CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

EMOÇÃO E IMAGINAÇÃO

Diferentes vínculos, diferentes imaginários

Dra. Malena Segura Contrera (UNIP/São Paulo)[1]

Vínculo ou conexão? Sobre diferentes ambientes imaginários.

Os estudos relativos às teorias da Comunicação e da Mídia só há poucos anos têm dado a devida atenção às questões relativas ao vínculo. Ainda hoje, a maior parte dos trabalhos que esbarram nesse tema se restringe a igualar o vínculo a "conexões tecno-instrumentais". Na melhor das hipóteses, vemos serem consideradas apenas as dimensões sociais e políticas das relações comunicativas, enquanto sua natureza imaginária, afetiva, emocional e até mesmo religiosa é tacitamente ignorada[2]. Isso quando sabemos que há pouquíssima racionalidade na natureza e no comportamento do "público" dos meios de massa, ou ainda no fenômeno da enorme adesão atual às redes sociais virtuais[3], o que inclui o estrondoso crescimento das tele-religiões.

[1] Malena Segura Contrera é doutora em Comunicação e Semiótica pela PUC/SP, pós-doutora em Comunicação pela UFRJ e professora titular do Programa de Mestrado em Comunicação e Cultura Midiática da Universidade Paulista. Líder do Grupo de Pesquisa em Mídia e Estudos do Imaginário (UNIP) desde 2004, é pesquisadora do Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia (PUC/SP) desde 1992. Autora dos livros *O mito na mídia* (1996), *Mídia e pânico (*2002) e *Mediosfera* (2010), todos pela Ed. Annablume de São Paulo, e do livro *Jornalismo e realidade* (2004), pela Ed. do Mackenzie, bem como de vários artigos em coletâneas e periódicos científicos nacionais e internacionais. Professora convidada da Universidad Autónoma de Barcelona e da Universidad Playa Ancha, do Chile. Pesquisadora bolsa produtividade do CNPq.

[2] Vale lembrar da contribuição de Gregory Bateson sobre a teoria do duplo vínculo – double bind - que alertou sobre a ambivalência do vínculo em vários momentos de suas pesquisas.

[3] O livro de Jorge Miklos (2011) acerca dos processos de vinculação nas cibercomunidades religiosas evidencia muito bem a atuação de fatores extra-conscientes e irracionais em todo esse fenômeno.

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

Boris Cyrulink, em suas pesquisas sobre os processos de resiliência no contexto da Etologia Humana, tem oferecido uma contribuição fundamental acerca do papel do vínculo para as relações de estabelecimento de sentido, especialmente quando ele propõe sua extrema importância para os seres humanos, chegando a afirmar, por exemplo, que *"Não pertencer a ninguém é não se tornar ninguém"* (B. Cyrulnik: 1995: 75). Todo o seu trabalho parte, de certa forma, da constatação de que temos uma natureza que ele chama de *porosa*, ou seja, somos sistemas vivos e abertos, e constantemente assimilamos porosamente nosso meio ambiente. Essa porosidade é exatamente o que nos torna empáticos. Cyrulnik nos diz que:

> O indivíduo é um objeto ao mesmo tempo indivisível e poroso, suficientemente estável para ser o mesmo quando o biótipo varia e suficientemente poroso para se deixar penetrar a ponto de se tornar ele mesmo um bocado de meio ambiente (Cyrulink: 92: 1999).

Em seguida, Cyrulink propõe um termo precioso para a compreensão da centralidade do vínculo e das relações que o propiciam:

> De todos os organismos, o ser humano é, provavelmente, o mais dotado para a comunicação porosa (física, sensorial e verbal), que estrutura o vazio entre dois parceiros e constitui a **biologia do ligante** (Cyrulnik: 92:1999).

Edgar Morin, que partiu dos estudos dos sistemas vivos (O método) para construir sua proposta acerca do Método da Complexidade, focou desde o início a natureza relacional do mundo vivo, propondo uma visão de humano centrada nas constantes trocas com o meio ambiente em que este vive (biológico, emocional, psicológico, social e noológico). Morin pontuou desde o início nossa natureza relacional, nossa co-dependência, de natureza vincular, especialmente quando considerou que o processo de amadurecimento de nossa espécie é mais longo do que o de outras espécies (juvenilização). Essa prolongada dependência em relação ao meio social se une às co-

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

dependências de caráter imaginário (mental/demens), num processo que desde o começo do século XX já é muito conhecido no ambiente científico.

Essa importância da dimensão relacional é também foco dos trabalhos de James Hillman, que tem sido outro pesquisador contemporâneo a contribuir, sob a ótica da Psicologia Arquetípica, significativamente para a compreensão da importância do vínculo. Em certo momento (1993), ele aproxima o vínculo do termo 'necessidade', utilizando para isso a imagem mítica da deusa grega *Ananke*. Hillman coloca uma ênfase especial nas acepções de canga/coleira/laço que a etimologia da palavra apresenta, e afirma que grande parte das vezes em que queremos nos sentir autônomos somos acometidos de uma profunda agonia por causa dessa condição de sermos feitos para e pelo vínculo. Segundo ele, essa é das condições psicológicas intrínsecas ao ser humano com aquela com a qual mais nos debatemos porque, afinal, do vínculo não se pode fugir. Resta-nos então buscar esse vínculo, alimentá-lo, garantir que estejamos enredados em algum sistema de pertencência.

Mas como esse sentimento de pertencência será construído depende muito de entender os ambientes imaginários nos quais isso se dá. É N. Baitello jr quem dirá claramente que entre os possíveis ambientes nos quais o sentimento de pertencência é gerado tem sido cada vez mais central o lugar ocupado pela esfera mediática. Ele vai afirmar a centralidade do vínculo para a comunicação (Baitello jr: 1997: 87), apontando para a dimensão emocional e vinculadora dos processos comunicativos e tratando da reflexão acerca de como o espaço mediático tem - ou não - acolhido as práticas vinculares. A centralidade da discussão sobre os processos de vinculação para os estudos da Mídia reside em repensar a noção de relação comunicativa, evitando a concepção de que sejam essas relações meras trocas informativas que se possa equiparar a relações comerciais e instrumentais, e chamando a atenção para a importância dos processos de significação e do compartilhamento de emoções que estão presentes nessa relação.

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

Em recente trabalho (Contrera: 2010) propusemos uma reflexão sobre o processo pelo qual os meios de comunicação sociais filtram do Imaginário cultural, da Noosfera, uma série de conteúdos e práticas, retrabalhando-os e re-significando-os, para em seguida os repropor à sociedade. Esse universo imaginário replicado pelos meios gera uma espécie de esfera imaginária própria, que designamos por Mediosfera.

Essa Mediosfera se constitui por um tipo de vínculo centrado na simpatia, como Morin demonstrou já praticamente há 40 anos (in *Cultura de massas no século XX*), enquanto podemos afirmar que os seres da Noosfera nascem de relações de sentido, sempre coletivas, em um ambiente de sociabilidade cujo caráter emocional é intenso, pautado pelos processos de empatia. Os seres da Noosfera são, de certa forma, gerados por vínculos empáticos, enquanto os seres da Mediosfera resultam das relações projetivas e identificativas de simpatia. Essa distinção, de fato, merece ser atentamente considerada.

Empatia e Simpatia – diferentes movimentos entre a alma e o mundo

José Roberto Goldim, pesquisador especialista em Bioética[4], refere-se em seus trabalhos à necessidade de resgatar as noções de Empatia e Simpatia, ressaltando a centralidade dessas emoções[5] para a constituição das relações humanas. Considerando a teoria de David Hume (*Tratado da Natureza Humana*, 1738), Goldim afirma ser a simpatia algo que "vincula as pessoas umas às outras".

Mais correto, no quadro descrito por Hume a que Goldim se refere, seria designar por *empatia* essa emoção básica que nos faz conscientes de que, pesem todas as diferenças, fazemos parte da mesma espécie humana, demasiadamente humana. Ele

[4] Texto incluído em 14/02/1999 e atualizado em 28/02/2006 por (C)Goldim/1999-2006. Acesso em 20/02/2010 , pelo endereço: http://www.bioetica.ufrgs.br/compaix.htm.

[5] Goldim, no texto referido, designa por sentimentos à empatia e à simpatia, por não ver a necessidade, pela abordagem que propõe, de diferenciar sentimento de emoção, diferença que, em nosso caso, não ode ser ignorada e da qual trataremos adiante.

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

propõe que a empatia seja compreendida como a capacidade de *"... olhar com o olhar do outro, considerar a possibilidade de uma perspectiva diferente da sua"*, e afirma ainda que *"a falta de empatia é desconsideração, é não permitir diferentes percepções. A falta de empatia desconsidera a pessoa em si, os seus valores, o seu sistema de crenças ou os seus desejos"* (http://www.bioetica.ufrgs.br/compaix.htm).

Essa diferença entre empatia e simpatia, que não sei exatamente até que ponto é significativa para a área médica e para a Bioética, é, no entanto, de fundamental importância no que se refere à criação e à partilha do imaginário cultural e das produções imaginárias dos meios de comunicação.

Apesar de Goldim não ter sentido a necessidade de diferenciar empatia de simpatia, há certas especificidades acerca desses processos que são extremamente relevantes no momento em que tratamos de entender sua centralidade para o estabelecimento de vínculos comunicativos. A primeira questão que deve ser compreendida é que empatia e simpatia são essencialmente emoções.

Antonio Damásio irá afirmar que tanto no caso da empatia como da simpatia estamos tratando de *emoção*, e não de *sentimento* propriamente dito. Isso porque, segundo ele, são processos que, de alguma forma antecedem as funções cerebrais envolvidas no trabalho cognitivo consciente ou intelectual do cérebro humano. O caráter inconsciente das emoções é apontado por A. Damásio quando ele afirma que é preciso diferenciar esses processos cognitivos[6] daqueles designados sentimento, considerando que são as reações corporais/somáticas que essencialmente caracterizam uma emoção.

Damásio propõe que podemos observar a existência de dois tipos diferentes de emoção, primárias e secundárias, sendo que as secundárias introduziriam elementos

[6] Damásio define as emoções como primárias, infantis e secundárias, adultas, afirmando que ambas possuem uma função adaptativa muito clara (O erro de Descartes: 160).

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

diferenciais em relação às primárias que são bastante relevantes e que exigem uma reflexão mais aprofundada. Ele diz que:

> No entanto, o processo não termina com as alterações corporais que definem uma emoção. O ciclo continua, pelo menos nos seres humanos, e o passo seguinte é a 'sensação da emoção' em relação ao objeto que a desencadeou, a percepção da relação entre objeto e estado emocional do corpo (Damásio: 161: 1996).

Essa "sensação de emoção" contém um elemento comparativo da *relação* entre sujeito e objeto que introduz necessariamente o papel da *consciência*. É por isso que ele afirma que *sentir* os estados emocionais equivale a *"afirmar que se tem consciência das emoções"* (Damásio: 162: 1998). Segue defendendo que essa consciência das emoções tem um papel fundamental na medida em que *"oferece-nos flexibilidade de resposta com base na história específica de nossas interações com o meio ambiente"* (Damásio: 162: 1998). E, para ele, essa capacidade de "sentir as emoções" de forma mais consciente é o *sentimento*.

Já Carl G. Jung alertou para essa diferença entre emoção e sentimento, apresentando uma compreensão praticamente igual a de Damásio, e também se referindo às teorias do psicólogo dinamarquês William James sobre emoção. Jung afirma que:
"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, C. G.: 21: 2008)

Compreendendo emoção em sua dimensão centralmente somática (o que move), ele também considera que o sentimento refere-se a um processo mais consciente, menos atávico, e mais relacionado aos valores pessoais, chegando mesmo a afirmar que:

> O sentimento nos informa, através de percepções que lhe são inerentes, acerca do **valor** das coisas... o considero, como o pensamento, uma função também **racional**. Todo o homem que pensa está absolutamente convencido

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

> de que o sentimento jamais poderá ser enquadrado entre as coisas da razão; para eles, o sentimento é totalmente irracional. (JUNG, C.G.: 8-9: 2008).

Ao considerar o sentimento uma função racional Jung está apontando para o fato de ser o sentimento relativo à esfera da consciência, enquanto a emoção segue sendo de caráter mais inconsciente. Ele chega mesmo a considerar que possamos ficar de fato "tomados", "possuídos" pelas emoções, inclusive as coletivas. Essa reflexão sobre o poder de arrebatamento das emoções coincide com o seu caráter predominantemente inconsciente.

Voltando às reflexões de Hume, pela interpretação de Goldim, propõe-se uma questão fundamental: não só a empatia é uma emoção central para as relações humanas, como é por meio da capacidade empática do homem que é possível construir as "semelhanças" entre os membros de uma mesma sociedade. Sobre isso Hume (apud Goldim) afirmou que é provável que se deva aos processos empáticos a espantosa uniformidade dos humores e dos modos de pensar de um mesmo grupo social, reforçando nesse caso o papel do que à época ele designou por simpatia.

Matéria prima dos processos de sociabilidade, estamos longe de ter controle racional sobre as emoções e isso de alguma forma nos ajuda a compreender a propensão existente à adesão imediata ou à rejeição radical ao tipo de vínculo proposto pelo ambiente quando os apelos da empatia ou da simpatia entram em ação. Essa adesão não significa absolutamente concordância racional ou alinhamento ideológico, é preciso frisar, mas sim que de alguma forma a situação, o contexto, evoca-nos algo, age de tal maneira sobre nós que já não podemos ignorar a existência do apelo, mesmo que nos neguemos a dar seguimento e transformá-lo em uma relação mais significativa e responsável.

A emoção então não é algo que se possa considerar exatamente consciente. Onde entra a consciência, entra alguma chance de escolha, de autodeterminação individual. No entanto, quando estamos lidando com processos emocionais, como são a empatia e a simpatia, nosso grau de autonomia dado pela consciência é muito pequeno, a não ser que

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

depois das emoções advenha um momento de conscientização, de autopercepção, reflexivo (um sentimento).

Ainda há uma distinção fundamental a se realizar aqui entre empatia e simpatia, a de que são processos que envolvem, no caso da empatia, uma prática relacional complexa e psico-corporal, e, no caso da simpatia, uma adesão projetiva-identificativa. Essa diferença pode ser mais bem compreendida quando Goldim afirma que "para alguns a Empatia refere-se à Estética, e não a Ética propriamente dita" (idem). Nesse sentido, a associação entre empatia e experiências estéticas é de fato reveladora.

É exatamente desse trabalho estético que trata Francisco Varela ao falar sobre os processos de enação corporais como pré-requisitos para a criação de noções éticas. Ele propõe que uma ética adequada não pode prescindir de fundamentos estéticos enactivos, que ele assim apresenta:

> Em síntese, a abordagem enactiva sublinha a importância de dois pontos entre si ligados: (1) a percepção é formada por ações perceptivamente guiadas; (2) as estruturas cognitivas brotam de esquemas sensórios-motores recorrentes que capacitam a ação perceptivamente guiada. (F. Varela: 1992: 22).

Com isso ele reforça o papel dos esquemas sensórios-motores para a cognição.

Tanto Hume e Goldim, como Varela e Damásio apontam então para o fato de que ao falar de emoções estamos tratando de um fenômeno que está na base da formação de padrões cognitivos e comportamentais sobre os quais Christoph Wulf refletiu longamente - os *processos miméticos*.

Os processos miméticos, segundo Wulf, estão longe de serem meros comportamentos simples de repetição de gestos e hábitos observados, ou cópia, tratando-se na verdade de um processo social de auto-regulação que se dá na interface das relações, nas reciprocidades e reproposições que a performance social abriga. De caráter inter-relacional, abrigando o que Edgar Morin (in *Introdução ao pensamento*

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

complexo) chamaria de uma dinâmica de retroalimentação, as práticas miméticas são o território concreto das emoções – e por isso necessariamente corporais -, o território da cognição pela enação, conforme proporia F. Varela. E isso também porque Wulf chama a atenção para um aspecto que está na centralidade da natureza da emoção: ela acontece na interface com o ambiente externo e não pode prescindir da experiência corporal.

Ou seja, onde não há a possibilidade de exercício pleno da consciência, contamos com a sabedoria arcaica do corpo, da espécie, daquilo que por um lado antecede o indivíduo, mas por outro lado o transcende. Talvez por isso a tradição gnóstica acreditasse que essa reação primordial ao outro era desempenhada pelo fígado, *hepatos*, de onde a raiz etimológica dos dois termos aqui discutidos. Trata-se do entendimento de que empatia e simpatia são reações viscerais, ou seja, originadas no âmago do corpo.

A importância de considerarmos as vivências concretas do corpo é uma das questões centrais das proposições que Wulf faz acerca da complexidade e da especificidade dos processos miméticos. Em entrevista, ele afirma:

> Na mimese o corpo exerce um papel central e ela tem de ser entendida como participante ativa da complexa rede cognitiva humana, e não apenas como um elemento estético. O fundamental aqui é que se entenda que, como os processos miméticos possuem uma natureza essencialmente criativa, eles não podem prescindir do seu aspecto **performático,** ou seja, a mimese é um gesto, e todo gesto é um gesto do corpo (C. Wulf, em entrevista de janeiro/2011[7]).

A consideração das experiências enativas faz então da **empatia** estabelecida nas relações interpessoais uma emoção no sentido exato do termo, mas faz da **simpatia** projetiva/identificativa da cultura mediática (cf. Morin) um simulacro de emoção no qual o corpo pouco ou nada entra em cena no jogo das mútuas contaminações existentes nas práticas miméticas sociais concretas.

[7] Entrevista concedida à autora em janeiro de 2011, na Universidade Livre de Berlin, Alemanha, no prelo para 2011.

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

Essa relação fica bastante clara quando pensamos em uma das diferenças básicas que separam o ritual e o espetáculo: enquanto o ritual envolve a ação presente e integral do humano, como fator determinante da dinâmica geracional de sua própria legitimidade, o espetáculo prescinde da presença corporal e, centrado nas trocas audiovisuais (sentidos à distância), propõe todo um jogo de projeção e identificação a partir da ação meramente mental, ou seja, virtual, do espectador. No ambiente do espetáculo toda a ação do espectador pode existir apenas na esfera de uma virtualidade incorpórea ou de uma re-ação à distância.

O jogo de forças existente entre o homem e o ritual é um jogo de forças entre o indivíduo, a comunidade e seus deuses (entidades noosféricas); enquanto que no espetáculo esse jogo impõe já de início o modelo de distribuição de forças que está em ação: mais força para os seus deuses (entidades mediosféricas), entre os quais a própria idéia de eletrificação do mundo embutida na mídia eletrônica, muita ilusão de força ao indivíduo, exaltado como a quintessência e fundamento do espetáculo ("tudo isso foi feito só pra você"), e a diluição total da interação, onde reside a experiência real da comunidade, já que não há o estabelecimento de um jogo comum de configuração das emoções e da mimese, que no espetáculo se constroem a partir de uma espécie de enfeitiçamento imagético.

No espetáculo toda a carga simbólica das divindades celestes presente na eletricidade (raios, trovões) se apresenta no formato da mediação massiva (um para todos). A verticalidade evocada e reiterada pelo conteúdo simbólico e pelo formato massivo não deixa dúvidas de que não estamos tratando de um jogo de forças iguais. Não há "acordos sociais" racionais ou razoáveis possíveis onde a ordem simbólico-mítica age pré-conscientemente[8] motivando o estabelecimento do vínculo por meio da adesão

[8] Sobre isso são emblemáticos os estudos de Harry Pross: *La violência de los símbolos sociales*, *La estructura simbólica del poder* y *Atrapados en la red mediática*, este último em parceria com Vicente Romano.

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

simpática. Quando o que adere é maior e desconhecido ao indivíduo, é mais difícil para este resistir à força que o arrasta; este é o risco que os arquétipos apresentam.

A identificação é quase inevitável onde não vemos seu risco, sobretudo porque não é possível subestimar a importância do sentimento de pertencência[9] para a espécie humana.

Ao formato da participação virtual, ou seja, da teleparticipação, fica difícil atribuir a capacidade de promover um tipo de relação que não seja a aceitação simpática radical – a cópia – ou o rechaço (e a procura de outros modelos a copiar). Aqui a mimese, em toda sua força de atualização pulsante, é substituída pela cópia pura e simplesmente, ou pela negação simples – em um processo instantâneo (a rapidez da mídia eletrônica) e inconsciente.

O sentimento de pertença comunitário que se constitui por meio dos jogos projetivos e das simpatias promovidas pela sociedade mediática não é capaz de gerar ou fazer permanecer a sensação de pertencimento necessária para dotar de sentido as experiências comuns. No vazio da comunidade, as conexões se multiplicam, mas dessas conexões quase nunca surge o vínculo.

Uma consciência em rede

Neste contexto, esses diferentes tipos de emoções que subjazem à constituição de imaginários distintos triunfam na mesma medida do triunfo do imaginário que a partir deles se constroi. As produções do imaginário cultural arquetípico possuem raízes nas sociedades arcaicas que buscavam nos rituais a participação mítica geradora de sentimento de pertencência, adequada ao estágio primitivo de desenvolvimento da

[9] Tanto B. Cyrulink quanto T. Todorov tratam magnificamente da atualidade e da relevância do pertencimento.

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

consciência (E. Neumann). Não tínhamos o sujeito, o indivíduo, e não tínhamos problemas sociais dos quais os rituais não se ocupassem, para os quais não propusessem uma re-significação.

A Modernidade é marcada pela exaustão da noção de indivíduo, de subjetividade, e todo o século XX tentou reagir a essa exaustão por meio da espetacularização da vida, pelo uso abusivo das relações simpáticas, da promoção da euforia[10] como substituta do arrebatamento extático do ritual, da participação mística.

Nossa época se debate com o vazio deixado pela despotencialização da subjetividade e da noção de indivíduo e nesse momento talvez precisemos repropor as práticas de empatia, re-contextualizando-as a partir de um novo estágio da consciência que a sociedade atual ainda tenta entender, valendo-se da metáfora da rede.

A rede sempre existiu, a questão é qual a posição da consciência humana na rede: somos engolfados inconscientemente pela rede como na participação mística, projetamos a rede nos deuses da tecnologia e caímos nas suas garras simpáticas, ou exercitamos conscientemente uma empatia capaz de nos recolocar **em rede**?

Os últimos séculos se ocuparam tanto das questões da subjetividade e do indivíduo (caminho que era necessário percorrer) que resta a nós, no século XXI, voltarmos nossos olhos para o lado oposto e nos perguntarmos acerca do que Edgar Morin tem chamado de destino planetário comum, apontando para o fato de que as soluções ecossistêmicas (o que inclui a ecologia humana) não pode mais prescindir de um pensamento planetário sobre os problemas, já que estes são, cada vez mais, gerados em escala planetária. Ou seja, a época de "pensar globalmente e agir localmente" passou. A única ação possível agora tem de ser igualmente global, ou seja, a partir de uma consciência planetária

[10] A comparação que W. Magaldi (em palestra apresentada em 2011 no IJEP – WWW.jpep.com.br) realiza entre os termos "euforia" (estar fora de si) e "entusiasmo" (estar repleta de um deus) é especialmente inspiradora e se aplica muito bem ao tipo de relação que tratamos aqui. Enquanto no ritual, a empatia promove um "religare" capaz de entusiasmar; no espetáculo, as relações simpáticas geram um estado alterado de consciência que poderíamos identificar como eufórico.

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

expandida. E essa consciência só poderá ser gerada – e talvez - se nos livrarmos dos constantes apelos simpáticos das instâncias econômicas centralizadoras deixadas pelo século XX e nos dedicarmos a exercitar uma capacidade empática alinhada com a reconstrução de um sentido humano planetário que possa ajudar o planeta a caminhar para um século XXI possível.

Um futuro só possível se o construirmos primeiro por meio de um imaginário vivo e trans/formador.

Referências bibliográficas:

BAITELLO JR. N. *O animal que parou os relógios*. Annablume, São Paulo, 1997.

_____. *A serpente, a maçã e o holograma.* Paulus, São Paulo, 2010.

BOWLBY, J. *Formação e rompimento dos laços afetivos*. Martins Fontes, S. Paulo, 2006.

CONTRERA, M. S. *Mídia e pânico.* Annablume, S. Paulo, 2008 (2a. ed.).

_____.*Mediosfera – meios, imaginário e desencantamento do mundo*. Annablume, S. Paulo, 2010.

CYRULNIK, B. *Os alimentos do afeto.* Ática, São Paulo, 1995.

_____.*Do 6º. Sentido – o homem e o encantamento do mundo*. Instituto Piaget, Lisboa, 1999.

DAMÁSIO, A. *O erro de Descartes*. Cia. das Letras, São Paulo, 1998.

_____.*O mistério da consciência*. Cia. das Letras, São Paulo, 2000.

HILLMAN, J. (org.) *Encarando os deuses.* Cultrix/Pensamento, S. Paulo, 1980.

_____.*Cidade e alma.* Studio Nobel, São Paulo, 1993.

JUNG, C. G. *Fundamentos de Psicologia Analítica*. 14ª edição. Vozes, Petrópolis, 2008.

MORIN, E. *O paradigma perdido*. Europa-América, Lisboa, 1985.

_____.*Cultura de massas no século XX.* 2 vols. Forense-Universitária, São Paulo, 1986.

_____.O método 4. Europa-América, Lisboa, 1992.

CISC
Centro Interdisciplinar
de Semiótica da Cultura e da Mídia

Ghrebh-

Revista de Comunicação, Cultura e Teoria da Mídia
issn 1679-9100

_____.*As duas globalizações*. EDIPUCRS/Sulina, Porto Alegre, 2001.

MORIN, E. e WULF, C. *Planeta – uma aventura desconhecida*. Unesp, S. Paulo, 2003.

_____.PICHON-RIVIÈRE, E. *Teoria do vínculo.* Martins Fontes, São Paulo, 1998.

WULF, C. (org) *Cosmo, corpo, cultura*. Milão: Mondadori, 2002.

_____.*Antropología de la educación*. Barcelona: Idea Books, 2004.

_____.*Antropología – história, cultura , filosofia*. Barcelona: Anthropos, 2008.

WULF, C. et. al. *Violence – nationalism, racism, xeenophobia*. New York: Waxmann, 1997.

WULF, C. e GEBAUER, G. *Mimese na cultura – agir social, rituais e jogos, produções estéticas.* S. Paulo: Annablume, 2004.

WULF, C. et. al*. Ritual and Identity. The staging and performing of rituals in the lives of young people*. London: Routledge, 2010.

WULF, C. e MICHAELS (org.) *Images of the Body in India. Rituals. Transgression, Perfomativity.* London: Routledge, 2010.