FILHO, Ciro. (org.). **Dicionário de Comunicação**. São Paulo: Paulus, 2014a.

BAITELLO JUNIOR, N.; SILVA, M. R. Vínculos hipnógenos e vínculos culturais nos ambientes da cultura e da comunicação humanas. **COMPÓS**, 2013. Disponível em: http://compos.org.br/data/biblioteca_1994.pdf. Acesso em: 20 maio. 2019.

BARROS, A. T. M. P. Comunicação e imaginário – uma proposta metodológica. **Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**. v.33, n.2, p. 125-143. jul./dez. São Paulo: 2010.

BARROS, A. T. M. P. Gilbert Durand, o montanhês que desafiou a margem esquerda do Sena. **ESFERAS - Revista Interprogramas de Pós-graduação em Comunicação do Centro Oeste**, v. 1, p. 147-155, 2014.

BARROS, A. T. M. P. O sentido posto em imagem: a comunicação de estratégias contemporâneas de enfrentamento do mundo através da fotografia. **Revista Galáxia**. São Paulo. n. 19, p. 213-225. jul. 2010a.

BARTHOLOMEW, R. E.; WESSELY, S. Protean nature of mass sociogenic illness: from possessed nuns to chemical and biological terrorism fears. **The british journal of psychiatry**. [S.l.], n. 180, v. 4, p. 300-306, abr. 2002. Disponível em: <http://bit.ly/2iFoHjf>. Acesso em: 11 jan. 2017.

BARTHOLOMEW, Robert E.; GOODE, Erich. Mass Delusions and Hysterias: Highlights from the Past Millennium. **Revista Skeptical Inquirer**. Vol 24.3. Maio/Junho. 2000. Disponível em: https://www.csicop.org/si/show/mass_delusions_and_hysterias_highlights_from_the_past_millennium. Acesso em: 22 jan. 2018.

BAUDRILLARD, Jean. **À Sombra das Maiorias Silenciosas**: o fim do social e o surgimento das massas. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.

BAUDRILLARD, Jean. **El sistema de los objetos**. México: Siglo XXI, 2004.

BAUDRILLARD, Jean. **Telemorfose**. Rio de Janeiro: Mauad, 2004a.

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e Simulações**. Lisboa: Relógio D'água, 1991.

BAUMAN, Z. **A cultura no mundo líquido moderno**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BAUMAN, Z. **Comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BBCa. Disponível em: <http://bbc.in/2f0JT20>. Acesso em: 11 jan. 2017.

BBCb. The town that nearly danced itself to death. [S.l.]: 2016. Disponível em: <http://bbc.in/2f0JT20>. Acesso em: 11 jan. 2017.

BBCLINCHAMENTO. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/salasocial-46206104>. Acesso em: 02 jan. 2019.

BBCSELFIE. Disponível em: <http://bbc.in/1hEVEqz>. Acesso em: 02 set. 2018.

BERADT, Charlotte. **Sonhos do Terceiro Reich**. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

BERMAN, Marshall. **Tudo o que é Sólido se Desmancha no Ar**. São Paulo: Cia das Letras, 1986.

BEZERRA, B. B.; COSTA, J. S. F. Agendamento Íntimo: a viralização das notícias de celebridades. **Revista Temática**. Ano IX, n. 07 – Julho/2013.

BITTENCOURT, Maria Clara A. *et al.* O Desafio do Balde de Gelo como cibercontecimento: celebridades como vetores-chave de espalhamento e apropriações. **Revista Fronteiras - estudos midiáticos**. Vol. 17. N. 1. Janeiro/Abril. 2015.

BOXOFFICEMOJO. Disponível em: <http://www.boxofficemojo.com/movies/?id=2012.htm>. Acesso em: 29 jun. 2018.

BRANDÃO, J. **Mitologia Grega**. vol.1. Petrópolis: Vozes, 1986.

BRANDÃO, J. **Mitologia Grega**. vol.2. Petrópolis: Vozes, 1987.

BRASIL247. Disponível em: <https://www.brasil247.com/mundo/trump-tinha-rede-de-fake-news-com-55-milhoes-de-contas-no-facebook>. Acesso em: 10 jan. 2020.

BRASTEMPREVISTAFORUM. Disponível em: <https://www.revistaforum.com.br/o-dia-em-que-o-sorriso-parou-sao-paulo-minimalismo-e-ad-gnose-na-acao-de-marketing-da-brastemp/>. Acesso em: 03 jul. 2018.

BROWN, E. R. S., JARVIE, D. R., SIMPSON, D. Use of Drugs at ‘Raves.’ **Scottish Medical Journal**, 40(6), 168–171. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/003693309504000604>. 1995. Acesso em: 03 jul. 2018.

CALMEIL, L. F. **De la folie, considérée sous le point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire**: on madness, consideration on the point of pathology, philosophy, history and justice. Paris: Baillière, 1845. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k85068f>. Acesso em: 22 jan. 2018.

CAMPBELL, J. **A Jornada do Herói**. São Paulo: Agora, 2004.

CAMPBELL, J. **Mito e Transformação**. São Paulo: Agora, 2008.

CAMPBELL, J. **O Poder do Mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CAPRA, F. **A Teia da Vida** – uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix/Amana-Key: 1997.

CAPRA, F. **O Ponto de Mutação**. São Paulo: Cultrix, 2012.

CAROTENUTO, Aldo. **Eros e Pathos**: margini dell'amore e della sofferenza. Milão: Tascabali Bompiani, 2006.

CASTRO, Ruy. **Saudades do século 20**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CDC. Disponível em: <https://www.cdc.gov/mmwr/preview/mmwrhtml/mm5706a1.htm>. Acesso em 10 jun. 2018.

CDCa. Disponível em: <https://www.cdc.gov/mmwr/pdf/wk/mm5901.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2018.

CECCARELLI, P. R. A patologização da normalidade. **Revista Estudos de Psicanálise**. n.33. Belo Horizonte. jul. 2010.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de Símbolos**: Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2015.

COCA-COLA. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PytAkhHbcVY>. Acesso em: 22 nov. 2017.

CHOKING-GAME. Disponível em: <http://www.virgula.com.br/geek/fique-atento-12-desafios-perigosos-da-internet-que-devem-ser-evitados/>. Acesso em: 10 jun. 2018.

COCACOLACOMPANY. Disponível em: <http://www.coca-colacompany.com/stories/ad-of-the-week-coca-cola-belgium-shows-smiles-are-contagious>. Acesso em: 28 jan. 2018.

CONCEIÇÃO, Francisco Gonçalves, *et al.* Outubro de 1971. Maranhão: Fapema, 2011.

CONTRERA, M. S.; BARROS, A. T. M. P. Estudos do imaginário: a iniciação como método. *In: Imag(em)inário: imagens e imaginário na Comunicação*. Porto Alegre: Imaginalis, 2018. p. 22-36.

CONTRERA, M. **O Corpo como o Lugar da Sombra**. Disponível em: <https://www.ijep.com.br/index.php?sec=artigos&id=339&ref=o-corpo-como-o-lugar-da-sombra>. Acesso em: 10 mar. 2019.

CONTRERA, M. Ontem, Hoje e Amanhã: sobre os rituais midiáticos. **Revista FAMECOS**. n.28. Dez. Porto Alegre: 2005.

CONTRERA, M. S. “Mimese e Mídia: novas formas de mimese ou uma consciência hipnagênica?” *In: CISC 20 anos: Comunicação, Cultura e Mídia*. São Paulo: Ed. BlueCom/PUC-SP, 2012. Disponível em: <http://bit.ly/2khP4wv>. Acesso em: 11 jan. 2017.

CONTRERA, M. S. “Simpatia e Empatia - Mediosfera e Noosfera”. *In*: BAITELLO JR. Norval; WULF, Christoph. (orgs.). **Emoção e Imaginação**: os sentidos e as imagens em movimento. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2014.

CONTRERA, M.; BAITELLO JUNIOR, N. Na selva das imagens: Algumas contribuições para uma teoria da imagem na esfera das ciências da comunicação. **Significação: Revista De Cultura Audiovisual**. 33(25). 113-126. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-7114.sig.2006.65623>, 2006. Acesso em: 20 maio. 2019.

CONTRERA, M. S.; AIELLO, C. H. “A imagem midiática dos padrões estéticos nos fenômenos da adultescência e infantescência”. **Revista Tríade**. vol. 3. Sorocaba: UNISO, 2015.

CONTRERA, M. S.; ZOVIN, C. de R. “Boneca não fala? O silêncio mimético na sociedade mediática”. **Revista Interin**. vol. 18: UTP: Curitiba, 2014.

CONTRERA, M. S. **Mediosfera**: meios, imaginário e desencantamento do mundo. Porto Alegre: Imaginalis, 2017.

CONTRERA, M. S. Sobre a Ponte Inexistente. **Revista Ghrebh**, v. 2, n. 10. São Paulo: 2007.

CONTRERA, M.; TORRES, L. Imaginário e Contágio Psíquico. **Revista Intexto**. n.40. set/dez. 2017. DOI: 10.19132/1807-8583201740.11-22. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/intexto/article/view/73671/43474>. Acesso em: 22 nov. 2017.

CONTRERA, M.; SCHIAVO, S. Exposição de crianças à mídia eletrônica e processos miméticos. **Comunicação & Inovação**. v. 18, n. 38 (33-45) set-dez 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.13037/ci.vol18n38.4470>. Acesso em: 20 maio. 2019.

CONTRERA, M. S.; TORRES, L. O zumbi no imaginário mediático: Zumbi e Pulsão de Morte na Sociedade Mediática. **E-Compós**, v. 22, n. 1, 21 dez. 2018.

CONTRERAUNIBES. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IIRjsqXJrTc&t>. Acesso em: 06 jun. 2019.

CROWE, R. *et al.* **A family study of panic dis-order**. Archives of General Psychiatry. 40 (10): 1065-9. Outubro. 1983. Disponível em: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/6625855>. Acesso em: 03 jul. 2018.

CUNHA, Maria Aparecida Ladeira da. **Nas ruas e nas redes**: ativismo e ecologia da comunicação na Marcha Mundial das Mulheres / Maria Aparecida Ladeira da Cunha - 2015. 104 f.: il. color. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação e Comunicação da Universidade Paulista, São Paulo, 2015.

CYRULNIK, Boris. **Do Sexto Sentido** – o homem e o encantamento do mundo. Portugal: Editora Instituto Piaget, 1999.

CYRULNIK, Boris. **O Murmúrio dos Fantasmas**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CYRULNIL, Boris. **Os alimentos do afeto**. Brasil: Editora Ática, 1995.

DAKE, J. A. *et al.* **Association of Adolescent Choking Game Activity With Selected Risk Behaviors**. Disponível em:

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S187628591000255X>. Acesso em: 03 ago. 2018.

DAMÁSIO, A. **O Mistério da Consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si**. São Paulo: Cia. das Letras, 2015.

DAMÁSIO, A. **A Estranha Ordem das Coisas: as origens biológicas dos sentimentos e da cultura**. São Paulo: Cia. das Letras, 2018.

DANSE-MACABRE. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Dan%C3%A7a_macabra. Acesso em: 21 mar. 2018.

DEBORD, G. **A Sociedade do Espetáculo**. [sl]: eBooksBrasil.com, 2003. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.com/eLibris/socespetaculo.html>. Acesso em: 30 maio. 2017.

DESMAIOSCASOS. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=NubyqZZE3A0>; <http://https://www.youtube.com/watch?v=DB3Yir4s87k>; <http://>. Acesso em: 22 jan. 2018.

DESMAIOSECONVULSOES. Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=MMT5_NVcPTM. Acesso em: 22 jan. 2018.

DICIONARIO-DE-PSICOLOGIA-OXFORD. Disponível em:

<https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199534067.001.0001/acref-9780199534067-e-1>. Acesso em: 20 de jul. 2019.

DOMINGUES-CASTRO, M. S.; TORRES, A. R. **Hikikomori: revisão sobre um grave fenômeno de isolamento social**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/jbpsiq/v67n4/0047-2085-jbpsiq-67-04-0264.pdf>. DOI: 10.1590/0047-2085000000214. Acesso em: 20 jun. 2019.

DUARTE, R. L. **Cada Qual Com Sua Dança: impressões sobre dança contemporânea a partir dos alunos do Ensino Fundamental**. Porto Alegre: UFGS, 2012. Disponível em: www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/71622/000879616.pdf?sequence=1. Acesso em: 28 jan. 2018.

DURAND, G. **Les structures anthropologiques de l'imaginaire**. Paris: Dunod, 2016.

DURAND, G. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2012a.

DURAND, G. **Champs de l'Imaginaire**. Textes réunis para Danièle Chauvin. Grenoble: Ellug, 1996.

DURAND, G. **O imaginário: Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2011.

DURAND, G. Passo a passo da mitocrítica. **Revista Ao Pé da Letra**. Universidade Federal de Pernambuco, Vol.14.2, 2012.

EIBL-EIBESFELDT, I. **Amor y Odio**: história natural de las pautas de comportamiento elementales. México: Siglo XXI editores, 1972.

EISLER, R. **O cálice e a espada**. Palas Athena: S. Paulo, 2008.

EKMAN, Paul. **A Linguagem das Emoções**: revolucione sua comunicação e seus relacionamentos reconhecendo todas as expressões das pessoas ao redor. São Paulo: Lua de Papel, 2011.

ELIADE. M. **O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELPAIS. Disponível em:

https://brasil.elpais.com/brasil/2016/04/15/politica/1460726988_568520.html. Acesso em: 23 jan. 2018.

ÉPOCA. O que o Desafio do Balde de Gelo pode ensinar a outras campanhas online. Disponível em: <https://glo.bo/2NwtfZ6>. Acesso em: 11 jun. 2018.

EXTREME ENGAGEMENT. Direção e Produção: P. J. Madam e Tim Nooman. 2019.

FARIA, E. (org.). **Dicionário Latino-Português**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e da Cultura, 1962.

FATUNCLECHEAPO. Disponível em: <https://fatunclecheapo.wordpress.com/2017/07/31/st-vitus-dance/>. Acesso em: 21 mar. 2018.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Nova Iorque: Elefante, 2017.

FOLHA DE S.PAULO-A. Epidemia de riso durou dois anos e meio na África. [S.l.]: 04 jan. 2001. Disponível em: <http://bit.ly/2kMfNVk>. Acesso em: 06 fev. 2017.

FOLHA DE S.PAULO-B. Histeria em massa é uma poderosa atividade coletiva. 09 jan. 2015. Disponível em: <http://bit.ly/2mNOqta>. Acesso em: 18 jan 2018.

FOLHA-FAKENEWS. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/03/fake-news-apelam-e-viralizam-mais-do-que-noticias-reais-mostra-estudo.shtml>. Acesso em: 09 jan. 2020.

FOLHA-HIV. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/saopaulo/2015/02/1594341-virei-um-cacador-do-virus-hiv-diz-praticante-de-roleta-russa-do-sexo.shtml>. Acesso em: 26 jan. 2018.

FOLHARISOTANZ. Disponível em: <http://bit.ly/2kMfNVk>. Acesso em: 06 fev. 2017.

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1980b.

FREUD, S. **A psicoterapia da histeria**. Rio de Janeiro: Imago, 1980a.

FREUD, S. **Os chistes e sua relação com o inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 1980c.

FREUD, S. **Psicologia das Massas e Análise do Eu**. Porto Alegre: L&PM, 2017.

FREUD, S. **Psicologia das Massas e Análise do Eu**. Disponível em: <https://professorsauloalmeida.files.wordpress.com/2015/08/grupos-e-massa-freud.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2019.

FRONTEIRAS. Disponível em: <http://bit.ly/2zwU7oJ>. Acesso em: 22 nov. 2017.

FURTADO, L. S.; JUNIOR, W. F. Linchamento de Guarujá e a Violência Mimética de René Girard. **IURISPRUDENTIA: Revista da Faculdade de Direito da Ajes**. Ano 3. n.5. Juína: Jan/Jun, 2014.

G1a. Disponível em: <http://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2017/01/acusados-de-linchar-dona-de-casa-apos-boato-na-web-sao-condenados.html>. Acesso em: 31 out. 2018.

G1b. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/acusados-de-linchamento-no-guaruja-sao-condenados-40-anos-de-prisao-20839654>. Acesso em: 31 out. 2018.

G1c. Disponível em: <http://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2014/05/mulher-espancada-apos-boatos-em-rede-social-morre-em-guaruja-sp.html>. Acesso em: 31 out. 2018.

G1d. Disponível em: <http://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2014/05/marido-diz-que-mulher-foi-espancada-por-cao-de-boato-em-rede-social.html>. Acesso em: 31 out. 2018.

G1 ALUNOS são socorridos em hospital depois de 'falar com espírito' no Ceará. Disponível em: <http://glo.bo/2kfqMmM>. Acesso em: 06 fev. 2017.

G1 VISÃO do 'diabo' faz 11 pularem pela janela na França. Disponível em: <http://glo.bo/2jiJeLo>. Acessado em: 11 jan. 2017.

G1CASODIABO. Disponível em: <http://glo.bo/2jiJeLo>. Acesso em: 11 jan.2017.

G1CASOITATIRA. Disponível em: <http://glo.bo/2kfqMmM>. Acesso em: 06 fev. 2017.

GAIMAN, Neil. **Mitologia Nórdica**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2017.

GALILEU, o que causou a estranha epidemia de dança de 1518. Disponível em: <http://glo.bo/2ehSVGi>. Acesso em: 11 jan. 2017.

GALILEU. Disponível em: <http://glo.bo/2ehSVGi>. Acesso em: 11 jan. 2017.

GARNIER, S. **Barbe buvee, en religion, soeur sainte-colombe et la prétendue possession des ursulines d'auxonne**. Paris: Felix Alcan, 1895. Disponível em: <https://archive.org/details/barbebuveenrel00garn>. Acesso em: 22 jan. 2018.

GIRARD, R. **Anorexia e Desejo Mimético**. São Paulo: É Realizações, 2011.

GIRARD, R. **A violência e o Sagrado**. Traduzido por Martha Conceição Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 1990.

GIRARD, René. **O bode expiatório**. Traduzido por Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004.

GOOGLE-TRENDS. Disponível em:

https://support.google.com/trends/answer/4365533?hl=pt-BR&ref_topic=6248052. Acesso em: 21 jun. 2018.

GOOGLEMAPS. Disponível em:

<https://www.google.com.br/maps/place/Reno/@49.2666112,3.41472,6z/data=!3m1!4b1!4m5!3m4!1s0x4796eb8bf7df150b:0xbbc945e6761c3c82!8m2!3d49.34645!4d7.9036831>. Acesso em: 21 mar. 2018.

GOOGLESCHOLAR. Disponível em:

https://www.dropbox.com/sh/swlh9lfmoivlax3/AADAnNMkEyJ14HYm_e6jtLGCa?dl=0. Acesso em: 15 jun. 2018.

GOOGLETRENDS. Disponível em: <https://trends.google.com.br/trends/>. Acesso em: 06 fev. 2018.

GOOGLETRENDSASFIXIA. Disponível em:

https://trends.google.com.br/trends/explore?date=all_2008&gprop=youtube&q=%2Fm%2F07brhz. Acesso em: 11 jun. 2018.

GOOGLETRENDSDESAFIORISADAS. Disponível em: <https://bit.ly/2IVebkj>. Acesso em: 04 jul. 2018.

GOOGLETRENDSFIMDOMUNDO. Disponível em:

<https://trends.google.com.br/trends/explore?date=all&q=%2Fg%2F120j30mt>. Acesso em: 29 jun. 2018.

GOOGLETRENDSHIKIKOMORI. Disponível em:

https://trends.google.com.br/trends/explore?date=today%205-y&q=%2Fm%2F02m2_n. Acesso em: 26 jun. 2019.

GOSWAMI, A. **O Ativista Quântico**: princípios da física quântica para mudar o mundo e a nós mesmos. São Paulo: Goya, 2015.

GOSWAMI, A. **Evolução Criativa das Espécies**: uma resposta da nova ciência para as limitações da teoria de Darwin. São Paulo: Aleph, 2009.

GOULD, M.; SHAFFER, D. The impact of suicide in television movies: evidence of imitation. **New England Journal of Medicine**. Vol. 315. 690-694. 1986.

GRAHAM, J. Suicídios colectivos rituales: un análisis interdisciplinario. **Ciencia Ergo Sum**. Vol. 7, n.1, Universidad Autónoma del Estado de México. México: Março, 2000.

GRAVAÇÃO BRASILEIRA. Disponível em: <https://bit.ly/2Kwoo8t>. Acesso em: 29 jun. 2018.

GROT, N. **Die Begriffe der Seele und der psychischen Energie in der Psychologie**. p.323. Berlin: 1898.

GUERRA DOS MUNDOS EQUADOR. Disponível em: <http://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2011/10/adaptacao-de-guerra-dos-mundos-no-equador-teve-ao-menos-6-mortos.html>. Acesso em: 29 jun. 2018.

GUILHERI, Juliana; ANDRONIKOF, Anne; YAZIGI, Latife. The “choking game”: a new craze among Brazilian children and young people. Psychophysiological, behavioral and epidemiological characteristics of ‘asphyxial games’. **Ciênc. saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 3, p. 867-878, Mar. 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232017002300867&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 21 nov. 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1413-81232017223.14532016>.

HALL, Edward, *et al.* Proxemics [and Comments and Replies]. **Revista Current Anthropology**. Vol. 9. n. 2/3. Abr/Jun. Disponível em: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/200975>. Acesso em: 02 ago. 2018.

HAN, Byung-Chul. **O coronavírus de hoje e o mundo de amanhã, segundo o filósofo Byung-Chul Han** Disponível em: <https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html>. Acesso em: 23 mar. 2020.

HARARI, Y. N. **Uma Breve História da Humanidade Sapiens**. Porto Alegre: L&PM, 2015.

HARARI, Y. N. **Homo Deus: uma breve história do amanhã**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

HARARI, Y. N. **21 Lições para o século 21**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HECKER, J. F. C. **Epidemics of the middle ages**. London: Sydenham Society, 1844. Disponível em: <https://archive.org/details/epidemicsofmiddl00heck>. Acesso em: 22 jan. 2018.

HIKIKOMORI. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2013/07/130705_japao_enfurnados_bg. Acesso em: 20 jun. 2019.

HIKIKOMORI-FOTO. Disponível em: <https://images.app.goo.gl/YkTjQc7tiYc5vTzp9>. Acesso em: 26 jun. 2019.

HIKIKOMORI-FOTO2. Disponível em: <https://images.app.goo.gl/BGhjVvVpWgMaNkdm6>. Acesso em: 26 jun. 2019.

HILLMAN, J. **Cidade e Alma**. São Paulo: Studio Nobel, 1993.

HILLMAN, J. **Paranoia**. Petrópolis: Vozes, 2012.

HILLMAN, J. **Suicídio e Alma**. Petrópolis: Vozes 2011.

HILLMAN, J. **Pã e o Pesadelo**. São Paulo: Paulus, 2015.

HIRSCH, A. **Handbook of Geographical and Historical Pathology**. New Sydenham Society: London, 1883.

HOLLIS, James. **Sob a Sombra de Saturno: a ferida e a cura dos homens**. São Paulo: Paulus, 2017.

HOOTSUITE. Disponível em: <https://wearesocial.com/blog/2018/01/global-digital-report-2018>. Acesso em: 07 fev. 2019.

HOPCKE, R. H. **Guia para a Obra de C. G. Jung**. Petrópolis: Vozes, 2012.

DEFENDERFER, E. K.; AUSTIN, J. E.; DAVIES, W. H. The Choking Game on YouTube: An Update. **Global Pediatric Health**. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/2333794X15622333>. Acesso em: 20 jun. 2019.

TIME-CHOKING-GAME. Disponível em: <http://time.com/5189584/choking-game-pass-out-challenge/>. Acesso em: 20 jun. 2019.

BUSSE, H, *et. al.* Prevalence and associated harm of engagement in self-asphyxial behaviours ('choking game') in young people: a systematic review. **Arch Dis Child**. 2015. 100:1106–1114. Disponível em: doi:10.1136/archdischild-2015-308187. Acesso em: 20 jun. 2019.

HUTTO, R. Foraging Behavior Patterns Suggest a Possible Cost Associated with Participation in Mixed-Species Bird Flocks. **Oikos**. 51 (1): 79–83. 1988.

ILECHUKWU, S.T.C. Magical penis loss in Nigeria: Report of a recent epidemic of a koro-like syndrome. **Transcultural Psychiatric Research Review**. 29:91-108. 1992. Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/136346159202900202?journalCode=tpsd>. Acesso em: 22 jan. 2018.

JEUDY, H.P. **La Panique**. Paris: Galilée, 1981.

JOOST, A. H. Merloo. **Patterns of Panic**. International Universities Press: Nova Iorque, 1950.

JORNALWELLES. Disponível em: <https://bit.ly/2KfIyHI>. Acesso em: 29 jun. 2018.

JUNG, C. G. **A Natureza da Psique**. Petrópolis: Vozes, 2018e.

JUNG, C. G. **Ab-reação, análise dos sonhos e transferência**. Petrópolis: Vozes, 2018g.

JUNG, C. G. **A Vida Simbólica I**. Petrópolis: Vozes, 2018j.

JUNG, C. G. **A Vida Simbólica II**. Petrópolis: Vozes, 2012e.

JUNG, C. G. **AION** – Estudos Sobre o Simbolismo do Si-Mesmo. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.

JUNG, C. G. **Aspectos do drama contemporâneo**. Petrópolis: Vozes, 2012a.

JUNG, C. G. **Cartas de Jung**: Volume II. Petrópolis: Vozes, 2018i.

JUNG, C. G. **Cartas de Jung**: Volume III. Petrópolis: Vozes, 2018h.

JUNG, C. G. **Civilização em transição**. Petrópolis: Vozes, 2017a.

JUNG, C. G. **Energia Psíquica**. Petrópolis: Vozes, 2013.

JUNG, C. G. **Estudos Alquímicos**. Petrópolis: Vozes, 2011e.

JUNG, C. G. **Estudos Experimentais**. Petrópolis: Vozes, 2012.

JUNG, C. G. **Índices Gerais** – onomástico e analítico. Petrópolis: Vozes, 2011f.

JUNG, C. G. **Interpretação Psicológica do Dogma da Trindade**. Petrópolis: Vozes, 2012d.

JUNG, C. G. **Memórias, Sonhos e Reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.

JUNG, C. G. **Mysterium Coniunctionis** – epílogo aurora consurgens. Petrópolis: Vozes, 2018c.

JUNG, C. G. **Mysterium Coniunctionis** – rex e regina adão e eva a conjunção. Petrópolis: Vozes, 2011d.

JUNG, C. G. **Mysterium Coniunctionis** – os componentes da coniunctio paradoxal as personificações dos opostos. Petrópolis: Vozes, 2018d.

JUNG, C. G. **O Desenvolvimento da Personalidade**. Petrópolis: Vozes, 2018f.

JUNG, C. G. **O Espírito na Arte e na Ciência**. Petrópolis: Vozes, 2013a.

JUNG, C. G. **O Eu e o Inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 2014.

JUNG, C. G. **O Homem e Seus Símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

JUNG, C. G. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2017c.

JUNG, C. G. **Psicologia e Alquimia**. Petrópolis: Vozes, 2012c.

JUNG, C. G. **Psicologia do Inconsciente** Petrópolis: Vozes, 2017b.

JUNG, C. G. **Psicologia e Religião**. Petrópolis: Vozes, 2012b.

JUNG, C. G. **Presente e futuro**. Petrópolis: Vozes, 1989.

JUNG, C. G. **Respostas a Jó**. Petrópolis: Vozes, 2018k.

- JUNG, C. G. **Símbolos da Transformação**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- JUNG, C. G. **Sincronicidade**. Petrópolis: Vozes, 2018b.
- JUNG, C. G. **Um Mito Moderno Sobre Coisas Vistas no Céu**. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- JUNG, C.G. **Tipos Psicológicos**. Rio de Janeiro: Vozes, 2013.
- JUNG, C. G.; WILHEIM, R. **O segredo da flor de ouro**: um livro de vida Chinesa. 11^a ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- JUNG, Sun; SHIM, Doobo. Social distribution: K-pop fan practices in Indonesia and the ‘Gangnam Style’ phenomenon. **International Journal of Cultural Studies**. Vol. 17(5). p. 485–501. 2014. Disponível em: <https://bit.ly/2mbHTsx>. Acesso em: 11 jul. 2018.
- JUNG, C.G. **Four archetypes**: Mother, Rebirth, Spirit, Trickster. London: Routledge & Kegan Paul, 1972.
- KALLAS, Carolina L. **Arqueologia da Selfie**: análise da tecno-imagem nos ambientes comunicacionais contemporâneos. UNIP. São Paulo, 2017.
- KAMPER, Dietmar. **Corpo**. Disponível em: <http://www.cisc.org.br/portal/jdownloads/KAMPER%20Dietmar/corpo.pdf>. Acesso em: 10 jul. 2018.
- KAMPER, Dietmar. **O Trabalho Como Vida**. Ana Blume: São Paulo, 1998.
- KAMPER, Dietmar. **Mudança de Horizonte**: o sol novo a cada dia, nada de novo sob o sol, mas.... São Paulo: Paulus, 2016.
- KESSLER, R. *et. al.* Clustering of teenage suicides after television news stories about suicides: A reconsideration. **American Journal of Psychiatry**. Vol. 145. 1379-1383. 1988.
- KIM, Y; HORIGUCHI, I; MORI M. A preliminary study about prevalence of “hikikomori” in young adults. *In*: Ito J. **A study on intervention in community mental health activity**. Ichikawa: National Institute of Mental Health, 2002.
- KIM, Song Un. **Quiro Acupuntura**. Disponível em: holopedia.com.br/index.php?solution_id=1009. Acesso em: 10 jan. 2019.
- KING, A.L.; VALENÇA A.M.; SILVA A.C.; SANCASSIANI, F.; MACHADO, S.; NARDI, A.E.. "Nomophobia": impact of cell phone use interfering with symptoms and emotions of individuals with panic disorder compared with a control group. **Clin Pract Epidemiol Ment Health**. 2014;10:28–35. Published 2014 Feb 21. Disponível em: doi:10.2174/1745017901410010028. Acesso em: 20 maio. 2019.
- KLEIN, A. Demônios, bundas e excrementos: Lutero e a produção da ofensa em imagens. **XXVI Compós**. São Paulo, 2017. Disponível em:

http://www.compos.org.br/data/arquivos_2017/trabalhos_arquivo_TJ9Q7X5M9XFG3KK2W827_26_5750_21_02_2017_06_03_28.pdf. Acesso em: 15 jun. 2019.

KRAEPELIN, E. *Psychiatrie — Ein Lehrbuch fuer Studierende und Aerzte*. **8th revised edition**. Vol. 3. Leipzig: Barth; 1913.

LACAN, J. **Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis**. México: Siglo XXI, 1989.

LAUGHOLOGY. **Albert Nerenberg**. 2006. Disponível em: <http://laughology.info/Laughology/Photos.html#11>. Acesso em: 22 jan. 2018.

LE BON, G. **Psychologie des Fouls**. [sl]: Edições Roger Delraux, 1980.

LE BON, G. **Psychologie der Massen**. Stuttgart: 1982.

LE BRETON, D. **Adeus ao Corpo: antropologia e sociedade**. Campinas: Papirus, 2003.

LEIGHTON, A. H. & HUGHES, M. H. **The Millbank Memorial Fund Quarterly**. 39, 446. 1961. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/3348727?seq=43#page_scan_tab_contents. Acesso em: 17 jan. 2018.

LÉOBON, A.; FRIGAULT, L.R.; LEVY, J. **Les usages sociosexuels d'Internet & le développement d'une culture du risque au sein de la communauté homosexuelle**. 2003. Disponível em: <http://www.gaystudies.org/>. Acesso em: 27 jan. 2018.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos**. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

LÉVY-BHRUL, Lucien. **Primitive Mentality**. Londres: George Allen & Unwin LTD, 1923.

LOVELOCK, James. **Homage to Gaia: The Life of an Independent Scientist**. Oxford University Press, 2001.

LOVELOCK, James. **The Revenge of Gaia: Earth's Climate Crisis & The Fate of Humanity**. Basic Books, 2007.

LINKLETTER, M.; GORDON, K.; DOOLEY, J. The choking game and YouTube: a dangerous combination. **Clin Pediatr (Phila)**. 49:274-279. 2010.

LÓPEZ-PEDRAZA, R. **Ansiedade cultural**. São Paulo: Paulus, 1997.

LÓPEZ-PEDRAZA, R. **Hermes e Seus Filhos**. São Paulo: Paulus, 2008.

LOREDAN, J. **Un grand procès de sorcellerie au xviiie siècle, l'abbé gaufridy et Madéline de Demandolx**. Paris: Perrin et Cie, 1912. Disponível em: <https://archive.org/details/ungrandprocsdes00lorgoog>. Acesso em: 22 jan. 2018.

LORENZ, K. **Oito Pecados da Civilização**. Editora Humana, 2009.

LUME. Disponível em: <http://bit.ly/2jVjUQB>. Acesso em: 22 nov. 2017.

MACKAY, Charles. **Ilusões Populares e a Loucura das Massas**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

MARCONDES FILHO, Ciro. **O princípio da razão durante**: o conceito de comunicação e a epistemologia metapórica. São Paulo: Paulus, 2011.

MARQUES, R. R.; COSTA, L. G. Motim: o 'pensamento relacional' do riso como contágio em uma dramaturgia de processo. **Revista Brasileira de Estudos da Presença**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. vol. 7, núm. 1: 2017. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=463550151009>. Acesso em: 18 jan. 2018.

MATRIX, THE. **Estados Unidos**, 1999. Direção a roteiro: Andy Wachowski e Larry Wachowski. Fotografia: Bill Pope. Montagem: Zach Staenberg. Elenco principal: Keanu Reeves, Laurence Fishburne, Carrie-Anne Moss, Hugo Weaving. Produção: Joel Silver. Produtora: Silver Pictures. Ficção. 136 min. DVD.

MATTELAER, Johan, J.; JILEK, Wolfgang. Sexual Medicine History: Koro — The Psychological Disappearance of the Penis. **Revista The Journal of Sexual Medicine**. Volume 4, Issue 5. Pg. 1509–1515. Set. 2007. Disponível em: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1743-6109.2007.00586.x/full>. Acesso em: 23 jan 2018.

MCDUGALL, W. **The Group Mind**. Cambridge, 1920.

MEEKER, M. **Internet Trends 2018 Report, Code Conference May 30th, 2018**.

Disponível em:

<https://pt.slideshare.net/kleinerperkins/internet-trends-report-2018-99574140>. Acesso em: 01 set. 2018.

MEGACURIOSO. Disponível em: <https://www.megacurioso.com.br/historia-e-geografia/100333-a-bizarra-historia-por-tras-das-famosas-bruxas-de-salem.htm>. Acesso em: 25 jan. 2018.

MICHAELIS. Disponível em: <http://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/surto/>. Acesso em: 11 nov. 2019.

MIKLOS, Jorge. A Tecnologia como Religião: imaginário tecnológico e o religioso na cibercultura – o culto à Apple. **II Congresso do CRI2i – A Teoria Geral do Imaginário – 50 anos depois: conceitos, noções, metáforas**. Porto Alegre, 2015.

MIKLOS, Jorge. **Ciber-religião**: A construção de vínculos religiosos na cibercultura. 1ª. ed. São Paulo: Ideias e Letras, 2012.

MIKLOS, Jorge. **Ciber-religião**. O Sacrifício do Corpo na Cibercultura. CISC 20 Anos: Comunicação, Cultura e Mídia, 2013a.

MIKLOS, Jorge. **Diálogo dos deuses, direitos dos homens**: direitos humanos e diálogo inter-religioso na ação pastoral de Dom Paulo Evaristo Arns. São Paulo: Plêiade, 2013b.

MIKLOS, Jorge. “E Sereis Como Deus”: o contágio da cultura narcisista no ambiente religioso contemporâneo. *In: Diálogos entre a comunicação, filosofia e tecnologia: reflexões sobre tecnologia, religião e sociedade nas práticas comunicacionais contemporâneas* [livro eletrônico] / organizadores: Alessandra de Castro Barros Marassi, Wesley Moreira Pinheiro. São Paulo: Paulus, 2019.

MIKLOS, Jorge; TORRES, Leonardo. **O Imaginário em Palimpsesto**: um estudo sobre Steve Jobs como herói tecnológico à luz da psico-história-arquetípica. Disponível em: <http://portalintercom.org.br/anais/nacional2019/resumos/R14-2388-1.pdf>. Acesso em: 19 nov. 2019.

MINDSHADOW. Disponível em: <http://www.mindshadow.fr/epidemie-dansante-strasbourg/>. Acesso em: 11 jan. 2017.

MINKOWSKI, M. **L'état actuel de l'étude des reflexes**. Paris: Masson, 1927.

MIRAMAR. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GhZCaCpJvII>. Acesso em: 22 jan. 2018.

MINISTRY OF HEALTH, LABOUR AND WELFARE. Guidelines for assessment and support of hikikomori. Tokyo, Japan: Ministry of Health, Labour and Welfare; 2010.

MJBEATS. Disponível em: <https://mjbeats.com.br/thriller-o-mais-vendido-de-todos-os-tempos-38d2848aab97>. Acesso em: 21 mar. 2018.

MELMAN, C. **O Homem Sem Gravidade**: gozar a qualquer preço. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2003.

MONTAGU, A. **Tocar**: o significado humano da pele. São Paulo: Summus Editorial, 1988.

MORIN, E. **Cultura de Massas no Século XX**. São Paulo: Forense-Universitária, 1990.

MORIN, E. **Introdução ao Pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina. 2007.

MORIN, E. **O Homem e a Morte**. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

MORIN, E. **O Método III: O Conhecimento do Conhecimento**. Trad. Juremir Machado da Silva. 5ªed. Porto Alegre: Sulina. 2012a.

MORIN, E. **O Método IV: As Ideias, habitat, vida costumes, organização**. Trad. Juremir Machado da Silva. 5ªed. Porto Alegre: Sulina. 2011.

MORIN, E. **O Método V: A Humanidade da Humanidade: a identidade humana**. Trad. Juremir Machado da Silva. 5ªed. Porto Alegre: Sulina. 2012b.

MORIN, E. **O paradigma perdido - a natureza humana**. Lisboa: Publ. Europa-América, 1988.

MORIN, E. **Para Sair do Século XX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

MOSCOVICI, Serge. **L'Age de Foules: um traité historique de psychologie des masses**. Paris: Fayard, 1981.

NEUMANN, Erich. **História da Origem da Consciência**. São Paulo: Cultrix, 1995.

NEUMANN, Erich. **Eros e Psique: Amor, Alma e Individuação no Desenvolvimento do Feminino**. São Paulo: Cultrix, 2017.

NICOLÓSI, Regina H. O. S. **Naturalidade sem natureza: a construção da mulher como simulacro na Revista Plástica & Beleza**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista, São Paulo, 2018.

NOTÍCIASFIMDOMUNDO. Disponível em: <https://glo.bo/2Kync7Y>; <https://bit.ly/2kj1nvz>; <https://bit.ly/2IM07Ap>; <https://bit.ly/2t4mVNB>. Acesso em: 29 jun. 2018.

OCONGRESSO. Disponível em: <http://www.ocongresso.com/2018/12/jovem-que-agrediu-namorada-em-goiania-e.html?fbclid=IwAR0WPGE4E3jWJ-H-KY7QQeLAmyU3EE-uncihorpHkMRVVtskLvXwM2ZgxyQ>. Acesso em: 02 jan. 2019.

OIMPACIAL. Disponível em: <https://bit.ly/2MBJ6Vh>. Acesso em: 29 jun. 2018.

OLIVEIRA, Danielle Naves. **Poros ou as passagens da comunicação**. São Paulo: Paulus, 2016.

OLTRAMARI, Leandro Castro. Barebacke: roleta russa ou a ética sadeana? **Revista cadernos de pesquisa interdisciplinar em ciências humanas**. n. 72. Florianópolis: jul. 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/1946/4454/>. Acesso em: 27 jan. 2018.

PEREIRA, W. P. Cinema e Propaganda Política no Facismo, Nazismo, Salazarismo, Franquismo. **História: Questões & Debates**, n. 38, p. 101-131. Curitiba: Editora UFPR, 2003.

PHILLIPS, D. The influence of suggestion on suicide: Substantive and theoretical implications of the Werther effect. **American Sociological Review**. Vol. 39. 340-354. 1974.

PIERUCCI, Flávio. **Desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito de Max Weber**. São Paulo: Ed. 34, 2013.

PIRES, Nelson. **Anomalias Induzidas da Percepção**. Arquivos de Neuro-psiquiatria. Hospital Militar. Bahia: 1947. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/anp/v5n2/05.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2018.

POMERANTZ, D. Is Psy the next Justin Bieber or the next Rebecca Black? **Revista Forbes**. 2012. Disponível em: www.forbes.com/sites/dorothypomerantz/2012/09/25/is-psy-the-next-justin-bieber-or-the-next-rebecca-black/. Acesso em: 03 jun. 2019.

POPULACAO-ESTRASBURGO. Disponível em: <https://frenchmoments.eu/strasbourg-history/>. Acesso em: 21 mar. 2018.

PORTALBBC. Disponível em: <http://bbc.in/2mumPfp>. Acesso em: 15 mar. 2017.

PORTALDW. Disponível em: <http://dw.com/p/40hx>. Acesso em: 15 mar. 2017.

PORTALFORUM. Disponível em: <http://bit.ly/2mWRrc2>. Acesso em: 16 mar. 2017.

PORTALNYPOST. Disponível em: <https://nypost.com/2016/09/12/kids-wont-stop-playing-the-deadly-choking-game/>. Acesso em: 10 jun. 2018.

PORTALWSMV. Disponível em:

http://wsmv.images.worldnow.com/images/24049769_BG1.jpg?auto=webp&disable=upscale&width=800. Acesso em: 10 jun. 2018.

PORTELA, K. G. B.; MARQUES, M. G. **Produção cultural na internet: colaboração, consumo e interação comunicativa**. Campo Grande: XVII Intercom, 2015.

PRANDI, Reginaldo. Referências Sociais das Religiões Afro-Brasileiras: Sincretismo, Branqueamento, Africanização. *In: Faces da Tradição Afro-Brasileira*. CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson Jeferson. (orgs.). Rio de Janeiro: Pallas, Salvador, BA: CEAO, 1999.

PREVISOESAPOCALIPE. Disponível em:

<https://www.opopular.com.br/editorias/mundo/ele-voltou-o-fim-do-mundo-est%C3%A1-marcado-para-o-dia-23-de-setembro-1.1347198>; <https://hypescience.com/fim-do-mundo-10-previsoes-fracassadas-do-apocalipse/>. Acesso em: 25 jan. 2018.

PROPP, Vladimir. “O riso ritual no folclore”. *In: Édipo à luz do folclore*. Lisboa: Ed. Vega p. 63-104, s/d.

PROSS, Harry. **Medienforshung (investigação da mídia)**. Darmstadt: Carl Habel, 1971.

PROVINE, Robert R. Contagious laughter: Laughter is a sufficient stimulus for laughs and smiles. **Bulletin of the Psychonomic Society**. 30 (1). 1-4. Baltimore: 1992. Disponível em: <http://bit.ly/2rFRsMx>. Acesso em: 17 jan. 2018.

PROVINE, Robert. **Cracking the Laughter Code**. Disponível em: <https://bit.ly/2KLAYkr>. Acesso em: 03 jul. 2018.

RANKING, A.M; PHILIP, P.J. An Epidemic of Laughing in The Bukoba District of Tanganyika. **Revista The Central African Journal of Medicine**. n.5. maio. ano: 1963. Disponível em: <http://bit.ly/2mFxqFH>. Acesso em: 17 jan. 2018.

REINACH, Salomon. “Le rire rituel”. *In: Cultes, mythes et religions*. Tome IV, p. 103-122. Paris: Ernest Leroux, 1912. Disponível em: <http://psychanalyse-paris.com/Le-rire-rituel.html>. Acesso em: 18 jan. 2018.

REZENDE, A. M.; BIANCHET, S. B. **Dicionário de Latim Essencial**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

RIBEIRO, R. C. Literatura, Rádio E Cinema: Três Momentos da Guerra Dos Mundos. **Revel** — Revista de Estudos Literários da UEMS. ANO 4, v.1, Número 6. 2013. Disponível em:

<http://periodicosonline.uems.br/index.php/REV/article/view/370/340>. Acesso em: 29 jun. 2018.

RISOCOCACOLA. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1veWbLpGa78>. Acesso em: 18 jan. 2018.

RISONOMETRO2. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5YXHI0U3mOg>; <https://www.youtube.com/watch?v=Wk9-gkT2bI8>; <https://www.youtube.com/watch?v=kHnRIAVXTMQ>. Acesso em: 18 jan. 2018.

ROCHA, R. **Minidicionário**. São Paulo: Scipione, 1997.

RODRIGUES, M. *et. al.* Os Cirurgiões Dentistas e as Representações Sociais da AIDS. **Revista Ciência & Saúde Coletiva**. Vol 10. n.2. Rio de Janeiro: Abr, 2005. Disponível em: <http://ref.scielo.org/gygp32>. Acesso em: 15 mar. 2017.

RODRIGUES, Núbia; CAROSO, Carlos. Exu na Tradição Terapêutica Religiosa Afro-Brasileira. *In: Faces da Tradição Afro-Brasileira*. CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson Jeferson (orgs.). Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999.

ROMANO, T. M.; CHRISTINO, J. M. M. O Papel Das Emoções Como Predictoras Das Atitudes E Comportamentos Dos Internautas Na Viralização De Anúncios Publicitários. **Revista da Universidade Vale do Rio Verde**. v. 14, n. 1, p. 773-795. Três Corações: jan./jul. 2016.

ROSA, Flavia Gabriela da Costa. **Ressonância do Imaginário Cultural nas devoções marianas**. Tese de Doutorado Apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista, São Paulo, 2017.

SADOCK, B. J. **Compêndio de psiquiatria: ciência do comportamento e psiquiatria clínica**. 11. ed. Porto Alegre: Artmed, 2017.

SANTOPROTETOR. Disponível em: <http://www.santoprotetor.com/sao-vito/>. Acesso em: 21 mar. 2018.

SARTRE, J. P. **L'imaginaire**. Paris: Gallimard, 1986.

SEIFTER, Ari; SCHWARZWALDER, Alison, GEIS, Kate; AUCOTT, John. The utility of “Google Trends” for epidemiological research: Lyme disease as an example. **Revista Geospatial Health**. V. 4(2). pp. 135-137. Estados Unidos: 2010. Disponível em: <http://www.geospatialhealth.net/index.php/gh/article/view/195>. Acesso em: 06 fev. 2018.

SEKERCIOGLU, Cagan Hakki. “Foreword”. *In: Josep del Hoyo, Andrew Elliott and David Christie. Handbook of the Birds of the World*. 11: Old World Flycatchers to Old World Warblers. Barcelona: Lynx Edicions. 48 páginas. ISBN 84-96553-06-X. 2016.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da Mente: Perspectivas da Biodiversidade e da Biotecnologia**. São Paulo: Gaia, 2003.

SHELDRAKE. **A New Science of Life**: the hypothesis of morphic resonance. Maine: Park Street Press, 1995.

SHOAH. Direção: Claude Lanzmann. 613 min. Colorido. Estados Unidos da América, 1985.
SILVA, Jerônimo da Silva; PACHECO, Agenor Sarraf. Oralidades em tempos de possessões afroindígenas. **Revista História Oral**, v. 15, n. 2, p. 167-192, jul.-dez. 2012.

SILVA, Nelito Falcão. **Marketing viral**: quando os internautas são a melhor propaganda. 2008. 171 f. Dissertação (Mestrado em Teorias e Tecnologias da Comunicação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SINGER, T.; KIMBLES, S. The emerging theory of cultural complexes. *In*: CAMBRAY, J.; CARTER, L. (orgs.). **Analytical Psychology** - Contemporary perspectives in Jungian analysis. Hove and New York: Brunner-Routledge, 2004.

SIROIS, F. Epidemic hysteria. **Acta Psychiatrica Scandinavica Supplementum**. 252:7-46. [s.l]: 1974.

SODRÉ, M. **A máquina de Narciso**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1994.

SODRÉ, M. **Antropológica do Espelho**: uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis: Vozes, 2013.

SLOTERDIJK, Peter. **O Desprezo das Massas**: ensaios sobre lutas culturais na sociedade moderna. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

TAJAN, N. **Social withdrawal and psychiatry**: a comprehensive review of Hikikomori. *Neuropsychiatr Enfance Adolesc*. 63(5):324-31.2015.

TARDE, G. **Les loi de l'imitation**. Paris: Éditions du Seuil, 2001.

TECMUNDO. Disponível em: <http://bit.ly/2A1IKob>. Acesso em: 22 nov. 2017.

TECMUNDO2. Disponível em: <https://bit.ly/37sDSFi>. Acesso em: 22 nov. 2019.

TEO, A.R.; GAW, A.C. Hikikomori, a Japanese culture-bound syndrome of social withdrawal? A proposal for DSM-5. **Journal Nerv Ment Dis**. 198(6):444-9. 2010.

TERBORGH, J. Mixed flocks and polyspecific associations: Costs and benefits of mixed groups to birds and monkeys. **American Journal of Primatology**. 21 (2): 87–100. 2005.

TERRA. Disponível em: https://www.terra.com.br/noticias/mundo/como-as-fake-news-no-whatsapp-levaram-um-povoado-a-linchar-e-queimar-dois-homens-inocentes,5934cf0d46d6436d227962a3d9f198b4cy14ikwu.html?fbclid=IwAR3g73RHxFc9LRj5YfPZ-6qOWfTQWOObQYHXfd8v_VB4Ea7IKr8II9ImRDpY. Acesso em: 02 jan. 2019.

THE GUARDIAN. **Falling down**. [S.l.]: 18 set. 2008. Disponível em: <http://bit.ly/2ifBVIZ>. Acessado em: 11 jan. 2017.

THE GUARDIAN. **The outbreak of hysteria that's no fun at all.** [S.l.]: 21 nov. 2007. Disponível em: <http://bit.ly/2kM4coY>. Acessado em: 06 fev. 2017.

THEECONOMIST. Disponível em: <http://www.economist.com/node/15393377>. Acesso em: 11 jan.2016.

THEGUARDIAN. Disponível em: <http://bit.ly/2ifBVIZ>. Acesso em: 11 jan. 2017.

THEGUARDIANRISOTANZ. Disponível em: <http://bit.ly/2kM4coY>. Acesso em: 06 fev. 2017.

TORO, José Bernardo; WERNECK, Nísia Maria Duarte. **Mobilização social:** um modo de construir a democracia e a participação. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

TORRES, L. **Sobre a Tecnosacralidade:** imaginário cultural e dogmatização mercadológica nas ações comunicacionais da Apple inc. São Paulo: Universidade Paulista 2017.

TORRES, L. **Um Ensaio Sobre a Cibercultura:** os *selfies* como ferramenta publicitária. Trabalho de Conclusão de Curso da Associação Educacional Dom Bosco. Resende, 2014.

TORRES, L. Narciso Afogado e o Corpo Apagado: contribuição teórica-metodológica para os estudos do imaginário a partir de uma metodologia do google trends. **Anais do VI Comcult.** 2018. Disponível em: http://www.comcult.cisc.org.br/wp-content/uploads/2019/05/GT7_Leonardo-Torres-UNIP.pdf. Acesso em: 03 jul. 2019.

TRIVINHO, E. Comunicação, glocal e cibercultura. Bunkerização da existência no imaginário midiático contemporâneo. **Revista Fronteiras – estudos midiáticos.** VII (1): 61-76. janeiro/abril. 2005.

TULIPAS. Disponível em: <https://maringapost.com.br/ahduvido/febre-das-tulipas-primeira-bolha-especulativa-da-historia/>. Acesso em: 25 jan. 2018.

UNIBESCULTURAL. Disponível em: <https://tudoeste.com.br/2016/06/palestras-os-deuses-e-os-homens-na-unibes-cultural/>. Acesso em: 06 jun. 2019.

VICE-CHOKING-GAME. Disponível em: https://www.vice.com/en_au/article/3bwaen/good-boy-game-choking-pass-out. Acesso em: 15 jun. 2018.

VÍRUS. Disponível em: <http://ciencia.usp.br/index.php/2018/02/21/virus-e-um-ser-vivo/>. Acesso em: 19 jun. 2019.

VON FRANZ, Marie Louise. **O Gato:** um conto da redenção feminina. São Paulo: Paulus, 2000.

YONG, R.K.F., KANEKO, Y.. Hikikomori, a phenomenon of social withdrawal and isolation in young adults marked by an anomic response to coping difficulties: a qualitative study exploring individual experiences from first- and second-person perspectives. **Open J Prevent Med.** 2016; 6:1-20. 33. Furlong A. The Japanes

WAAL, F. B. M. **Chimpanzee politics:** Power and sex among apes. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1982.

WAAL, F. B. M. **A Era da Empatia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

WALLER, J. In a spin: the mysterious dancing epidemic of 1518. **Revista Endeavour**. Vol.32. N.3. Michigan: 2008.

WALLER, John A Time to Dance. A Time to Die: The Extraordinary Story of the Dancing Plague of 1518. **Icon Books**. Cambridge. 2008a.

WEBER, M. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2004.

WEBER, M. **Economia y Sociedad**: esbozo de sociología comprensiva. México: FCE, 1964.

WEBER, M. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WEBER, M. **História Geral da Economia**. São Paulo: Mestre Jou, 1968.

WEBER, M. **Max Weber: Essays in Sociology**. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1957.

WENG, L. *et al.* Competition among memes in a world with limited attention. **Scientific Reports**. 2 : 335, 2012. Disponível em: <http://www.nature.com/scientificreports>. Acesso em: 22 nov. 2017.

WULF, C.; GEBAUER, G. **Mimese na Cultura** – agir social, rituais e jogos, produções estéticas. São Paulo: Annablume, 2004.

WULF, C. *et al.* **Violence**: nationalism, racism, xenophobia. New York: Waxmann, 1997.

YOUTUBE - Visão do diabo faz 11 pularem da janela na França. [S.l.]: 2010. Disponível em: https://youtu.be/ImPg5oE_zKg. Acesso em: 11 jan. 2017.

YOUTUBERELATODIABO. Disponível em: https://youtu.be/ImPg5oE_zKg. Acesso em: 11 jan. 2017.

ZAOULI. Disponível em: <https://edition.cnn.com/2016/10/11/africa/zaouli-mask-dance/index.html>. Acesso em: 11 jan. 2018.