

SINCRONICIDADE: UM PENSAMENTO COMPLEXO?

Izete de Oliveira Ricelli

Psicóloga Clínica, Mestre em psicologia Clínica pelo Núcleo de Estudos Junguianos da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora de Psicologia Analítica em Extensão Universitária do Instituto Numen. Professora de Psicologia Analítica em Extensão Universitária da Opus Psicologia e Educação. Facilitadora de Grupos de Estudos de Psicologia Analítica. Consteladora Sistêmica. Astróloga. Taróloga. Autora do livro “Sincronicidade: dados e perspectivas”



INTRODUÇÃO

Ao propor uma aproximação da Psicologia Complexa, ou Psicologia Analítica, como é conhecida, com o Pensamento Complexo de Edgard Morin espera-se evocar, no leitor admirador de Jung, reflexões sobre as perspectivas, dados teóricos, epistemológicos e paradigmáticos do conceito de Sincronicidade na atualidade. Já abordamos esse tema na Dissertação de Mestrado no Núcleo Junguiano do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, publicada no ano de 2010. Entretanto, em se tratando de assunto espinhoso, muitas vezes ainda é evitado pelos mais resistentes como se guardasse algum tipo de misticismo; ou então é banalizado como questionável assunto de “auto-ajuda”. Poucos encaram a Sincronicidade como um estudo científico prospectivo, como merece.

Contradizendo leitores céticos, os resultados dessa pesquisa evidenciaram

que as discrepâncias entre as proposições de Jung, seus colaboradores diretos e os novos pressupostos teóricos sobre a Sincronicidade - apontados pelos autores contemporâneos - devem-se mais às mudanças paradigmáticas do que divergências, congruências ou possíveis arroubos místicos do autor. Jung, intuitivo como era, sempre esteve à frente da sua época e pagou alto preço por isso.

São inúmeros os exemplos de “coincidências significativas” ou sincronicidades que poderiam ser descritos por todos nós: uns corriqueiros e outros de maior importância que mudam o rumo das nossas vidas. Em todos eles, instaura-se um quê de fascínio como se estivéssemos diante de ocorrências mágicas ou milagrosas.

Esse mesmo fascínio pelo desconhecido e inusitado fez parte da vida e da obra de Jung. Desde sua tese de doutoramento, em 1900, intitulada “Contribuição à psicologia e patologia dos fenômenos ocultos”, até seus últimos dias, grande parte dos seus estudos foram tentativas de compreender os fenômenos relevados pela ciência moderna. Suas publicações sobre a Sincronicidade, segundo Shamdasani (2006), tiveram o objetivo de externar suas constantes críticas à cultura moderna ocidental. Em suas críticas Jung desafiava as pedras angulares da ciência de sua época - a estatística e a experimentação - quando argumentava que tais abordagens impunham condições à Natureza e a “...forçavam a apresentar uma resposta orientada para a questão humana” (Jung, 1952/1990^a, § 821).

Entretanto, discorrer sobre a Sincronicidade sob o ponto de vista teórico, não é simples nem fácil. É tocar na ousadia de Jung que exige de seus leitores “uma atitude de abertura e boa vontade diante das dificuldades intelectuais e da necessária incursão pelos domínios da experiência humana, obscuros e crivados de preconceitos” (Jung, 1952/1990^a, § 816). As concepções utilizadas por Jung na formulação do conceito de Sincronicidade englobam a Filosofia Oriental, a antiga Alquimia e a Astrologia - as mais estranhas para uma plateia científica - apesar de suas repetidas advertências quanto ao caráter psicológico desses estudos. E, por fim, a Física teórica, através da qual, com a colaboração de Wolfgang Pauli e Albert Einstein, Jung procurou resolver a questão. Ainda, nos dias de hoje, é um tema evitado pela maioria dos seguidores de Jung pelas próprias dificuldades inerentes à concepção teórica do conceito.

Em pouco mais de meio século, desde as publicações sobre a Sincronicidade (1951/1952), vivemos grande desenvolvimento cultural, científico e tecnológico. A Física teórica passou por reformulações significativas às quais Jung não teve acesso.

Os conceitos de emergência e de auto-organização crítica presentes nas teorias dos Sistemas, do Caos e da Complexidade surgem, na atualidade, como correlatos teóricos do fenômeno sincronístico. Esses conceitos - dentre outros pertencentes à teoria da Complexidade - segundo os autores junguianos contemporâneos, podem ser estendidos à Psicologia Analítica de uma forma geral.

Joseph Cambray (2002, 2005 e 2009), considera a possibilidade de poder prover uma base científica para as teorias de Jung, inclusive para a Sincronicidade, por meio

das teorias que descrevem sistemas, caos, emergências e auto-organização. Em suas palavras:

Pode-se argumentar que as teorias de Jung, sua prática clínica e métodos, carregam em si uma direção direta ao que atualmente se apresenta como Teoria da Complexidade, especialmente no que se refere aos sistemas complexos adaptativos com suas propriedades de auto-organização e emergência (2009, p.3).

Diante dessas constatações, um referencial teórico e epistemológico condizente com a abordagem junguiana da psique, impregnada, ainda que de forma implícita, pelos princípios da Teoria da Complexidade, parece surgir. Entretanto, em nenhum dos autores junguianos estrangeiros visitados encontrou-se referência a Edgar Morin, um dos mais proeminentes pensadores da Complexidade na atualidade. Morin, nascido em Paris em 1921, é pesquisador emérito do CNRS, formado em História, Geografia, Direito, migrando para a Filosofia, Sociologia e Epistemologia depois de ter participado da resistência ao nazismo na França ocupada durante a segunda guerra mundial. Indo além, apresenta propostas pedagógicas para a Educação ancoradas na crítica ao paradigma atual, da qual ocupou-se Camargo (2007), educadora e cientista social, autora presente neste estudo.

Como aponta Camargo (2007), Edgar Morin, assim como Jung, critica a cultura moderna e aponta caminhos para sua superação. Suas críticas e propostas apesar de nascerem de âmbitos diferentes da experiência humana levantam questões convergentes no interior da tensão entre a existência e a cultura moderna. Ambos estabelecem o homem como uma totalidade *biopsicossociocultural*; criticam a estreiteza do modelo reducionista e da hiperespecialização que despedaça e fragmenta a realidade.

No transcorrer da década de 1970, Morin viabiliza o projeto de um método capaz de modelizar a complexidade organizacional do humano. Inicia uma obra de seis volumes: *A natureza da natureza* (1977), *A vida da vida* (1980), *O conhecimento do conhecimento* (1986), *As idéias* (1991), *A humanidade da humanidade* (2001) e *A ética* (2004), onde constrói uma concepção circular do saber, em que tudo se entrelaça e separa. Cria uma visão de mundo que une os saberes disjuntos, não mutila conjuntos e tão pouco perde a noção das partes.

Morin realiza uma empreitada epistemológica em que propõe um conhecimento polissêmico, *inter*, *multi* e transdisciplinar que confronta os paradoxos da ordem/desordem, da parte/todo, do singular/geral e ainda incorpora o acaso e a incerteza como componentes da análise científica. O olhar de Morin encara a contradição, não como sinal de erro de pensamento, mas como cerne da própria realidade, como a própria tensão criativa de tudo que vive.

Morin reivindica o papel originário do “evento” (acidente, ruptura, catástrofe, colapso) “triplamente excomungado da ciência clássica por ser simultaneamente singular, aleatório e concreto [...] uma ciência antieventual que nos tornou cegos ao evento.” (Morin, 2005).

Desta forma, rompe com o tempo contínuo, linear e instaura o tempo descontínuo. Em suas palavras:

“O tempo complexo é simultaneamente contínuo e descontínuo, ou seja [...] eventual, agitado por rupturas, sobressaltos que rompem seu fio e em outra parte recriam outros fios. Este tempo é, no mesmo movimento o tempo das derivas e dispersões e o tempo das morfogêneses e desenvolvimentos (Morin, 2005, p.113).

Vanguardista, Jung pode ser visto como um dos precursores da Complexidade. Em várias passagens de sua obra revela inquietação e irritabilidade em relação às limitações da metodologia científica de sua época. Escreve na carta a R.F.C.Hull, em janeiro de 1955:

A mais nova sobre a sincronicidade: o ensaio não pode ser aceito porque abala a certeza de nossas fundamentações científicas, como se isso não fosse exatamente meu objetivo e como se a natureza puramente estatística da causalidade nunca tivesse sido mencionada. Também é verdade que os asnos fazem a opinião pública(...). Mais cedo ou mais tarde outro descobrirá que nada é seguro, nem mesmo a Santíssima Trindade, o espaço, o tempo e a causalidade. (Cartas, Vol. II, p.385)

Jung supera a simplificação e rompe com a visão de mundo moderna quando trata do caráter antinômico do sistema psíquico e sua dinâmica. Conceitos como Sincronicidade e Função Transcendente o afastam definitivamente da ciência clássica. Este, considera-se um ponto central em sua obra onde projeta em teoria um parâmetro de existência psicofísica que abarca ao mesmo tempo a linearidade e a não linearidade, o simples e o complexo, o redutivo e o holístico, psique e matéria, numa relação não só dialética, mas dialógica, onde o psíquico e o físico possam ser entendidos como indissociáveis e constitutivos um do outro, analogamente ao Pensamento Complexo de Morin.

A grande ousadia de Jung foi incluir a sincronicidade na completa descrição da realidade – a par da causalidade, espaço e tempo – tal como é experimentada pelos humanos. Propõe então um quatérnio em que, por meio da Sincronicidade, incluiria a psique e o elemento de significação na descrição da natureza. Esse quatérnio, simples, em forma de cruz, postulava no eixo vertical: espaço versus tempo e no eixo horizontal, causalidade versus sincronicidade. Entretanto, após suas discussões com o físico Wolfgang Pauli, percebe sua inviabilidade e reformula a questão tornando-a condizente, então, tanto com a Física como com a Psicologia, em que os dois pares de opostos se configuram, dispostos também em forma de cruz: no eixo vertical: energia Indestrutível versus *continuum* espaço-tempo; e, no eixo horizontal: causalidade (conexão constante através do efeito) versus sincronicidade (conexão constante através da contingência ou equivalência). Nessa formulação definitiva, Jung admite o tempo linear e o espaço não separados, como anteriormente havia proposto, mas ambos como opostos ao atemporal, ou ao não-tempo.

Jung (1990) define as sincronicidades em duas categorias:

1) Em sentido estrito como **um caso especial de organização geral**, onde há coincidências significativas entre um evento psíquico (pensamento ou sonho) e um evento no mundo físico. Nessa categoria estão incluídos os “atos de criação no tempo”. Quando esses atos ocorrem, aquilo que é um processo psíquico associa-se momentaneamente a processos externos, assumindo uma espécie de ordem. Assim, o arquétipo (em sua transgressividade) e o evento sincronístico que o revelam são a forma “introspectivamente reconhecível de um ordenamento *a priori*”.

2) Em sentido Amplo, Jung entende as sincronicidades **como um caso de organização acausal geral no mundo**, sem qualquer referência à psique humana. Esse enunciado converteu-se no princípio cosmológico de Jung. Nesse caso, postula a sincronicidade como *creatio continua*, ou seja, a criação de padrões que se repetem na eternidade, como a “eterna presença de um ato criativo que não pode ser deduzido a partir de antecedentes conhecidos” (Jung, 1990 § 957)

UM POUCO DE HISTÓRIA

Várias foram as tentativas de Jung e os projetos abortados no sentido de unificar os saberes científicos, tarefa que Morin empreende, de forma notável, na década de 1970.

Em Jung, o sonho de uma transdisciplinaridade ficou muitas vezes no papel, como no caso do projeto de um periódico cujo nome seria ***Weltanschauung***, que faria frente à fragmentação da ciência nas especializações. O objetivo desse periódico seria produzir uma síntese das ciências. Ambiciosamente, o jornal pretendia chegar ao leitor leigo culto, numa “síntese destinada a permitir a compreensão do significado vivo dos fatos e ideias, reunidos em todos os tempos e lugares “[...] Deve ser um instrumento de sinopses e sínteses, um antídoto contra a tendência atomizadora do especialismo” (Jung, Cartas vol 1, p. 103 – 1932).

Nesse projeto, o comitê editorial do *Weltanschauung* (cuja tradução é “visão de mundo”) enviaria questões de interesse geral a especialistas das diversas áreas que, por sua vez, preparariam ensaios que seriam integrados ao material psicológico fornecidos por Jung e sua escola formando assim uma síntese. Para Jung, o ponto de vista psicológico serviria de eixo a todas as possíveis disciplinas e a Psicologia (subjetividade) teria um papel especial a desempenhar numa nova visão de mundo. Essa contribuição consistia no reconhecimento dos conteúdos inconscientes, o que permitiria a construção de uma visão de mundo relativista e com uma concepção não mais considerada absoluta (Shamdasani, 2003).

Jung já havia recebido confirmação de vários especialistas na área da física, estudos budistas, filosofia, literatura e psicoterapia. Continuava procurando colaboradores para biologia, astrofísica, geologia, fisiologia, entre outros. Esses indicadores denunciam a enormidade do empreendimento que, infelizmente, não saiu do papel.

O grupo de Eranos, em Ascona, fundado por Olga Froebe-Kaptein foi para Jung um substituto similar ao antigo projeto. Como consultor de Olga indicava temas e conferencistas

internacionais de diversas áreas. Os encontros tinham como objetivo a coligação de todos os ramos do conhecimento através de uma plataforma ou ideia comum a todas as formas do saber que teria como eixo o que Jung chamava de Psicologia Complexa.

Jung entendia que a função cultural da Psicologia Complexa era contrabalançar a fragmentação das ciências e oferecer uma síntese de todo conhecimento. Sem dúvida, uma tarefa monumental e inexecutável na época, que acabou por frustrar seu objetivo constante de encontrar a unificação das ciências através de uma base comum.

Sonu Shamdasani (2003), a quem devemos estas e outras informações fundamentais sobre a trajetória do pensamento de Jung, ora desconsideradas, ora empalidecidas pelo tempo, é pioneiro no estudo do desenvolvimento da teoria junguiana. Em seu trabalho histórico sobre a psicologia de Jung, enfatiza a discrepância entre o que, de fato, era sua meta original e o que se presume que seja a disciplina que leva seu nome. Chama a atenção para o fato de não se confundir a profissão atual (de psicólogo junguiano) com a disciplina que Jung tentou fundar. Sua psicologia, nos dias de hoje, sequer utiliza a designação que havia escolhido. O nome Psicologia Complexa identifica de forma clara a ênfase nos aspectos teóricos de uma psicologia universal, abrangente e geral, e não somente focada no processo analítico, como o definido no nome Psicologia Analítica, como a conhecemos atualmente (Shandasani, 2003, p..28).

Shandasani (2003), relata ainda, que embora Jung tenha usado a expressão “Psicologia Analítica” para designar sua psicologia, na década de 1930 ele a rebatizou de Psicologia Complexa. No volume comemorativo ao seu sexagésimo aniversário intitulado “O significado cultural da Psicologia Complexa”, Toni Wolff, sua amiga e colaboradora, observou que “nos últimos tempos Jung se referia à sua psicologia como Psicologia Complexa, principalmente ao abordá-la do ponto de vista teórico.”

Wolff comenta que Psicologia Analítica era apenas apropriada quando aplicada aos métodos práticos da análise psicológica (Wolff, *apud* Shandasani, 2003) - talvez, para diferenciar seus métodos de análise do método de Freud. Entretanto, não podemos deixar de reconhecer que o termo “analítico” supõe fragmentação, discriminação e redução, termo que não harmoniza com a proposta junguiana.

Shandasani afirma que a mudança terminológica não era apenas estilística, mas assinalava uma mudança de ênfase: da análise prática para uma psicologia geral. Relata que, em 1954, Jung escreveu em nota no texto de Calvin Hall “*Jung analytical theory*”: “Psicologia Complexa significa a psicologia das complexidades, ou seja, dos sistemas psíquicos complexos em contraposição a fatores relativamente elementares”, denunciando a presença antecipada do pensamento sistêmico e complexo.

Ainda citando Shamdasani:

Essa surpreendente desconsideração pelo nome escolhido por Jung para sua disciplina é, em si, um indício da separação entre Jung e a psicologia junguiana. Além disso, também indica uma mudança crucial de ênfase para

uma direção oposta, da psicologia geral para a análise prática. Atualmente, a psicologia analítica é em grande medida uma disciplina psicoterapêutica profissional, envolvida numa relação problemática com o amplo público leigo leitor de Jung. A tentativa que ele fez de estabelecer uma psicologia geral ficou em segundo plano, embora continue viva nos bastidores, desempenhando seu legítimo papel. (Shandasani, 2003,p.28).

JUNG E MORIN

É através de nossa “visão de mundo” que nos encaminhamos para a construção do sentido do “real” e, em função dele, construímos nossa ciência e o saber. Se o referencial de mundo for a fragmentação, a tendência será trilhar o caminho analítico, desmembrando a realidade para conhecê-la na simplificação ou na hiperespecialização, onde o sujeito é eliminado a partir da ideia de que os objetos podem ser observados e explicados como tais. Nesse quadro, o sujeito é a perturbação, por si, indescritível em sua subjetividade, devendo ser eliminado em nome da objetividade.

Se, por outro lado, parte-se de uma visão integrada da realidade, o que se impõe é a pressuposição básica do real como um sistema complexo de interações auto-ecoorganizadoras (Morin, 2005), onde sujeito - e sua subjetividade - objeto e ambiente interagem numa relação dialógica, permitindo o acaso e a incerteza como coprodutores recursivos da realidade.

Desta forma, reconhecemos que “Psicologia Complexa”, afinada com a visão integrada da realidade, possa ser, efetivamente, um nome mais adequado para a psicologia de Jung.

Para Jung, assim como para Morin, a linearidade causal-mecanicista seria insuficiente para explicar o movimento circular no qual os efeitos das causas dos fenômenos retroagem sobre estas, modificando-as. Assim, Jung propõe em seu método de investigação da psique o postulado antinômico causalidade/finalidade. Em seu ensaio “A energia psíquica”, em que desenvolve e consolida seu método, une o ponto de vista causal-mecanicista com o ponto de vista finalista-energético.

Entretanto, a questão da finalidade erroneamente tomada por teleologia, conforme nos alerta Jung, foi e é, ainda, alvo de inúmeros mal-entendidos. No entanto, em seu verdadeiro sentido revela-se como um dos principais pontos de convergência com o Pensamento Complexo de Morin, principalmente no que se refere aos novos conceitos de dialógica, auto-organização e emergência, aos quais Jung seria, certamente, grato se os conhecesse.

A “finalidade” desse processo, assim como Jung entende, é a reorganização da totalidade psíquica em outro nível, onde o que estava latente se atualiza e o que estava separado se une. Essa atualização e união das partes da totalidade psíquica dá novo sentido ao conjunto por meio da emergência de uma nova forma de totalidade, onde o

incerto e o imprevisível se apresentam como probabilidade – da realização ou não - da busca e encontro do Si-mesmo. O conceito de Função Transcendente é um exemplo desse processo reorganizador embora Jung tenha utilizado o termo “síntese” para justificar essa reorganização. O conceito de Sincronicidade, por sua vez, revela o momento crítico imprevisível, a singularidade emergente inerente à transcendência dos opostos.

Deve-se enfatizar que, por Transcendente, Jung entende o efeito auto-organizador além das polaridades, o que reitera o singular do novo patamar alcançado. Como entendese hoje, “transcendente” poderia ser substituído e atualizado pelo termo bem mais apropriado de auto-organização crítica.

Para Jung, a vida é um contínuo processo de criação e destruição. Os opostos estão presentes em toda sua teoria e a tensão entre eles é o cerne da vida psíquica que caminha em direção à ação transformadora da possível união de ambos. O arquétipo do Simesmo é definido como a harmonia entre os opostos e toda teoria dos Tipos Psicológicos tem como objetivo a possibilidade de identificar e integrar as polaridades de atitude e funções de consciência.

Morin, propõe a noção de dialógica que supõe a existência de contradições insuperáveis dialeticamente, mas superáveis pelo enfrentamento das duas lógicas, da luta e do acasalamento entre elas, termo que supera, em fidelidade, o sentido implícito na noção de dialética/síntese utilizado por Jung. A dialógica, além da dialética, gera um circuito recursivo que produz emergências, eventos, rupturas que criam novos patamares de organização.

Morin estabelece três princípios para pensar a Complexidade: 1) princípio dialógico, que nos permite manter a dualidade no seio da unidade. O autor associa dois termos ao mesmo tempo complementares e antagônicos como a ordem e a desordem; 2) princípio da recursão organizacional: um processo em que os produtos e os efeitos são, ao mesmo tempo, causas e produtores do que os produz; 3) princípio hologramático: em um holograma físico, o menor ponto da imagem no holograma contém a quase totalidade da informação do objeto representado. Não apenas a parte está no todo como o todo está nas partes. (Morin, 2005), p.73-74).

De igual modo, a dinâmica psíquica proposta por Jung visa o enfrentamento, a luta e a integração dos conteúdos inconscientes pela consciência e, tanto a Função Transcendente como as sincronicidades se apresentam como emergências reorganizadoras da psique, reiterando seu caráter dialógico, recursivo e de auto-organização crítica.

Embora a clínica fosse o campo em que Jung situou o conceito de Sincronicidade como fator de compreensão e análise, o fascínio que se sobrepôs à essas constatações o fizeram mudar de foco, partindo para um princípio geral aplicável à todas as áreas da ciência. Trazer para primeiro plano o enfoque junguiano de uma psicologia geral, talvez seja uma pequena amostra dos aspectos relevados da concepção inicial de Jung que, segundo Shamdasani (2003), permanecem apenas “nos bastidores” da atual Psicologia Analítica. Ao

resgatar essa proposta inicial, de uma Psicologia Complexa, para além do *setting* analítico, abrem-se inúmeras possibilidades de aplicabilidade dos conceitos formulados por Jung no universo transdisciplinar contemporâneo, tarefa que Morin empreende enfatizando a união dos saberes na transdisciplinaridade, concretizando o ideal frustrado de Jung.

Diante dos enunciados definitivos sobre as sincronicidades, expostos acima, pode-se argumentar que a fundação epistemológica proposta por Morin, além de poder fornecer uma base teórico-epistemológica para a Psicologia de Jung pode trazer maior clareza e direção para a prática clínica assim como o “estar no mundo”. As sincronicidades como “atos de criação no tempo” na vida humana e *creatio continua*, no mundo em geral, revelam a participação do acaso e da contingência como presentes na descrição da realidade.

A catástrofe e criação do novo, o tempo eventual ou contingência descrito por Morin, abolidos do determinismo da ciência clássica, estão presentes nos conceitos de Sincronicidade e Função Transcendente de Jung. Além disso, ambos os autores propõem o ser humano e o mundo como um todo integrado, assim como espírito e matéria. Ambos descrevem a Vida como potência criativa e percebem sujeito e objeto inscritos um no outro, entre outras convergências significativas. O sujeito complexo proposto por Morin em sua identidade *biopsicossociocultural*/singular, autônoma/dependente, com inúmeras potencialidades para o autoconhecimento e a ética individualizada, estão implícitos na Individuação junguiana. Ambos os autores convergem ao postularem a possibilidade de emancipação e a diferenciação do sujeito como única saída para a responsabilidade individual fundada na auto-ética.

O Pensamento Complexo, ainda que não se reduza a isso, é uma análise crítica da maneira de pensar que se tornou hegemônica, a partir da modernidade, onde predomina o pensamento linear que é ao mesmo tempo simplificador, reducionista, fragmentário e fragmentado. Esta maneira de pensar tornou-se paradigmática na cultura e na Ciência e implanta-se quase que naturalmente na consciência das pessoas. Para a compreensão da Teoria da Complexidade de Morin, assim como da Psicologia Complexa de Jung, é necessário um certo esforço: implica em reformular a visão de realidade, a maneira de pensar e estar no mundo; implica em abolir um paradigma e reformar a visão da realidade. Não há a proposta de eliminar as especializações e sim fazê-las ligarem-se entre si criando a cultura da religação dos saberes.

A palavra “complexidade”, de origem latina (*complexus*), quando literalmente traduzida refere-se àquilo que se tece em conjunto, que reassocia o que está dissociado, comunica o que está incomunicável, religa o que está separado (Carvalho, 2003).

A ideia de Complexidade ainda está distante da consciência coletiva assim como em muitos segmentos da ciência contemporânea onde impera a fragmentação e as especialidades, reduzindo o sujeito/fenômeno a protocolos gerais padronizados oriundos do pensamento moderno. Jung e Morin ultrapassam as fronteiras da ciência moderna quando estabelecem parâmetros que a desafiam, exigindo a apreensão de um novo paradigma. O

conceito de Sincronicidade, atualmente, não só recebe uma base epistemológica construída a partir do Pensamento Complexo, (que engloba a Teoria dos Sistemas, Teoria do Caos, Cibernética, entre outras), , assim como como uma base teórica, com o desenvolvimento da Física das partículas, além de outras áreas da ciência que transcendem esse simples relato.

As sinconicidades como singularidades não previsíveis e atemporais parecem encontrar seu lugar no escopo científico tão almejado por Jung, que começou estudá-las da década de 1920 para publicá-las apenas em 1951, mesmo ciente que estaria ferindo o paradigma vigente. Incompreendido e desacreditado, o tempo encarregou-se de corroborar suas ideias, dispondo a nós, seus seguidores na atualidade, ferramentas para essa compreensão. Podemos argumentar, então, que as sincronicidades permitem um pensamento complexo em ambos os sentidos: pela sua complexidade (no sentido de dificuldades) e pela Complexidade (no sentido teórico).

Finalizamos, portanto, com a prospecção de Marie Louise von Franz quanto ao conceito de Sincronicidade (ao qual acrescentaríamos a maior parte de obra de Jung) que nos mobiliza a empreender essa tarefa, legada pela própria autora (em publicação de 1993), às gerações seguintes:

... não acredito, pois, que possa inserir a noção de sincronicidade no corpus das ciências que hoje se entendem, mas situamo-nos antes com ela no limiar de uma transformação que não a abolirá, mas a colocará no "justo" lugar dentro de uma visão mais alargada (Franz, 2008, p.200)

REFERÊNCIAS

CAMARGO, Daisy. **Jung e Morin**. São Paulo: Xamã, 2007.

CAMBRAY, Joseph. Synchronicity and emergence. **American Imago**. Maryland. vol. 59, p. 409-434. 2002.

_____. The Place of the 17th Century in Jung's Encounter with China. **Journal of Analytical Psychology**. Providence. vol.50, p.195-207, abr.2005.

-----.**Synchronicity: Nature and Psyche in a Interconnected Universe**.Texas: A&M University Press, 2009.

CARVALHO, Edgard. A. **Enigmas da Cultura**. São Paulo: Cortez, 2003.

FRANZ, M L. Algumas reflexões sobre a sincronicidade. (2008). In: A Sincronicidade, a alma e a ciência. S. ed. Trad. Serafim Ferreira. Lisboa: Instituto Piaget.

JUNG, Carl G. **A energia psíquica**. OC 8/1.8.ed. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **A natureza da psique**. OC 8/2. 3.ed. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 1945/1955/1991.

_____. **Sincronicidade. OC 8/3.** 4.ed. Trad. Pe. Dom Mateus Ramalho. Petrópolis: Vozes, 1951/1952/1990a.

_____. **Tipos Psicológicos. OC 6.** 2. ed. Trad. Lucia Mathilde E. Orth. Petrópolis: Vozes, 1921/2008.

_____. **Ab-reação, análise dos sonhos, transferência. OC 16/2.** 2 ed. Trad. Maria Luiza Appy. Petrópolis: Vozes, 1946/1990 b.

_____. **Cartas. Vol II.** Trad. Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Cartas. vol III.** Trad. Edgar Orth. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. **O eu e o inconsciente. OC 7/2.** 6 ed. Trad. Dora Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 1928/1987.

_____. **Aion – Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo. OC 9/2.** 2 ed. Trad. Pe. Dom Mateus R. Rocha. Petrópolis: Vozes, 1951/1988.

MARONI, Amneris A. **Eros na Passagem.** Aparecida: Idéias e Letras, 2008.

------. **Figuras da Imaginação.** São Paulo: Summus, 2001.

MORIN, Edgar. **Introdução ao Pensamento Complexo.** Trad. Eliane Lisboa. Porto Alegre: Sulina, 2006.

_____. **O Método I – A Natureza da Natureza.** 2.ed. Trad. Ilana Heineberg. Porto Alegre; Sulina, 2005.

_____. **O Método II – A vida da vida.** 3 ed.Trad. Marina Lobo. Porto Alegre; Sulina, 2005.

_____. **O Método III – O conhecimento do conhecimento.** 4 ed. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre; Sulina, 2008.

_____. **O Método IV – As ideias.** 4 ed. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre; Sulina, 2008.

_____. **O Método V – A humanidade da humanidade.** 4 ed. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre; Sulina, 2007.

_____. **O Método VI – Ética.** 3 ed. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre; Sulina, 2007.

------. **Ciência com consciência.** 10.ed. Trad.Maria D. Alexandre e Maria Alice S. Doria. Rio de Janeiro:Bertrand Brasil, 2007.

RICELLI, Izete. O. (2010). **Sincronicidade: dados e perspectivas.** São Paulo: PUC, 2009, 141p. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, Núcleo Junguiano, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SHAMDASANI, Sonu. **Jung e a construção da psicologia moderna.** Trad. Maria Sílvia M. Netto. Aparecida: Idéias e Letras, 2006.