

# O imaginário e a crença extraterrestre: um estudo transdisciplinar

**C**arlos Reis  
Investigador  
carlosalbertoreis51@gmail.com

---

## *Resumo*

---

Em meio a um cenário histórico-cultural de marcante relevância emoldurado por transformações sócio-políticas e ideológicas profundas, a sociedade contemporânea vive uma era de incertezas, medo e desesperança, que a induz a criar e apegar-se a todo tipo de ilusões, crenças e utopias - anjos, deuses, heróis, oráculos, demiurgos, extraterrestres e hierofanias - como instrumentos de fortificação contra a áspera realidade do cotidiano. A busca de identidade, a não admissão de sua fraqueza interior e fragilidade exterior, o temor da morte e da solidão cósmica, a busca pela completude e a impossibilidade de ser um *animal transcendente* o levam à angústia existencial. Este artigo traz uma análise condensada de uma destas “muletas metafísicas” ao desconstruir o “mito moderno” através da hermenêutica e da transdisciplinaridade, e a reinterpretar seus símbolos, linguagens, signos e representações.

**Palavras-chave:** História, cultura, imaginário, crença transdisciplinaridade

---

## *Abstract*

---

Amidst a historical and cultural scenario of striking relevance, framed by profound socio-political and ideological transformations, contemporary society is experiencing an era of uncertainty, fear and hopelessness, which induces to create and cling to all sorts of illusions, beliefs and utopias – angels, gods, heroes, oracles, demiurges, extraterrestrials and hierophanies – as instruments of fortification against the rough reality of daily life. The search for identity, the non-admission of its inner weakness and external fragility, the fear of death and cosmic solitude, the search for completeness and the impossibility of being a *transcendent animal*, lead it to existential anguish. This paper brings a condensed analysis of one of these "metaphysical crutches" by deconstructing the "modern myth" through hermeneutics and transdisciplinarity, reinterpreting its symbols, languages, signs and representations.

**Keywords:** History, culture, imaginary, belief, transdisciplinarity.

## Introdução

Se o homem prescinde da ilusão de um deus protetor, se encara a sua solidão e insignificância no universo, ele se sentirá como a criança longe da casa paterna. Mas o verdadeiro sentido do desenvolvimento humano consiste em sobrepujar esta fixação infantil (Fromm, 1956, p. 27).

Na mesma linha de pensamento de Fromm, Becker entende que a necessidade de significação cósmica é um dado estrutural antropológico diretamente ligado ao terror da morte. Não gostamos e não queremos admitir que estamos sós no universo, e que nos apoiamos em algo que nos transcende - um sistema de ideias e poderes em que estamos visceralmente mergulhados e que nos sustenta. Estes dois notáveis pensadores não são os únicos a adotar o mesmo discurso, muitos se juntam a eles, empreendendo uma das mais importantes reflexões que integram esta matéria. Quando se procede a uma análise desta envergadura, é fundamental considerar todas as variáveis implícitas através de uma abordagem transdisciplinar, ou seja, ir além dos campos conjugados, que não podem ser compartimentados e estanques, e sempre com olhar rigorosamente crítico.

Esta plataforma de investigação, inaugurada em meados dos anos 1980, projetou uma arquitetura tal de modo a construir pontes entre o *fenômeno Ovni* e as disciplinas do conhecimento que pudessem ter alguma relação, como Sociologia, Antropologia, Literatura, Psicanálise, Filosofia, Neurociências, Psicologia, Mitologia, Biologia, Religião, ciências astronômicas e outras. O estudo tem mostrado, contudo, que somente “pontes” não são suficientes para trazer luz às questões mais complexas, é preciso integrá-las estabelecendo diálogos múltiplos permanentes.

Para cumprir essa tarefa alicamos como régua o pensamento do crítico literário brasileiro Antonio Candido, aqui parafraseado: “Fecundar o ensaísmo acadêmico com a especificidade da narrativa ufológica e, ao mesmo tempo, enriquecer a visão crítica dos fatos através da formação universitária.”<sup>1</sup> O problema consiste, como adverte Lévi-Strauss, em encontrar a invariante dentro de um conjunto de códigos, aquilo que é comum a todos eles, e de traduzir o que está expresso na linguagem deste conjunto. Ou seja, *traduzir e interpretar* o que está expresso numa linguagem através do *estudo comparado das semelhanças estruturais*.

Este artigo apresenta uma visão geral condensada sobre as crenças em geral, particularmente sobre a dos “discos voadores”, suas origens, suas causas, o percurso histórico e os desdobramentos de sua influência na vida humana. Um parecer final com ecos de conclusão não significa que o tema tenha esgotado suas possibilidades de investigação, ao contrário, indica que tudo ainda está nos estágios iniciais de apreciação. As palavras de Sena da Silveira buscam retratar a objetiva intenção do presente estudo:

Há um trabalho de Sísifo implícito no mundo ufológico: nunca chega ao fim, um eterno retorno do mesmo. Talvez haja aqui, para lembrar um importante intelectual, Ernesto

<sup>1</sup> A frase original é: “Fecundar o ensaísmo acadêmico com a clareza do texto jornalístico e, ao mesmo tempo, enriquecer a visão crítica dos fatos através da formação universitária.” Citado por João Cezar de Castro Rocha in “Exercícios críticos. Leituras do contemporâneo”. Chapecó. Argus. 2008, p. 25.

Laclau, um significante vazio: nele cabe tudo, pode tudo, é, por fim, uma imorredoura ponte de crenças e movimentos, um vaivém interminável de ficções e teorias verossímeis (Silveira *in* Reis, 2016, p. 23).

### A desconstrução de um mito

Por quê “desconstrução” e por quê “mito”? De maneira bastante sintética, assim pode ser definido *desconstruir*: Desmontar, decompor os elementos para análise e entendimento do todo, e *mito*: Narrativa de significação simbólica referente a aspectos da condição humana. Desconstrução de um mito, portanto, é decompor os elementos de significação simbólica para análise e entendimento dos aspectos referentes à condição humana. Há sete décadas o assunto “disco voador” está na ordem do dia em todo o mundo, pauta para jornais, revistas, documentários de televisão e congressos, sempre revestida por uma aura de sensacionalismo ou escárnio, ou ambos. As pesquisas, em todo o mundo, nunca deram qualquer resultado cientificamente comprovado, concreto, definitivo, a despeito dos milhares de registros eletrônicos, relatos, supostos contatos, abduções e marcas físicas. Tudo permanece no obscuro terreno da especulação.

Dentre estes “milhares” de casos incluem-se fraudes, mentiras, erros de interpretação, alucinações, ignorância sobre os fenômenos atmosféricos naturais e outras intercorrências. Ainda mais, há que se computar também nuances do comportamento humano, fatores psíquicos e psicológicos em grande medida e interesses de toda espécie em todas as camadas sociais e culturais. Feita a triagem, o que sobra é uma parcela ínfima que tem explicações plausíveis e satisfatórias, ou são casos inconclusivos por falta de dados ou informações contraditórias.

Diante dessa absoluta falta de “provas”, a comunidade ufológica sai em busca de indícios da presença alienígena no planeta – deuses astronautas, Terra oca, bases secretas submarinas, “Triângulo das Bermudas”; construções, templos, esculturas, objetos e sítios arqueológicos, além de rituais, usos e costumes tribais primitivos que teriam inspiração na presença de extraterrestres na antiguidade, nada mais que um conjunto de hipóteses pueris. A ufologia dá voltas em torno de si mesma. Sua liturgia se assemelha a um roteiro de ficção científica, e, não raro, de ficção fantástica, com todos os elementos da fantasia, da mistificação e do misticismo em meio a muita ingenuidade, farsa e embuste.

Para resumir, a ufologia se sustenta exclusivamente nos relatos, fotos, filmes e ecos de radar, nas alegadas lesões físicas sofridas pelas testemunhas e nas panes elétricas ocorridas em veículos e prédios na aproximação dos “discos”. A ufologia entende que os depoimentos de militares, pilotos, autoridades, cientistas e especialistas não podem ser contestados, que as evidências físicas são indiscutíveis, e que a comunicação mental e psicografias havidas com supostas entidades de outras dimensões sejam comprovações inequívocas da sua existência. Desse modo, há um consenso entre os pesquisadores de que a realidade dos “discos voadores” está definitivamente comprovada; um extrato deste pensamento é que *os discos voadores são veículos tripulados por seres inteligentes,*

*provenientes de civilizações longevas e avançadas que nos visitam com os mais diversos objetivos.*

Essa é uma interpretação generalista sobre o fenômeno Óvni, incompleta, superficial e, dadas as circunstâncias, precoce e precipitada. O fenômeno só pode ser estudado se atomizado, desconstruído, para que se observem seus elementos constituintes separadamente e encontre o nexo – se houver – entre eles. Neste sentido, a hermenêutica mostra-se eficaz para interpretar e clarificar o estudo. O semiólogo Umberto Eco tinha muita preocupação e critério ao tratar da interpretação, seja para o texto escrito ou para a análise de um dado acontecimento, e tinha a hermenêutica como ferramenta de reflexão. É o instrumental que nos interessa. A hermenêutica pode ser entendida como a ciência do processo interpretativo, utilizada a partir do momento em que existam formas de comunicação simbólica. Algumas vozes de peso entendem que o momento contemporâneo é, *par excellence*, uma "era hermenêutica", e a ufologia, neste particular, não poderia ser excluída deste exame por ser essencialmente uma fonte de expressão simbólica.

Afirmar a *intentio operis* – a intenção da obra (ou do fato) é, para Eco, seu propósito fundamental. Estamos falando de decifrar o que está expresso na linguagem e na estrutura do objeto, seja ele texto, fala ou evento. Eco pergunta como é possível provar uma conjectura da *intentio operis*, e ao mesmo tempo responde que o único modo é verificá-la a partir do texto (fala ou evento) enquanto conjunto coerente. A rigor, o que os ufólogos fazem é olhar o fenômeno pelo “buraco da fechadura”, e ao fazê-lo a visão do outro lado é parcial, fragmentada, insuficiente. Não se tem a visão do todo, apenas parte dele, e isso é determinante para uma interpretação distorcida da realidade dos fatos. O todo é muito maior que a soma das partes.

### **Reflexões sobre uma mitopoética**

Mesmo a ufologia não sendo uma disciplina formalmente constituída, não se pode negar a realidade do fenômeno que ela se propôs estudar, mas, se não são naves e seres extraterrestres, do que se trata? Com o que estamos lidando? Para entender, temos que voltar um pouco na história, para o ano de 1958. Tendo se interessado pelo assunto, o então já renomado médico vienense Carl G. Jung investiu boa parte do seu tempo a examinar os boatos, os rumores e as notícias que corriam pelos jornais, dentro da sua prática clínica. Depois de se inteirar dos acontecimentos, fazer uma leitura atenta sobre o assunto, conversar com especialistas e pesquisadores e comparar com relatos de sonhos de seus pacientes, Jung escreveu, naquele ano, *Um Mito Moderno sobre Coisas Vistas no Céu*, obra que se tornou um marco, provocou desconforto e críticas de seus colegas, e foi rejeitada pelos círculos ufológicos em todo o mundo.

É importante ressaltar que em nenhum momento Jung decretou que o fenômeno Óvni era um mito, mas que apresentava características tais que o fazia pensar que o viés psíquico deveria ser explorado com atenção: “Tais manifestações, ao que parece, são modificações na constelação das dominantes psíquicas, dos arquétipos, dos ‘deuses’, que causam ou acompanham transformações seculares da psique coletiva” (Jung, 1991, p. IX).

Acreditamos que, para a época, seu trabalho estava acima da compreensão tanto de leigos como dos pesquisadores. Ele enfatizava seu ponto de vista ao declarar que

O aspecto psíquico desempenha, neste fenômeno, um papel tão importante que não pode ser deixado de lado. O levantamento dessa questão leva, como as minhas explicações tentam demonstrar, a problemas psicológicos que tocam em possibilidades, ou impossibilidades, tão fantásticas quanto uma observação física (Jung, 1991, p. 98).

Em meados da década de 1980, com a leitura de Jung e de outros autores, decidimos abraçar essa linha investigativa, ampliando o espectro da análise associando-a a outros campos além da Psicologia e Mitologia, encontrando nos conceitos de estruturalismo de Lévi-Strauss uma via segura para um possível entendimento. Ao compararmos a estrutura do mito com a do fenômeno Ovní, pudemos identificar semelhanças e paralelos que superavam improváveis meras coincidências. Havia entre ambos uma simetria especular claramente definida que não poderia ser ignorada:

- a) *Narrativa* - vínculos com o sagrado, o “elevado” ou o transcendente;
- b) *Natureza* - expressão simbólica de forças superiores atuando no inconsciente;
- c) *Estética* - manifestação no âmbito mítico: deuses salvadores, heróis, “irmãos cósmicos”, criaturas sobrenaturais;
- d) *Significado* - arquétipos, equilíbrio psíquica, caráter divino não transitório;
- e) *Função*, dividida em quatro partes: Mística – deslumbramento com o mistério, o mágico, o fantástico, o *maravilhoso*; Cosmológica – conexão da existência humana com o cosmo; Sociológica – nas esferas social, moral e cultural; Psicológica – ao lidar com as concepções de vida e de morte.

Esta quarta função – a psicológica – sedia um dos pontos fulcrais do presente estudo, seguramente o mais importante, quando o fenômeno se articula nos termos da finitude e da imortalidade. Estamos às portas do imaginário, onde, para Durand, a necessidade da função fantástica reside na faculdade do imaginário de ultrapassar a temporalidade e a morte. A eufemização que ela assegura é o principal motor deste grande processo sócio-antropológico. É, por essa razão, segundo o autor, que o mito se torna o provocador dessas duas intransponíveis barreiras culturais – o tempo e a finitude.

Mas Lévi-Strauss nos apresenta ainda uma função adicional do mito – a função compensatória. Segundo ele, o mito narra uma situação passada que é a negação do presente e que serve tanto para compensar os humanos de alguma perda como para garantir-lhes que um erro pretérito foi corrigido no presente, de modo a oferecer uma visão estabilizada e regularizada da natureza e da vida comunitária. *O mito cria uma compensação simbólica e imaginária contra as carências, as tensões e os padecimentos reais incontornáveis da vida profana*, preserva a organização da vida coletiva evitando a fratura da sociedade. Para Durand, para uma sociedade desenvolver-se só é possível se as suas instituições repousam sobre fortes crenças coletivas.

O mito habita o imaginário dos homens, com suas incertezas e a fé cega que depositam em algo que tem o poder de orientar suas vidas. Este poder indefinido não é apenas uma divindade no sentido da mitologia clássica, mas será sempre um poder que transcende o limite físico e o entendimento humano. Ao fazermos o espelhamento do mito com o fenômeno Ovmi temos, no reflexo das palavras de outros notáveis pensadores, a compreensão e a síntese do problema:

Viver os mitos implica, portanto, uma experiência verdadeiramente religiosa, visto que se distingue da experiência vulgar da vida cotidiana. Essa “religiosidade” está no fato de, ao se reatualizar eventos fabulosos, exaltantes, assiste-se novamente às obras criadoras dos Seres Sobrenaturais. Deixa-se de existir no mundo de todos os dias e penetra-se num mundo transfigurado, auroral, impregnado da presença dos Seres Sobrenaturais (Eliade, 2000, p. 23).

O que é o alienígena senão uma criatura sobrenatural? O que é o encontro com o “extraordinário” senão uma experiência transcendente, metafísica, “religiosa”, à parte do mundo cotidiano? O teólogo e filósofo brasileiro Rubem Alves dá tons poéticos à sua definição de mito: “Mitos são histórias que delimitam os contornos de uma grande ausência que mora em nós. O encantamento não está no que se vê, mas no que se imagina”<sup>2</sup>. Ausência de quê, de quem? Da completude do ser. Mais que a simples conexão com o transcendente, a religião – *religio, religare* – do profano com o sagrado, do mundo inferior com o plano superior, do material com o imaterial. As religiões são construções culturais, históricas, onde o antropomorfismo é o fundamento de qualquer religião, e “flertar” com os deuses é o reflexo das aspirações e ambições humanas. O pensamento religioso surge a partir deste desejo de ligar-se à divindade. Eliade não nos deixa esquecer que a sacralidade, para o homem religioso, é a manifestação completa do Ser, e o mundo encantado das histórias, das lendas, contos de fadas, fábulas, sonhos e mitos expressa esse desejo, ou, mais precisamente, essa *necessidade* do reencontro. Consideramos a referência de Cassirer à reflexão Max Müller como de especial importância na correspondência da linguagem dos objetos comparados:

Para Max Müller, o mundo mítico é essencialmente um mundo de ilusão – e de uma ilusão que só é explicável se se descobre o original e necessário autoengano do espírito, do qual decorre o erro. Este autoengano está enraizado na linguagem, que prega sempre peças ao espírito, enredando-o por vezes naquela ambiguidade cambiante de significações que é sua herança (Cassirer, 1992, p. 20).

O mito não se refere a uma realidade objetiva, mas a uma realidade interna, subjetiva, abstrata, conceitual e emocional. Ele não fala numa linguagem comum, mas através de símbolos e metáforas, uma linguagem de correspondências, não de referências. Da mesma forma, o fenômeno Ovmi não opera dentro de uma realidade objetiva e não fala uma linguagem direta, mas simbólica, por signos, símbolos e representações. Cabe ao

<sup>2</sup> Rubem Alves: “Mares grandes, mares pequenos” in Moraes, 1988, p. 14.

homem decodificar tais simbolismos e interpretar tais representações porque, segundo Castoriadis, “Tudo o que se apresenta a nós, no mundo sócio-histórico, está indissociavelmente tecido no simbólico” (*in* Legros, 2007, p. 95).

Por último, Campbell complementa o quadro de definições sobre mitos, sua relação com o homem e deste com o mundo, em perfeita sintonia com o escopo deste estudo:

Mito é uma forma de expressão necessária e universal dentro do estágio inicial do desenvolvimento intelectual humano, quando eventos inexplicáveis eram atribuídos à intervenção direta dos deuses. O que o mito faz é apontar o transcendente para além do terreno do fenômeno (Campbell, 2001, p. 52).

É o que buscamos fazer, vigorosa e disciplinadamente, no exame do fenômeno, desde quando o consideramos um palimpsesto: despregar sua camada epidérmica a fim de chegar à “carne”, ao cerne, ao que está oculto. Qual é e onde está o transcendente de que fala Campbell? Certamente não é o mesmo dos místicos, dos esotéricos e dos religiosos, mas do que transcende ao homem – ele próprio. O conceito básico da mitologia é a transcendência da personificação, que é apenas uma concessão à consciência para falar dessas coisas: Deus, Brahman, Śiva, YHWH... é a necessidade de personificar *algo* que nos escapa à compreensão. Por que damos nomes aos alienígenas? Não porque sejam divindades – não são – mas porque dar nomes humaniza, e ao humanizar, antropomorfiza, aproxima, estabelece um caráter de realidade ao que é irreal, de materialidade ao que é imaterial, de compreensibilidade ao que é incompreensível. Tal e qual o mito. Ao cotejar, aproximar, anatomizar e interpretar o simbolismo contido nestas duas matérias – mito e fenômeno Óvni –, automaticamente instala-se um mecanismo de ressonância gerador e multiplicador de significados.

Quando os deuses são conjugados por um influxo externo, as forças arquetípicas se projetam no estímulo, aparecendo aos nossos sentidos como sendo um predicado do objeto exterior, ao invés de algo que se origina dentro de nós mesmos. Ocorre, assim, uma fusão entre sujeito e objeto, através da ponte estabelecida por essas forças como mediatrizes, o que o antropólogo Lévy-Bruhl denominava *participation mystique*. É assim que vamos introduzindo o objeto à nossa própria psique. Dessa forma, ele vai perdendo seu caráter de absoluta estranheza – nós nos adaptamos a ele, e a libido (como sinônimo de energia psíquica) de que ele se achava investido pode retornar para dentro de nós.

Esse aparente predicado do objeto é sentido como sendo uma alteridade total, porque reúne o que eu desconheço nele e o que desconheço em mim. Só para reforçar a ideia de Outro, vejamos o que diz Abbagnano: “Ser outro, colocar-se ou constituir-se como outro”<sup>3</sup>. Voltando a Lévy-Bruhl, ele entende que o objeto é o Totalmente Outro até que eu possa incorporá-lo à minha visão do mundo. Com isso, ele também se modifica. Essa ação é bipolar, tanto pode ocorrer em relação a objetos exteriores quanto interiores à minha psique, contanto que não se pense em limitá-la à consciência.

<sup>3</sup> Nicola Abbagnano, *Dicionário de Filosofia*. São Paulo. Martins Fontes, 2007, p. 34.

Na verdade, o *inner space* – o espaço interior – é tão vasto e desconhecido quanto o exterior que tanto nos fascina. A experiência do Totalmente Outro e ao sentimento a que ela origina o filósofo alemão Rudolf Otto chamou de numinoso, considerando-o o fundamento básico das religiões, mas não exclusivo delas. Cabe observar que “numinoso” e “fenômeno” têm uma origem latina comum, respectivamente *numen* e *noumeno* – a coisa em si, a realidade última à parte da ação humana, o sagrado, inalcançável aos sentidos e ao racional. O numinoso pode ser a propriedade de um objeto visível, por exemplo, um Óvni, ou o influxo de uma presença invisível, que produz uma modificação especial na consciência, por exemplo, um alienígena.

O “disco” está sempre além do signo. O signo só surge com sua ausência, marca de uma presença já desvanecida que colocamos sobre o vazio inaugurado por sua passagem, – ele só nasce depois que o disco voador real, seja lá o que for isso – já se foi para onde quer que tenha ido. De certa forma, é o que Umberto Eco denomina “unidade cultural”, uma imagem que reúne e representa um amplo conjunto de significantes – luzes, sons, raios, voos, objetos, fotos, filmes, imagens e, sobretudo, palavras – que traduzem um significado ainda não decodificado. O disco voador é um signo e só existe como tal, uma combinação de vários traços extraídos da casuística e que nem sempre andam juntos, nunca todos juntos, mas que estão sempre suficientemente juntos para que se reconheça, ou suponha, sua unicidade interna. Como refere Renard, o problema da existência dos Óvnis e dos extraterrestres é espontaneamente posto em termos de crença: “Você acredita em disco voador?”<sup>4</sup> Será a razão capaz de se sustentar por si mesma diante do preconceito e da superstição? (Bauman, 2008, p. 210). Vivemos em mundo pleno de superstições, e o imaginário está latente nos símbolos e reinante na estética; ao menor vacilo da percepção somos tomados pelas alucinações, delírios e fantasias.

Um último comentário sobre as crenças é dado por Morin:

O poder imperativo e proibitivo conjunto dos paradigmas, das crenças oficiais, das doutrinas reinantes e das verdades estabelecidas determina os estereótipos cognitivos, as ideias recebidas sem exame, as crenças estúpidas não contestadas, os absurdos triunfantes, a rejeição de evidências em nome da evidência, e faz reinar em toda parte os conformismos cognitivos e intelectuais (Morin, 2000, p. 27).

### **Naus da ilusão**

Se aceitarmos que a ufologia não existe em si mesma, portanto incapaz de examinar o fenômeno Óvni *per se*, e se este tem todas as características para ser entendido como um mito “pós-moderno”, resta tratar do *objeto*, o “disco voador”, o agente instigador da dúvida, da polêmica e do debate. É aqui, efetivamente, que o problema assume proporções extraordinárias de complexidade, e a sua abordagem equivale à tessitura de uma tapeçaria persa. Para dar consistência e segurança à “arquitetura das pontes” mencionada no início, o

---

<sup>4</sup> In Mayer, 1989, p. 31.



estudo assenta suas bases em quatro pilares: história, cultura, ficção e imaginário, todos interligados pela transdisciplinaridade.

Tendo a história como fio condutor, o momento chave se dá a partir da segunda metade do século 20, para onde convergem – e se entrelaçam – os marcadores fáticos da civilização contemporânea: O fim da Segunda Guerra e o florescer da “guerra fria”, o desmoronamento das instituições e o começo de uma era de angústias, temores e desilusão; o fim das utopias e a temerária possibilidade e proximidade das distopias, a fissura do *establishment* e a falta de um norte confiável. A bússola da civilização estava desorientada. O mundo começava a se “liquefazer”, diria mais tarde Bauman.

Surgem a contracultura, os movimentos feministas e estudantis, a *new age*, Woodstock, Beatles, LSD, conspiração aquariana, Aleister Crowley, geração *beat*, revolução cultural. Vietnã, pílula anticomcepcional, meditação transcendental, filosofias orientais, seitas e ordens esotéricas, medicina alternativa, consciência ecológica, cultura *underground*. São os novos paradigmas. É o auge da literatura e da filmografia de ficção científica com sua estética tecno-mística. Orson Welles consagra, com a versão radiofônica de “Guerra dos Mundos”, o estereótipo da dominação do alienígena invasor. O imaginário, a linguagem simbólica e os signos de representações saem do debate acadêmico e chegam às ruas. Era o nascedouro da pós-modernidade ou modernidade tardia. Havia algo mais no ar do que simples aviões de carreira, sexo, drogas e *rock'n roll*. Havia discos voadores.

É indiscutível que a ficção científica constitui-se em solo fértil de representações e na formulação de reflexões sobre a sociedade contemporânea, sua estrutura e as relações com o saber científico e desenvolvimento tecnológico. É, também, o berço das metáforas que refletem o imaginário social – capacidade criadora do coletivo anônimo – sobre passado, presente e futuro. As representações são instrumentos de identificação, de ordenação e hierarquização da estrutura social, e identificam o grupo ou meio que as produziu e que as consome. Como afirma Chartier,

A função simbólica (simbolização ou representação) é definida como uma função mediadora que informa as diferentes modalidades de apreensão do real, quer opere por meio dos signos linguísticos, das figuras mitológicas e da religião, ou dos conceitos do conhecimento científico (Chartier, 1980, p. 19).

De outra parte, a ufologia absorve todos os dados da ficção científica num processo mimético, uma transfusão incessante de ideias e conceitos. É uma história que precisa de uma outra história para se fazer valer, não tem vida autônoma, se inscreve e se (d)escreve por vias alheias, por palavras emprestadas. Ressalte-se que o mimetismo é uma das características fundamentais do ser humano, como um conjunto de códigos internalizados, predefinidos da sua base comportamental, referida de Aristóteles a René Girard, passando, subjetivamente, pelos grandes literatos da história. Não há nada de novo, portanto, que a ufologia atue dentro desse princípio imitativo. A ficção científica é uma espécie de versão contemporânea do mito, e o mundo está banhado de rituais, sonhos e visões não racionais, manifestando novos modelos de sincretismos mágico-afetivos.

O fenômeno OVNI irrompeu pela combinação de circunstâncias histórico-sociais singulares, pulsões religiosas, fatores culturais e aspectos arquetípicos, num processo de atualização e ritualização do pensamento mítico. Neste sentido, os discos voadores passaram a habitar o imaginário popular por força de uma premissa equivocada que se consolidou, se move e se promove através de uma sistemática reincidência de erros. Por essas e outras razões, o “disco voador” inscreve-se num complexo sinérgico de crenças onde se encontram e se confundem misticismo, esoterismo, práticas divinatórias, oráculos, religião, espiritismo, vida *posr mortem*, reencarnação, ocultismo, folclore, superstições, lendas e fantasias, num caldo heterogêneo de credos e hierofanias sem precedentes.

A crença é uma natural predisposição psicológica, orgânica e mesmo patológica, fora do alcance da crítica, da razão e do pensar, induzindo a certa estagnação intelectual. Ela tem raízes na pulsão religiosa, uma das forças psíquicas fundamentais do homem, porque o sentido subjetivo da religião contempla exatamente a *crença* num poder transcendente, o sentimento de *dependência* a esse poder e a *necessidade* de contato com ele. O fenômeno Ovni, por sua vez, incorpora alguns dos principais elementos do simbolismo religioso: transcendência, plenipotência, pluripresença, onisciência, força redentora. Com sua roupagem tecno-mística à semelhança da *science-fiction*, pode-se concluir que o “disco voador” seja o ponto culminante da simbiose entre os temas de ficção científica e as crenças parareligiosas. Dito de outra forma, podemos dizer que a ficção científica é a sua porta de entrada, a religião, a de saída.

Diversos autores com diferentes matizes ajudam a compor um painel poliédrico bastante interessante sobre este tema. Começamos com Grünschloß:

Sem dúvida, um importante atrativo das crenças em Óvnis é a sua capacidade de sintetizar elementos de tradições esotéricas, espirituais, teosóficas e cristãs, para reconciliá-las com a ciência, a tecnologia espacial e a cosmologia moderna. Especialmente, as tradições de pessoas "numinosas" (por ex. os chamados "mestres ascensos" da teosofia, ou as representações esotéricas de Jesus Cristo) aparecem frequentemente no espectro dos movimentos de Óvnis e suas publicações com um padrão consistente de funções (Grünschloß, 2002, p. 22).

Para o teólogo John Saliba, da Universidade de Detroit, muitos aspectos das mitologias de Óvnis (antropogênese e evolução) parecem combinar “A procura religiosa por respostas absolutas com a certeza da objetividade científica, e, assim, tendem a parecer como mitos secularizados ou científicos”.<sup>5</sup>

É importante destacar que a ficção científica não pode e não deve ser estereotipada como mera modalidade de entretenimento, literatura menor ou gênero de alienação, muito menos depreciada como cultura de massa, marginal e escapista. Seu valor para a construção social contemporânea é indiscutível. Ela se move por um fluxo de provocações, reflexões, revelações e verdades, instigadora por vocação. Os escritores de ficção científica talvez sejam aqueles que melhor compreendam a palpitação do mundo e, em certo sentido,

<sup>5</sup> John A. Saliba, *Religious Dimensions of UFO Phenomena*. The Gods have Landed. Albany, 1995, p. 15-64.

sintam a ausência do ser no humano e a expressem em suas obras, nem sempre com sutileza.

O termo “ficção científica” pode parecer um oxímoro – uma contradição interna, pretendendo que a sua construção lógica de contraposição e diferenças integra procedimentos de natureza totalmente diversa: o ficcional e o científico. Não é correto, pois ela opera essencialmente com metáforas mediadoras entre o sujeito e o mundo sem os rigores da ciência.

Umberto Eco entende que a ficção, de um modo geral, oferece uma realidade que nem a própria realidade concreta é capaz de suplantar, onde o universo da narrativa é o único no qual podemos estar totalmente seguros de uma coisa e que oferece uma ideia forte de verdade. Em sua rica historiografia sobre terras e lugares lendários, Eco não só revela a capacidade humana para criar mundos imaginários como também por que o faz. Se a ficção expõe a verdade pela mentira, Morin afirma que, justamente por ser um “espelho antropológico”, o cinema, como veículo de massa da ficção, reflete as realidades práticas e imaginárias, as necessidades e os dramas da individualidade humana.

Com perspicácia e malícia, a escritora de *sci-fi* Ursula Le Guin relata que a ficção científica não é profética, não versa sobre o futuro, mas elabora uma espécie de “jogo de mentiras”: “A única verdade que consigo entender ou expressar define-se, logicamente, como uma mentira. A ficção científica não prevê, descreve”, e finaliza: “A ficção científica é, de fato, uma grande metáfora, ou um procedimento alegórico, em que interatuam as ‘dominantes’ da contemporaneidade” (Le Guin, 2008, p.8).

E ela está certa, a ficção é mesmo a mentira que conta a verdade. A mentira traz à superfície o simbólico, determinando seu traço constitutivo. Alguns dos temas que recorrentes na ficção científica estão relacionados com as questões do contemporâneo: o fim do mundo e o fim dos tempos; os paradoxos temporais, a comunicação e a interação com inteligências não humanas; os hibridismos e as mutações genéticas, não por acaso temas presentes nos encontros filosóficos e científicos, em que as discussões sobre as articulações entre tecnologia, subjetividade e experiências possíveis têm convergido para a estética da ficção científica, evidenciando a fricção entre factual e ficcional na atualidade. Ainda para Morin, há uma predominância da fantasia realista e da ficção sobre o fantástico e o documental, e é a antropologia do imaginário que nos leva à essência das questões contemporâneas. A marca fundamental da fantasia é racionalizar o fantástico.

Ao falarmos da relação homem – extraterrestre, inevitavelmente entramos em um tema igualmente complexo – alteridade. A questão da alteridade atinge em cheio o coração do homem na sua relação com o mundo. Os estudos nesse campo são inúmeros, densos e cada vez mais profundos. O *Outro* é peça fundamental para a Psicanálise, a Psicologia Social, a Antropologia e a Filosofia na compreensão do sujeito, seu comportamento na sociedade e dela própria. Mas, Outro quem? Todos, o próximo e o distante, o presente e o ausente, o velho e o novo, o irmão e o anônimo, Deus e o diabo, todos. Para Lévinas, o *outro* é o espelho de mim, logo, somos interdependentes, in(ter)divíduos.

Lacan, em seu estudo “Estádio do Espelho, reitera que a criança, para atingir o nível da realidade, precisa deixar o modo imaginário da visão de si e dos outros, mas, para que

isso ocorra, ela deve utilizar o modo simbólico. Em certo momento, após a fase inicial de contato com esse *outro corpo*, ainda não reconhecido como seu, a criança adquire a sensação de *totalidade e unidade*. Antes disso, ela possuía uma sensação de *fragmentação*, de *despedaçamento*, de *corpo desgovernado*. *O espelho dá a ilusão de unidade*.

Ao admitirmos nossa *infância e solidão* cósmicas, estabelecemos correspondência com o estudo lacaniano: *a presença do alienígena dá ao homem a mesma ilusória sensação de totalidade e unidade, dissipa sua desgovernança e lhe fornece um registro identitário*. Na ufologia, ao colocarmos frente a frente ufólogo e testemunha, um se vê no outro como se entre eles houvesse um vidro semi opaco: a face de um se sobrepõe à do outro, um *é* o outro, um se vê refletido no espectro do outro.

O sujeito existe em função do outro, mas o paradoxo está em que é preciso um desaparecer para o outro existir sem a imagem sobreposta. O outro fala muito sobre mim, enquanto nada sei sobre ele. Só compreendendo-o compreenderei a mim, e só quando compreender a mim compreenderei a ele. Aporia absoluta. É a lógica da dialética e da alteridade preconizada por Ricoeur, e, ainda, para Lévinas, o *Outro é um outro Eu*. Uma licença poética nos permite dizer *Eu somos nós*.

Quando levamos essa reflexão para o território da ufologia, nos deparamos com uma difícil equação de quatro elementos, ou, nos termos dessa linguagem, quatro "outros": o pesquisador, a testemunha, o alienígena e o fenômeno Ovni. Um intrincado jogo de espelhos no qual cada um reflete a si e aos demais, sendo que todos desconhecem todos. Qual o verdadeiro Rosto<sup>6</sup> de cada um? Há um Rostoverdadeiro? Poderia haver presença sem Rosto? Quem está por trás do meu Rosto? Para Scruton, a inteireza da subjetividade do sujeito inexistente sem o olhar do outro. E onde está quem não me vê e eu não vejo? E se o Rosto do outro não é o mesmo que eu vejo?

Outro, em latim, é *alienus*, e alienígena – o "de fora" ou de qualquer lugar além da dimensão humana - deuses, anjos, demônios, espíritos... Bizarros, anômalos, burlescos, habitantes do reino da fantasia, do imaginário, dos sonhos, dos mitos e dos delírios, por isso mesmo tão sedutoramente cativantes. Como o homem é marcado pela incompletude, insuficiência, fragmentação e descaracterização de si próprio, sente que *algo lhe falta*, e acredita que a "alienterapia" lhe restituirá o ser integral e mitigará a dor provocada pela presença desse vazio. Mitos, crenças, sonhos e ficções são frutos da visão mágica do mundo, colocando em prática o antropomorfismo. O imaginário é a ação espontânea do espírito que sonha.

### **Considerações finais**

O diagnóstico do mundo contemporâneo apresenta um quadro preocupante, que pode ser traduzido pelas seguintes expressões: era do vazio, surto de apatia de massa, império do efêmero, diluição das identidades, solipsismo comartilhado. Esse corpo de definições se resume em três palavras: voracidade, volatilidade e vulnerabilidade. O homem ainda se crê

---

<sup>6</sup> Rosto com "R" maiúsculo, conforme escrita de Scruton, no sentido de "identidade".

feito à semelhança do Criador porque nega reconhecer-se frágil, carente, narcisista e covarde. Para mascarar essa angústia visceral do desamparo e solidão no cosmo, ele cria fantasias, sonhos, ilusões e utopias como mecanismos de defesa contra uma realidade que desvela seus medos ontológicos, sua indignação e seu não lugar na economia do cosmo, e a contradição de sua mortalidade na infinitude do universo.

Sartre sente o homem arrastando-se letárgico por entre as fendas escuras da caverna, imaginando-se conhecedor do universo quando, na realidade, se satisfaz com suas pequenas descobertas com sadia ilusão para manutenção de sua existência. Ele estende sua reflexão ao defender que a consciência da sua existência e o sentir-se existir advém do pensar, porém, essa consciência é algo terrível quando o homem constata que a única forma para fugir à existência é fugir ao pensamento. Ao mesmo tempo, Sartre pergunta como fugir ao pensamento se a necessidade de fuga já é um pensamento que nos reconduz à existência? Outra aporia? Ele conclui que estamos encarcerados no existir, o pensar o sentimento de ser são inseparáveis.

O *Outro* aqui discutido vai além de simplesmente refletir a nossa imagem, ele é o algoz que reflete o que  *julgamos* ver ou  *imaginamos* ser. Para Rimbaud , o Eu é um outro, um efeito  *boomerang*: A ideia nuclear da alteridade é nos colocar como "outro" e trazê-lo de volta a nós. Somos essencialmente seres relacionais dentro de um solipsismo multitudinário.

Uma reflexão do porte da que desenvolvemos ultrapassa os contornos teórico e epistemológico das disciplinas engajadas e do próprio fenômeno. Não há fronteiras delimitando a geografia deste saber; as vozes que colocam o homem no centro da discussão não são dissonantes, mas complementares, visões diferentes não necessariamente antagônicas. Por outro lado, não devemos subestimar o fato de que todo saber não está, em si mesmo, isento do engano e da ilusão em busca da verdade, principalmente quando navega num mar de interrogações e dúvidas.

Como clichê inverso, as partes não superam o todo. Longe de simples retórica, é o modo de ratificar um dos pilares do pensamento complexo: a incompletude, o inacabamento, o conhecimento fracionado. Muitos tópicos não puderam ser discutidos ou aprofundados: o papel capital da ficção científica na linguagem e na formação do fenômeno, ética, narcisismo, religião, cosmobiologia, sonhos, linguagem, folclore, cosmologia e o simbolismo em todos os estratos.

A complexidade não é, necessariamente, um desafio, um motor do pensamento, como acredita Morin, mas uma receita que substitui a simplificação que quase sempre só responde, não esclarece. Além disso, é a complexidade que leva ao conhecimento multidimensional e polinizador, mas ainda assim incompleto. A correta compreensão dos enunciados é, também, acima de tudo, um processo não modulado de interpretação, que mobiliza a inteligência geral e conclama ao conhecimento do mundo.

O presente século exige, reclama, impõe a premência de uma atitude daquele que pretende lidar com o mundo, qual seja, ampliar o leque de conexões com os saberes onde diálogo, reflexão, dialética, crítica e transdisciplinaridade devem ser os gestores dos processos de crescimento. Ou isso, ou o tênue fio que nos mantém atados ao presente se

romperá pelo peso de nossa inércia. No entender de Morin, a dinâmica cognitiva é a conjugação, em dosagens variadas tanto no nível individual quanto no coletivo e histórico, de três domínios de aptidões que constituem o sujeito cognoscente: pulsão, razão e emoção. É a ligação entre eles que constitui uma dada estrutura a partir da qual os conhecimentos e os dados reunidos são retotalizados, ressignificados, compreendidos, avaliados e julgados.

O mapeamento geral do estudo mostra que, pelo viés histórico, não há dúvidas de que a conjugação de fatores específicos contribuiu para o surgimento de um fenômeno *avant la lettre*, de indiscutível natureza psíquica em silente gestação: As guerras, as incertezas, as tensões, as transformações políticas e sociais e uma cultura em formação, configurando uma nova e “estranha” realidade. No plano psíquico, constatou-se que o sujeito não tem como reconciliar-se consigo mesmo nem com o mundo, encontrando nos arquétipos o escoadouro para manifestar esse conflito. A única linguagem que o inconsciente dispõe vem dos símbolos, das imagens, delírios, mitos e sonhos. E neuroses. Com a descoberta do inconsciente, o homem viu brotar suas fraquezas mais recalcadas, suas dores mais enraizadas, seu despreparo para a vida, sua incapacidade e seu deslocamento existencial: O sujeito pensador encarcerado no animal predador, uma dualidade inconciliável, um confronto subterrâneo devastador, a total impossibilidade de um *animal transcendente*.

Enquanto o homem procura um sentido para a vida, encontra a morte, e ao encontrá-la, não sabe que sentido a vida tem, ou mesmo se tem sentido, então cria um para aquilo em que não vê sentido algum, e a busca se confunde com a veneração da obscuridade. Sartre diz que, mais que a morte, a própria existência é um absurdo, sem razões nem explicações, não se justifica por si mesma. Não encontrar um sentido para a vida produz no homem a neurose noogênica, espiritual, um dos sofrimentos psíquicos mais disseminados no mundo: o medo da morte e do pavor de que a vida seja só isso - um instante de solidão entre o primeiro choro e o último suspiro. A vida humana se situa entre o nada do antes e o nada do depois, uma faísca temporal no calendário cósmico.

Ao desejo ontogênico de fazer parte do universo, Morin afirma que “Ao antropomorfismo, que tende a carregar de esperança humana as coisas, vem juntar-se, mais fraca e obscuramente o cosmomorfismo, ou seja, a tendência para carregar o homem de presença cósmica” (Morin, 2008, 87). Eco chama a isso *estruturas de consolação*, tudo aquilo que contenha apelo imediato de lazer, de espetacular, que o distancia de suas misérias, horrores e infortúnios.

Como o antropocsmomorfismo não consegue ancorar-se no mundo real e objetivo, ele migra para o imaginário. A substância imaginária funde-se com a nossa realidade afetiva, anímica. Segundo Morin, “O imaginário confunde, numa mesma osmose, o real e o irreal, o fato e a carência, não só para atribuir à realidade os encantos do imaginário, como para conferir ao imaginário as virtudes da realidade.” (Morin, 2008, p. 251).

O homem se sente abandonado numa ilha perdida em algum lugar do espaço, sem que seu clamor seja ouvido. O menor movimento no horizonte cósmico reacende sua esperança. Se a vida é de fato um acidente cósmico, uma anomalia, um prodígio ou um privilégio, obra do acaso e da natureza, um extraordinário e fortuito encontro de organismos aleatórios sob o influxo de fatores improváveis, então parece não fazer sentido buscar um

sentido para ela. O que resta ao homem, que não é nem senhor de si mesmo, senão a neurose? Resta representar, ser artífice do imaginário e da habilidade em (re)criar imagens e inventar sentidos e saídas. Resta clamar pelos deuses. “Ao contemplar as divindades, o indivíduo adquire uma espécie de força estabilizadora que o coloca, por assim dizer, no papel representado por uma divindade particular” (Campbell, 2004, p. 24).

A ufologia pulsa entre a dinâmica ficcional e o ideário redentor para moldar seus próprios conceitos, firmes como um castelo de cartas, sólidos como o arco-íris, enquanto o fenômeno Óvni, no plano mítico, revela uma carga de simbolismos que o supera: o símbolo é uma espécie de abstração concreta, sempre mais pobre do que o que simboliza. Seja como for, ambos, por diferentes percursos, tratam da natureza humana ambígua e conflituosa: ora mística e frágil, ora crítica e racional. Afinal, “disco voador” é uma projeção nossa ou somos nós a sua projeção?

A reflexão de Jung sintetiza com muita propriedade a grande questão do homem, fazendo coro com muitos que passaram por estas páginas e outros ausentes de igual relevância: “No adulto está oculta uma criança, uma criança eterna, algo ainda em formação e que jamais estará terminado, algo que precisará de cuidado permanente, de atenção e de educação. Esta é a parte da personalidade humana que deveria desenvolver-se até alcançar a totalidade” (Jung, 2008, p. 150).

**BIBLIOGRAFIA**

- BAUMAN, Zygmunt. *Medo Líquido*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2008.
- BECKER, Ernest, *A Negação da Morte*. Rio de Janeiro. Record, 2008.
- BETTELHEIN, Bruno. *A Psicanálise dos Contos de Fadas*. São Paulo. Paz e Terra. 1980.
- CAMPBELL, Joseph. Betty Sue Flowers (org.). *O Poder do Mito*. São Paulo. Palas Athena. 1990.
- \_\_\_\_\_. *Mitos, Sonhos e Religião*. São Paulo. Ediouro, 2001.
- CASSIRER, Ernst. *Linguagem e Mito*. São Paulo. Perspectiva, 2002.
- CHARTIER, Roger. *A Histórica Cultural. Entre práticas e representações*. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 1980.
- DURAND, Gilbert. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*. São Paulo. Martins Fontes, 2002.
- ECO, Umberto. *Os Limites da Interpretação*. São Paulo. Perspectiva, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Tratado Geral de Semiótica*. São Paulo. Perspectiva, 1997.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo. Perspectiva. 1972.
- \_\_\_\_\_. *Aspectos do Mito*. Lisboa. Edições 70, 2000.
- FERNANDES, Joaquim. *História Prodigiosa de Portugal. Mitos e Maravilhas*. Lisboa. Quidnovi. 2012.
- FIDALGO, António. *Semiótica Geral*. Covilhã. Universidade da Beira Interior. 1999.
- FROMM, Erich, *Psicoanálisis y Religión*. Buenos Aires. Editorial Psique, 1956.
- \_\_\_\_\_. *Obras Reunidas*. São Paulo. Summus, 2004.
- GRÜNSCHLOß, Andreas. “Quando entramos na nave espacial do meu pai - Esperanças cargoísticas e cosmologias milenaristas nos novos movimentos religiosos de UFOs”. Trad. Paulo Gonçalves Silva Filho. *Revista de Estudos da Religião*. PUC/SP, nº 3, 2002.
- HARVEY, David. *A Condição Pós-moderna*. São Paulo. Loyola. 1994.
- JAMES, William. *As Variedades da Experiência Religiosa*. São Paulo. Cultrix, 1991.
- JUNG, C.G. *Um Mito Moderno sobre Coisas Vistas no Céu*. Petrópolis, Vozes, 1991
- \_\_\_\_\_. *O Desenvolvimento da Personalidade*. Petrópolis. Vozes, 2008.
- LACAN, Jacques. *Escritos*. São Paulo. Perspectiva, 1996.
- LE GUIN, Ursula. *A Mão Esquerda da Escuridão*. São Paulo. Aleph, 2008.
- LEGROS, Patrick et al. *Sociologia do Imaginário*. Porto Alegre. Sulinas, 2007.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e Significado*. Lisboa. Edições 70, 1987.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre Nós - Ensaio sobre a Alteridade*. Petrópolis. Vozes, 2005.
- LÉVY-BRUHL, Lucien. *A Mentalidade Primitiva*. São Paulo. Paulus. 2008.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa. Edições 70, 1984.
- MAYER, Jean-François. *Novas Seitas, um novo exame*. São Paulo. Loyola. 1989.
- MORIN, Edgar. *O Cinema ou o Homem Imaginário*. Lisboa. Relógio D'Água. 1997.
- \_\_\_\_\_. *Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro*. São Paulo. Cortez, 2000.
- MORAIS, Régis de (org.). *As Razões do Mito*. São Paulo. Papyrus, 1988.
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Petrópolis. Vozes, 2007.



- PAZ, Noemi. *Mitos e Ritos de Iniciação nos Contos de Fadas*. São Paulo. Cultrix/Pensamento, 1989.
- REIS, Carlos; RODRIGUES, Ubirajara. *A Desconstrução de um Mito*. São Paulo. Livro Pronto, 2009.
- REIS, Carlos. *Reflexões sobre uma Mitopoética*. São Paulo. LPBooks, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Naus da Ilusão*. Rio de Janeiro. Multifoco, 2016.
- RENARD, Jean-Bruno. *Religion, Science-fiction et extraterrestres*. *Archives de Sciences Sociales des Religions*. 1980, 50:1; pp. 143-164.
- ROCHA, Izaura R. A. “*The Happening*. Terror pós-moderno e alegoria da alteridade como fonte de tensão e conflito.” *Boletim on-line de Ciências da Comunicação*. U.FJF, 2009.
- SARTRE, Jean-Paul. *A Imaginação*. São Paulo. Abril, 1978.
- SCRUTON, Roger. *O Rosto de Deus*. São Paulo. É Realizações, 2015.