

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP**

PRISCILA GONÇALVES MAGOSSÍ

RITUAL DA MÍDIA

**OS ELEMENTOS RITUAIS E SUA APLICAÇÃO PELOS
MEIOS DE COMUNICAÇÃO DE MASSA**

MESTRADO EM COMUNICAÇÃO E SEMIÓTICA

**SÃO PAULO
2008**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

PRISCILA GONÇALVES MAGOSSÍ

RITUAL DA MÍDIA

OS ELEMENTOS RITUAIS E SUA APLICAÇÃO PELOS
MEIOS DE COMUNICAÇÃO DE MASSA

MESTRADO EM COMUNICAÇÃO E SEMIÓTICA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em **Comunicação e Semiótica** pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob a orientação do Professor Doutor **Norval Baitello Júnior**.

SÃO PAULO
2008

Banca Examinadora

DEDICATÓRIA

*À Malena Segura Contrera, por me ensinar, na presença de sua ausência, que o importante na vida não é **o que** se tem, mas **quem**.*

AGRADECIMENTOS

À CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.

Ao Prof. Dr. Norval Baitello Jr., pela orientação.

“Não existe nada mais difícil do que conduzir, nem nada mais incerto e perigoso do que o início de uma nova ordem das coisas”. (Nicolau Maquiavel)

À Prof.^a Dr^a Lucrécia D’Alessio Ferrara, pelo amadurecimento intelectual.

“Como transformadora ela se transforma e, pelo brilho do fogo que ela gera, todas as vítimas da complicação ficarão esclarecidas e iluminadas. O que pareceria ser um enleio insensato tornar-se-á um processo de purificação”. (Carl Gustav Jung)

Ao Prof. Dr. Eugênio Trivinho, pelo apóio exponencial.

“Eles pensaram que eu estava morta, mas você navegou comigo contra a maré. Raros são aqueles que decidem após madura reflexão; os outros andam ao sabor das ondas e longe de se conduzirem deixam-se levar pelos primeiros”. (Séneca)

Ao Prof. Dr. Fernando Salinas, pela confiança generosa.

“Eu era pobre, e nada tinha além dos meus sonhos. Eu coloquei meus sonhos diante de você, e ao invés de pisar neles, você me fez amá-los”. (William Butler Yeats)

Aos meus pais, Adilson e Suely Magossi, pelo forte incentivo.

“Os dois maiores presentes que podemos dar aos filhos são raízes e asas”. (Hodding Carter)

À minha irmã Fabíola Magossi, por ser o tempero do meu mundo.

“Se você obedece a todas as regras, acaba perdendo toda a diversão”. (Katherine Hepburn)

Ao artista Go Lopes, pela representativa arte final.

“É preciso ter um caos dentro de si para dar à luz uma estrela cintilante”. (Nietzsche)

À amiga Lilian Muneiro, por colorir minha vida.

“Eu vejo coisas e digo ‘Por quê?’, mas ela sonha coisas que nunca existiram e diz ‘Por que não?’”. (George Bernard Shaw)

Ao amigo Leandro Salvador, pelo companheirismo ímpar.

“Quem tem um amigo verdadeiro, pode dizer que tem duas almas”. (Artur Graf)

À amiga Marcela Benvegnu, por seus conselhos sóbrios.

“Para enxergar claro, basta mudar a direção do olhar”. (Saint-Exupery)

Ao amigo Rodrigo Fontanari, por ter sido minha estrela-guia durante o Mestrado.

“Os mesmos sofrimentos unem mil vezes mais do que as mesmas alegrias”. (Alphonse de Lamartine)

EPÍGRAFE

*“Nada podes ensinar a um homem.
Podes somente ajudá-lo a descobrir as coisas
dentro de si”. (Galileu Galilei)*

RESUMO

MAGOSSI, Priscila Gonçalves. Ritual na mídia: os elementos rituais e sua aplicação pelos meios de comunicação de massa. Dissertação (Mestrado): Departamento de Comunicação e Semiótica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

A pesquisa está dedicada ao estudo da aplicação de alguns elementos rituais pela mídia de massa, como tentativa de suprir o vazio existencial, proporcionado pelo surgimento da consciência no homem genérico. A justificativa da escolha do tema repousa na percepção de que tanto o homem primitivo, com sua estrutura de pensamento mítico, quanto o homem atual, com seu pensamento linearmente formulado, alimentam-se do ritual de dimensão coletiva. Entende-se por ritual um conjunto de ações, caracterizadas por seu valor simbólico, para determinado grupo social. Tanto as ações quanto o simbolismo não são escolhidos livremente pelo indivíduo, mas ditados por uma fonte externa. No caso do homem primordial, a fonte relaciona-se aos mestres da cerimônia religiosa. No caso do homem atual, a fonte refere-se ao poder de influência da mídia de massa. Nesse sentido, a intenção do trabalho de pesquisa é mostrar como a mídia utiliza o recurso arquetípico e sagrado do ritual, transportando seu núcleo de sentido para a satisfação dos seus interesses imediatos: fascínio, encanto, infiltração e estereotipagem. Sob a vertente da Semiótica da Cultura, a dissertação objetiva contribuir para os estudos de comunicação e cultura, visando o resgate da complexidade nos meios de comunicação. O problema de pesquisa diz respeito à questão de como o formato do ritual primitivo sobrevive, de modo saturado, nos meios de comunicação de massa, e de que modo lhes foi incorporado. Referente às questões metodológicas, o procedimento adotado foi uma pesquisa de caráter qualitativo, envolvendo crítica e levantamento bibliográfico. Para estabelecer a relação desejada entre conteúdo arcaico e mídia de massa foram selecionadas como referencial teórico a semiótica da cultura (centradas nos autores I. Bystrina, M. S. Contrera e N. Baitello Jr), a teoria da comunicação (de B. Cyrulink, K. Lorenz, V. Flusser e V. Romano), as teorias da mídia e do imaginário (baseadas nos textos de D. Kamper e H. Pross), entre outras áreas do conhecimento e outros autores, tais como, E. Morin, J. Hillman, M. Berman, N. Sevcenko e Z. Bauman. A conclusão do estudo foi a de que, apesar de distorcido e banalizado, os princípios de reorganização simbólica do ritual continuam a exercer notável influência na mídia e na mentalidade do homem atual.

Palavras-chave: (1) defesas simbólicas da consciência, (2) ritual primitivo, (3) declínio do mito, (4) comunicação e mídia, (5) distúrbios da era da comunicação.

ABSTRACT

MAGOSSI, Priscila Gonçalves: Ritual of Media: the ritual elements and their application by the means of mass communication. Theses (Master Degree): Semiotic and Communication Department, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

The research is dedicated to the study and applications of some ritual elements in the mass media, as an attempt to fulfill the emptiness of existence, occasioned by the arrival of consciousness in the primordial man. Justification for this topic is based on the perception that the primitive man, with his mythic thoughts, and the modern man, straight thoughts formulated, have the same collective ritual dimensional base. Ritual must be read as a group of actions defined by their symbolic importance to a specific society. The actions and symbols aren't freely chosen by individuals, they are imposed by an external source. For the primordial man, the source is the ceremonial priests. For the modern man, the source is the influence of mass media. Showing how media uses the archetypal and sacred aspect of the ritual, manipulating its core for their own needs and satisfaction: fascination, enchantment, infiltration and stereotyping. By the Cultural Semiotic prism, the thesis aspires to contribute to studies and cultural communication, aiming for the rescue of complexity in the means of communication. How primitive rituals formats still survive in modern media, albeit in a saturated way, is the question this study addresses. Adopted methodological procedure was a research of qualitative character, involving analysis and bibliographical survey. As the theoretical board of references are the authors B. Cyrulink, D. Kamper, E. Morin, H. Pross, I. Bystrina, J. Hillman, K. Lorenz, M. Berman, M. S. Contrera, N. Baitello Jr., N. Sevcenko, V. Flusser, V. Romano e Z. Bauman. The conclusion is that, even if banalized and distorted, the principles of symbolic reorganization of the ritual still exert considerable influence in the media and in the mindset of the modern man.

Key words: (1) human conscience symbolic defeat, (2) primitive ritual, (3) communication and media, (4) myth decline, (5) communication era disturbs.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I	
COMUNICAÇÃO NO RITUAL ARCAICO	19
1 As defesas simbólicas da consciência	20
2 Imanência e transcendência	26
3 O pensamento mítico	30
4 Os símbolos na comunicação	33
5 Constituição do ritual arcaico	38
6 Formato do ritual arcaico	43
6.1 <u>Delimitação espaço-temporal</u>	43
6.2 <u>Elementos simbólicos de composição</u>	47
6.3 <u>Hierarquia de composição e definição de papéis</u>	55
CAPÍTULO II	
COMUNICAÇÃO E RITUAL DA MÍDIA	62
1 Ritualizações na mídia	63

1.1	<u>Formatação ritual</u>	66
2	Uma nova noção de tempo	68
3	Personificação da notícia	70
3.1	<u>Informação-mercadoria</u>	71
3.2	<u>Notícia e ética</u>	73
4	Perda do presente e ausência do corpo	74
5	Solidão e vazio existencial	77
6	Vínculo e anestesia comunicativa	80
7	Sociedade do espetáculo	83
8	Poder simbólico e construção da realidade	87
9	Manipulação dos símbolos de mídia	90
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	102
1	Fontes bibliográficas	103
2	Bibliografia virtual	108

INTRODUÇÃO

"Não esqueça que quem escreve, constrói um castelo, e quem lê, passa a habitá-lo". (Silvana Duboc)

O presente trabalho trata do estudo das principais funções do ritual ancestral e da aplicação desses elementos pelos meios de comunicação de massa. A hipótese formulada é a de que o ritual da mídia supre o vazio existencial gerado pelo surgimento da consciência no homem genérico. Partindo desse pressuposto, o objetivo do trabalho de pesquisa relaciona-se à reflexão teórica, seguida da aplicação, também teórica, de estudos sobre o passado da humanidade na cultura do presente.

A paulatina substituição dos rituais ancestrais e seus elementos simbólicos pela mídia de massa já foi estudado no território da graduação. Sob orientação da Sra. Prof. Dra. Malena Segura Contrera, a pesquisa intitulada *“Ritual na mídia: a pálida sobrevivência dos princípios do ritual das religiões primitivas na mídia, enquanto elemento da sincronização, periodicidade e previsibilidade”* foi Trabalho de Conclusão de Curso (TCC).

Apesar do ponto de partida para ambas as pesquisas ser o mesmo, o foco e a abordagem são completamente distintos. Enquanto aqui o corpus de análise refere-se aos elementos rituais, a monografia da graduação tinha como objeto de pesquisa o ritual de sepultamento do Papa João Paulo II. Consideravelmente mais madura, a proposta desta dissertação é dedicar-se ao aprofundamento das questões teóricas envolvidas, e não a um estudo de caso, como anteriormente foi realizado.

Entre críticas e elogios, numa banca composta pelo Ms. Jorge Miklos e Ms. Edson Capoano, o trabalho foi aprovado com média dez. Sugestões como definição mais detalhada dos conceitos envolvidos e elos mais elaborados entre um capítulo e outro, foram levadas em consideração, e, em contexto de orientação, adaptadas a esta pesquisa. Sendo assim, esta dissertação de Mestrado é o resultado de um amadurecimento cujas premissas já causavam inquietação e desejo de pesquisa. Ou seja, o ponto de partida deste trabalho não foi nulo, mas centrado numa temática já estudada anteriormente, como mudança de foco, troca de abordagem e aprofundamento na reflexão.

Monografias, dissertações e teses a respeito do poder de influência dos meios de comunicação são facilmente encontrados nos programas de Comunicação. No entanto, pouquíssimos estudos abordam a raiz da questão, partindo do questionamento a respeito de onde está a essência desse sucesso. O trabalho de pesquisa realizado concluiu que existe um elemento arcaico capaz de tornar a mídia ainda mais eficaz na sua capacidade de capturar o público-consumidor (espectador).

De acordo com o diagnóstico de E. Morin (1988), a linguagem (a fala), como principal suporte da comunicação, representa uma das mais fundamentais manifestações de cultura humana. A transmissão do conhecimento e o estabelecimento de ambientes de comunicação comum (vínculos) correspondem à capacidade humana de se diferir dos demais em função daquilo que codifica. Atualmente, a publicidade vinculada ao jornalismo concede à mídia e aos órgãos de comunicação o poder simbólico necessário para a exploração do espetáculo como signo, e não como simples recurso midiático.

O problema de pesquisa a ser estudado diz respeito à questão de como o formato do ritual primitivo sobrevive nos meios de comunicação, e de como foi incorporado. Aboliu-se a visão mítica de mundo, e em seu lugar instaurou-se o espetáculo: exuberante e reluzente por fora, frágil e oco por dentro. Por isso, a impressão que se tem é que esse é um mundo sem maiores sentidos, onde o real acontecimento do apocalipse já está atrás de todos, com a comédia póstuma do apocalipse, como sugere J. Baudrillard (2001).

Pelo foco do trabalho ser restrito à reflexão teórica, seguida da aplicação, também teórica, de estudos sobre o passado da humanidade na cultura do presente, a dissertação foi projetada para ser dividida em dois capítulos gerais, desenvolvidos no decorrer dos quatro semestres de pesquisa:

- **CAPÍTULO I – COMUNICAÇÃO NO RITUAL ARCAICO**

Neste primeiro capítulo são abordadas questões como o surgimento da consciência e suas diversas tentativas de reorganização simbólica. Para as civilizações ancestrais, o mito e o ritual de dimensão coletiva tinham a função de oferecer um sentido para a existência. Operando com conceitos relacionados à imanência e transcendência, vínculo e construção da realidade, a finalidade do capítulo é preparar o leitor para a próxima etapa da pesquisa. Em outras palavras, a intenção é apresentar a raiz arcaica, mítica e ritualística das religiões primitivas para, posteriormente, compreender a aplicação desses elementos pelos meios de comunicação de massa, em contexto atual.

- **CAPÍTULO II – COMUNICAÇÃO E RITUAL DA MÍDIA**

Este capítulo tem por objetivo investigar de que modo ocorre a incorporação das manifestações rituais pelos meios de comunicação de massa. Trabalha-se com a hipótese de que a mídia constrói discursos heróicos para retratar a realidade, orientando a atenção do público seletivamente. Esse retorno às raízes primitivas dos heróis míticos é mais um exemplo de como os meios de comunicação incorporam os elementos do passado. E se na atualidade imperam compulsivamente o desejo e a diversidade, estimulados pelo consumo de imagens, a mídia é o território virtual da construção deste parâmetro coletivo de sentido.

A conclusão do estudo foi a de que os princípios de reorganização simbólica do ritual permanecem vivos e despertos na atualidade. Os diferentes ângulos de abordagem, segmentados em múltiplas faces, resultam do efeito conjunto das técnicas de recorte, montagem e multiplicação das perspectivas. Tendo como base as imagens e os estereótipos de consumo, o que se pode dizer sobre a configuração de mundo atual é que esta é uma sociedade enfeitiçada pela mídia de massa, operando a partir das novas tecnologias aplicadas à Comunicação.

Para fundamentar a análise teórica da pesquisa, optou-se pela vertente da Semiótica da Cultura, ciência esta que estuda os símbolos da comunicação, em contexto cultural. Apesar da lista de autores ser longa, foram selecionados os principais conceitos, aqueles que melhor dialogam com a proposta deste trabalho:

1 • Em seu livro "*O homem e a morte*" (1988), E. Morin propõe a consciência da morte como fator viabilizador da motivação humana para a busca de uma solução simbólica para uma questão insolúvel: a finitude humana. Segundo o autor, a consciência da mortalidade mobilizou as forças interiores do homem, direcionando-o para a criação de um universo imaginário.

2 • Precursor da Semiótica da Cultura, I. Bystrina trabalha em "*Tópicos de Semiótica da Cultura*" (1995) os conceitos de primeira e segunda realidade, e diagnostica as quatro raízes da Cultura: (1) sonho, (2) jogo, (3) estados alterados de consciência e (4) variantes psicopatológicas. Além disso, a apostila, desenvolvida pelo CISC, a partir das aulas do professor dadas na PUC/SP em maio de 2005, também apresenta temas como os códigos e o texto da cultura, o inconsciente e a herança do Xamanismo na Antiga Palestina, entre outros.

3 • O livro "*O sagrado e o profano*" de M. Eliade (2001) se propõe a analisar os elementos do mito e do rito. De acordo com a perspectiva do autor, enquanto o mito tem por objetivo dar sentido para a vida, o ritual tem por finalidade comemorar aquilo que o mito rememora. Sendo assim, a realidade humana é dividida em transcendente e imanente com base na percepção do tempo sagrado (cíclico e heterogêneo) e profano (linear e homogêneo). M. Eliade defende a idéia de que o recurso de reorganização simbólica, desenvolvido pelo homem primordial, desempenhava o papel de protegê-lo contra "o terror do caos" que habitava seu mundo. Sobre o presente, o autor acredita que ainda existam resquícios dessa fé ancestral, mesmo que dissimulada ou camuflada pelos valores da sociedade atual.

4 • A presença dos conteúdos arcaicos nos meios de comunicação, enquanto arquétipos (imagens primitivas) do inconsciente coletivo está presente em “*O mito na mídia*” (1995) de Malena Segura Contrera. Em sua obra, a autora estuda de que modo os fragmentos dos elementos míticos de um passado arcaico sobrevivem na cultura e na mídia, ainda que como expressão de fantasias e de mentiras.

5 • O conceito de "arquétipo", mencionado com certa freqüência, foi utilizado para descrever sua atuação na psique humana em níveis conscientes e inconscientes, contextualizados de acordo com a proposta da pesquisa. Criado por C. G. Jung, o conceito, presente em “*Os arquétipos e o inconsciente coletivo*” (2003), diz respeito às imagens do inconsciente coletivo, construídas sob uma raiz mitológica.

6 • A crescente relevância da mídia e o seu poder simbólico na atualidade são sinalizados novamente por M. S. Contrera, mas, em outro livro, “*Mídia e Pânico*” (2002). Com raízes nas sombras da cultura, os meios de comunicação evocam a virtualização do corpo, o apelo à violência, ao espetáculo e à saturação informativa. Temas como esses remetem ao núcleo mítico do Deus primitivo Pan, que é explorado no decorrer da obra. Além disso, M. S. Contrera também chama a atenção para a crise cultural e midiática à qual toda a sociedade moderna está submetida.

7 • Abordando o aspecto da comunicação e da cultura de massas, E. Morin (1967 e 1986) declara em suas obras que a ansiedade do mundo atual é consequência dos mitos industrializados, que direcionam o público receptor a lúdica e imagética sensação de realidade social.

8 • V. Flusser (2002), por sua vez, parte do princípio de que a “Idade Moderna” transformou a natureza em um “parque industrial” e a tornou tediosa em absoluto. Nada é capaz de assustar porque nada é novo, e essa transformação gradativa do mundo em mero instrumento de manuseio provocou a deteriorização da religiosidade e o aniquilamento dos princípios naturais. Flusser apóia-se no conceito do “desencantamento do mundo”, provocado pelo progresso que a mente humana criou e agora é incapaz de compreender.

9 • Referente a essa questão da sincronização social, por meio da apropriação do tempo e da abrangência espacial, está a teoria da mídia de H. Pross (1980), que traz os símbolos como responsáveis pela expressão dos conceitos a partir de uma função designadora. Enquanto estruturas de poder, os textos simbólicos do século XX são regidos pelas regras da subordinação. E assim, a supra-ordenação está associada a uma necessidade de obediência, reconhecendo que a subordinação voluntária confine os símbolos do imaginário ao acorrentamento da cultura. A conclusão que o autor chega revela uma dimensão de alienação do símbolo e de alerta para o potencial imobilizador da cultura. Sua contribuição teórica é de fundamental relevância para o estudo da temática, que se destina a abordar o esvaziamento dos símbolos, a relação com o imaginário e a profanação do aprisionamento da natureza criativa e cultural do homem, no mundo atual, através dos hologramas midiáticos.

10 • Z. Bauman (2003) argumenta sobre a tensão entre os novos valores sociais e debate sobre a natureza e o futuro das sociedades em “*A Comunidade*”. O autor defende a tese de que pertencer a uma comunidade transmite o sentimento de vinculação e segurança. No entanto, simultaneamente com o aconchego, o estar em comunidade remete a sensação de privação e controle da liberdade.

11 • Em seus livros, ensaios e artigos sobre comunicação, cultura e mídia, N. Baitello Jr. aborda a ambivalência na mídia em termos de tempo, ordem, legitimação do conteúdo e sincronização. Além disso, Baitello Jr. foi o primeiro pesquisador a estudar e posteriormente nomear as imagens devoradoras e seus efeitos expansivos e contaminadores, gerados pelos meios de comunicação. À essa crescente visibilidade que atrofia o olhar e acaba por gerar mais e mais imagens que devoram e são devoradas por tudo que está ao seu redor, Baitello Jr. chamou de **Iconofagia** (2005). Passando por estudos relacionados à Antropofagia e Canibalismo, em “*A Era da Iconofagia*” o autor explica que com o medo da morte nasce também o medo da devoração. E assim como o fundo fóbico da morte é responsável pela criação da primeira imagem, a imago – a imagem do morto –, o temor de ser apropriado pelo outro também é instrumento motivador da criação de mais imagens.

Em virtude da natureza da dissertação, optou-se por uma pesquisa bibliográfica, com aplicação de alguns conceitos teóricos. Trata-se de um trabalho de crítica reflexiva, e não de levantamento de dados. Por essa razão, não foi realizada pesquisa de campo, análise de mídia e estudo de caso. Além disso, o trabalho não contém investigação antropológica, no sentido de análise de tribos específicas, mas apenas de conceitos gerais, estruturados por interpretações feitas a partir de algumas obras dos autores selecionados.

CAPÍTULO I

COMUNICAÇÃO NO RITUAL ARCAICO

1 AS DEFESAS SIMBÓLICAS DA CONSCIÊNCIA

"Choramos ao nascer porque chegamos a este imenso cenário de dementes." (William Shakespeare)

A lógica da complexidade, diagnosticada por E. Morin em *"O homem e a morte"* (1988), define a experiência de vida humana como um sistema de reorganização permanente. Sendo assim, o surgimento da consciência no homem primordial provocou o reconhecimento da sua condição mortal, responsável por inseri-lo num contexto de percepção e representação, ou seja, numa dupla realidade.

A consciência surge a partir da pré-história do sapiens, como testemunha daquilo a que quisemos chamar precisamente a consciência da morte (...). Existe uma ansiedade animal ligada à vigilância, e que desperta ao mínimo sinal de perigo. Ao que parece, a vigilância é menor no homem do que nos primatas (Gastaut) e a ansiedade propriamente humana está menos ligada ao perigo imediato do que a emergência da consciência. (MORIN, 1988, p. 135)

A divisão instaurada entre o sujeito (eu) e a percepção do objeto (os outros) deu início a um conflito humano que opera nos níveis objetivo e subjetivo. Por um lado, nasce a consciência de uma morte inevitável e por outro, a consciência da transformação de um estado em outro. Esse impasse em seu pensamento instaura no homem a brecha antropológica, jamais preenchida, de dualidade e incertezas, do certo e do errado, do bem e do mal, e do que há após a morte.

De acordo com Z. Bauman “a perda da inocência é um ponto sem volta” (2003, p. 15), com isso, a longa história da humanidade encontra-se movida pelas duas necessidades conflitantes: simultaneamente com a liberdade e o estímulo de saber que vive, vieram o medo e a insegurança de não saber o porquê de viver e como se deve continuar. A formação de um universo imaginário e o questionamento sobre os segredos e mistérios da existência também são frutos de um efeito mobilizador das forças interiores do homem, advindas da consciência da morte.

A vida e seu campo minado de incertezas nunca deixaram de exigir recursos que ajudassem o homem a entender o mundo. De acordo com I. Bystrina (1995), a codificação de base mais antiga é de estrutura dual. Toda base do pensamento primitivo é marcada pelo código binário, ou seja, pelos pares de opostos, que se diferenciam e se complementam, separando-se e se unindo de tal modo que um passa a deixar de existir sem o outro. Exemplos de pares de oposto complementares são encontrados nas duplas dinâmicas tais como sol/lua, céu/terra, dia/noite, masculino/feminino...

A criação deste esquema de simples compreensão levou a contaminação de que tudo que é dual também é polar (negativo/positivo). A codificação assimétrica diagnostica que um dos pólos é nitidamente mais forte que outro. Este pólo é o negativo, sempre. No entanto, a falta de ritualização contamina os dois pólos do espectro e estimula a assimetria. A busca pelo equilíbrio simétrico, por sua vez, não é uma procura por soluções, mas por estagnação. E nada mais próximo de um pólo que seu extremo oposto. Respostas criativas para a reelaboração do conflito são encontradas nos textos culturais, capazes de alimentar a dinâmica binária.

A busca pelo sentimento de fusão do que foi separado com a consciência envolve a questão fundamental do duplo, diagnosticado e definido por E. Morin, em “*O paradigma perdido*” (1973). Seu conceito refere-se à dualidade primária como consequência da nova condição humana de dissociação. Como solução simbólica o homem criou seu duplo, que é a sua contraparte, a sua metade. As manifestações de constituição e distinção demonstram que o tema do duplo envolve uma representação, e em seu núcleo vive uma imagem. A estrutura psíquica humana intercala a função das imagens e os códigos de comunicação à criação de um universo de significação comum.

A imagem e seu simbolismo constroem o elo de contato dos homens entre si e atribuem aos vínculos o importante papel de alicerce da comunicação humana. Entende-se por vínculo o mecanismo complexo, múltiplo e vivo de apropriação (conquista) do outro, capaz de evocar memórias passadas (lembranças) e memórias futuras (desejo). Além disso, o surgimento da consciência no *sapiens demens* também aponta para a origem da linguagem e do excesso (*ubris*), da desordem crônica e do erro.

O conceito sobre “*Ubris*”, desenvolvido por E. Morin em seu livro “*O homem e a morte*” (1988), relaciona-se à natureza do instinto humano em ser guiado para o excesso, ou seja, para a intensidade e a instabilidade, para a irrupção dos riscos e do erro. Em outras palavras, a tendência da natureza humana em ser direcionada para o excesso conduz o reino do *sapiens* à irrupção maciça da desordem no mundo. A angústia e a ansiedade surgem como fruto da supressão dos instintos primitivos em função das regras que organizam a sociedade. E essa supressão aliada ao medo natural da morte constituem, por si próprios, fontes permanentes de desordem.

Por mais, a zona de incerteza entre o cérebro e o ambiente também é a zona de incerteza entre a subjectividade e a objectividade, entre o imaginário e o real, e fica ainda mais aberta pela existência da brecha antropológica da morte e pela irrupção do imaginário na vida diurna. (MORIN, 1988, p. 138)

O reconhecimento humano da sua individualidade gera a procura da totalidade por meio da reunificação e da estrutura simbólica. Pela sombra da dor e do sofrimento humano, a desordem da incompreensão e da inconformidade leva o homem a buscar no meio ambiente uma forma de reorganização contínua. Ao ampliar seus próprios limites, essa tentativa de reencontro com o todo, torna o homem um ser ainda mais complexo, capaz de criar novos ícones de sentidos para seu universo perceptivo. Por isso, pode-se dizer que à medida que o homem desperta para a busca da reunificação, de modo consciente, perde, gradativamente, a tranqüilidade da sua inconsciência. Assim sendo, a separação primordial e a função sígnica da imagem atuam como os viabilizadores da irrupção da hipercomplexidade no homem. Sobre o tema, define E. Morin:

Nesse sentido, um sistema hipercomplexo é um sistema que diminui as restrições ao mesmo tempo em que aumenta as suas aptidões organizacionais, designadamente e sua aptidão para a transformação. Portanto, o sistema hipercomplexo é, em comparação com um sistema menos complexo, francamente hierarquizado, fracamente especializado, não estritamente centralizado, mas fortemente dominado pelas competências estratégicas e heurísticas, mas fortemente dependente das intercomunicações e, por todas estas características, mais fortemente submetido à desordem, ao 'ruído' e ao erro. (MORIN, 1988, p. 155)

Seguindo a esteira conceitual de E. Morin¹, a partir das relações estabelecidas entre imagens internas e do ambiente, a hipercomplexidade humana é responsável por distinguir o imaginário do real. Trata-se do fenômeno da reorganização contínua, que diminui as limitações humanas e aumenta suas aptidões para a organização e transformação. Assim, a consciência é encarada como uma conquista da complexidade no homem genérico que evoluiu de maneira gradativa e gerou sua hipercomplexidade.

De acordo com essa linha de pensamento percebe-se que quando aumenta o grau de complexidade do organismo aumentam também suas crises e capacidade de se reorganizar, responsável por dar sentido ao seu mundo. Portanto, as crises de ansiedade também são frutos da hipercomplexidade, e representam para o homem sua ação impulsiva em relação à instabilidade da vida e à todo mistério que ela proporciona.

Devido à sua natureza essencialmente gregária, o homem isolado está sempre inseguro e ansioso, e o grupo social é fundamental para apaziguar sua ansiedade contida. Para alcance de segurança e conforto, a evasão no mito e no ritual coletivo é o primeiro sinal da escalada humana na tentativa de gerenciar suas crises. Além disso, outra forma de lidar com a ansiedade é vivida através da função reguladora do sono, capaz de estabelecer uma relação de apaziguamento entre desordem e sonho, ansiedade e sono.

¹ Tais relações foram estabelecidas com embasamento na leitura e análise das obras “O homem e a morte” (1988) e “O paradigma perdido” (1973), ambas de E. Morin.

Somente um sistema aberto como o cérebro é auto-organizador e capaz de produzir a hiperconectividade. Tal manifestação significa que a hipercomplexidade humana não se trata de um sistema estritamente determinado ou em manifestações simplesmente instintivas, como ocorre nos seres apenas complexos. Por isso, apenas o homem, o único ser hipercomplexo, possui o domínio de aproveitar o acaso conscientemente, ao opinar e tomar decisões pessoais, de ordem emocional, afetiva, racional ou espiritual, pois todas as suas dimensões mostram-se intercaladas.

Para C. G. Jung (1990) uma descrição completa da realidade precisa incluir a presença da psique humana e o elemento de significação. Dentro do universo da hipercomplexidade, a estrutura imagética do homem o conduz à criação de códigos como instrumentos de comunicação. A linguagem nasce como meio de representação do real para um universo cultural, que deve, necessariamente, ser compartilhado. Ou nas palavras de E. Morin (1973, p. 74): “é mais sensato pensar que foi a linguagem que criou o homem e não o homem que criou a linguagem”.

De acordo com M. Eliade (2001) e J. Campbell (1994), no caminho à totalidade, a participação mística, desenvolvida a partir da magia do mito e do ritual de dimensão coletiva, foi criada pelo homem como forma de digerir sua angústia, impotência e ansiedade diante dos mistérios da existência. A conscientização de perda de unidade da psique (consciente/ inconsciente) envolve uma questão social e cultural que fundamenta a história da humanidade. Este é o processo antropológico de um caminho sem volta. No decorrer dos séculos o homem lidou de diferentes maneiras com sua perda e tentativa de reunificação. O sentimento crescente de solidão e a sensação de ansiedade contínua movimentam a humanidade desde os tempos primordiais. Persistindo na atualidade, a busca primitiva, que nasce com a cultura, representa uma necessidade básica de natureza (essência) humana.

2 IMANÊNCIA E TRANSCÊNDENCIA

"Nada é tão insuportável para o homem como estar em sossego absoluto, sem paixões, sem ocupação, sem distração, sem tarefa. Então ele sente o seu nada, seu abandono, sua insuficiência, sua impotência, seu vazio". (MERLEAU-PONTY, 1945, p. 131)

Na perspectiva dos estudos de J. S. Brandão (1994), como tentativa de supressão da angústia causada pela dissociação da psique, o homem primordial desenvolveu técnicas infinitas de fuga da sua condição mortal. As práticas místicas – criadas com embasamento no pensamento mítico, nos estados alterados da consciência, na fé empírica e coletiva, – são manifestações de crenças e estratégias humanas que visam suprir, de alguma forma, seu profundo vazio existencial.

Em busca da integridade psicológica, a primeira manifestação humana de codificação simbólica foi desenvolvida pelo homem primitivo sob a estrutura do pensamento mítico. Tendo como base a imaginação e a emoção, o homem primitivo construiu uma linguagem fundada na lógica do concreto capaz de controlar a realidade e dar sentido à sua existência na Terra. (CASSIRER, 1994)

Os rituais primitivos, por sua vez, são responsáveis por promover a vinculação do grupo social, unindo uns aos outros. Além disso, também desempenham o importante papel de construir uma realidade comum por meio do seu formato – (1) delimitação espaço-temporal, (2) elementos simbólicos de composição, (3) hierarquia e (4) definição de papéis – e da manipulação correta dos símbolos sagrados do poder.

Na história da humanidade, a prática do êxtase é a mais antiga das formas de religião com o Sagrado, criadas pelo homem, com a intenção de suprir seu vazio existencial. Em todos os continentes do planeta, arqueólogos encontraram indícios da presença mítica dos rituais praticamente com o aparecimento do *sapiens demens* sob a Terra. Por estar enraizada na estrutura do imaginário coletivo e nas relações do homem com o mundo, civilizações de todo planeta se utilizaram dos rituais e das técnicas arcaicas do êxtase como forma de reorganização simbólica e religião com o Macrocosmo.

A natureza humana é essencialmente uma natureza transcendente, mas durante sua jornada existencial o homem sente necessidade de um suporte material para manifestar suas experiências de reencontro com a Divindade. Para o homem primitivo, o ritual das tribos religiosas representa este lugar material de suporte vinculativo, que permite a interação e a transação entre os planos físico (imane) e espiritual (transcendente).

O conceito de Imanência relaciona-se à vivência do homem em um mundo material, o chamado por I. Bystrina de “primeira realidade”, aquilo que lhe confere meios concretos para realização da sua experiência de vida em níveis terrenos por meio das experiências sensoriais.

Definida por L. Boff em *“Tempo de transcendência”* (2000), compreende-se o conceito como um estado de totalidade do Ser, quando o homem ultrapassa os limiares da matéria, e se encontra em busca da unificação das esferas humana e espiritual, da psique consciente e inconsciente.

Por meio das experiências corpóreas o homem torna-se presente na realidade imanente, que o permite receber informações do mundo exterior pelos sentidos, promovendo expressão e ação no mundo físico. No entanto, como ser transcendente, o homem vai além dessa realidade e se mostra capaz de superar a imanência daquilo a que se contrapõe. Sua dimensão espiritual testemunha para o fato de que, por trás das aparências do mundo visível, existe um desejo primordial, que se manifesta como força de atração entre as esferas consciente e inconsciente.

Entretanto, sobre a aparente intransponível brecha instaurada entre o surgimento da consciência e a totalidade perdida, o intelecto constrói uma ponte. Com a consciência o homem se separou da unidade, mas ao mesmo tempo é ela que lhe dá a chance de retornar à unidade, porém, agora, com consciência, buscando construir essa ponte – um caminho sinalizado por meio do imaginário cultural.

Uma experiência de transcendência verdadeiramente humana define um caminho de sentido ao promover a ruptura do círculo fechado, permitindo que a luz da consciência cósmica ilumine o desconforto da inconsciência humana. É apenas nesta possibilidade que o “pensar em si mesmo” termina e transforma-se em “auto-conhecimento” e em “ser-o-si-mesmo” em integridade. Por isso, a transcendência, pode ser considerada o desafio mais secreto do ser humano², capaz de revelar sua grandiosidade e potencialidade a partir do contato com a unidade psíquica.

² Sendo o homem um projeto infinito – uma obra em construção contínua e reatualização constante – “o desafio mais secreto do ser humano” é como L. Boff define a busca pela transcendência em “*Tempo de Transcendência*” (2000).

A subida à consciência de propósitos e imagens originárias do inconsciente coletivo fornece ao gênero humano seu propósito no universo, como único ser apto a reconhecer esses padrões e dar expressão ao que se percebe em movimento de ascensão. Sendo assim, o homem representa o vínculo entre os dois planos da existência: o mundo espiritual e o mundo animal, e é capaz de viver simultaneamente a lei dos dois.

À medida que o estado de amplificação da consciência se intensifica, a ânsia pelo encontro da essência unificadora torna a busca pela transcendência imprescindível; o único caminho a seguir para o alcance do êxtase da unidade perdida. Agora, apenas “resta-nos a sugestão de que há uma enorme cumplicidade entre o divino e o humano, uma profunda interdependência entre Deus (e seus anjos) e o homem” (CONTRERA, 2002, p. 118).

3 O PENSAMENTO MÍTICO

As criações do imaginário cultural, representadas pelo mito e comemoradas no ritual das tribos primitivas, são pontes traçadas pelo inconsciente coletivo na tentativa de encontro com a dinâmica da reorganização. Sob o território da codificação impera a fonte geradora dos arquétipos da cultura e dos conteúdos universais: os textos da cultura. Sobre o tema, define I. Lotman:

Texto da cultura é qualquer comunicação registrada em um determinado sistema sógnico. Deste ponto de vista, podemos falar de um balé, de um espetáculo teatral, de um desfile militar e de todos os demais sistemas de signos de comportamento como texto, na mesma medida em que aplicamos este termo a um texto escrito em uma língua natural, a um poema ou a um quadro. (1979, 41)

O poder transcendente da linguagem é evidenciado nos textos elaborados por E. Morin, I. Bystrina, M. Contrera, N. Baitello Jr., entre tantos outros teóricos que se empenharam em estudar o fenômeno da linguagem para o *sapiens demens*. Nas vozes erguidas pelas ciências da Antropologia da Complexidade, Sociologia, Filosofia, Psicologia Profunda e História das Religiões surge a concepção de cultura: o universo criado pelas faces dos pensamentos, símbolos e rituais do imaginário.

Como relação de identidade, a cultura estabelece um diálogo com as necessidades biológicas do homem, além de deixar marcas do seu tempo presente no ambiente exterior, perpetuando sua visão de mundo e diagnóstico do real. Portanto, “é preciso ter bem consciência de que a cultura não assenta no vazio, mas sim sob uma primeira complexidade pré-cultural que é a da sociedade dos primatas e que foi desenvolvida pela sociedade dos primeiros hominídeos”. (MORIN, 1988, p. 76)

Dela fazem parte o vestir, os gestos, as artes, as danças, os rituais, a literatura, os mitos, o morar e suas formas individuais e sociais, os hábitos (ao comer, ao beber, ao cumprimentar, ao relacionar-se), as religiões, os sistemas políticos e ideológicos, os jogos e os brinquedos. Assim é que a cultura se organiza como um complexo sistema comunicativo, semiótico, portanto, que coordena todas essas atividades. (BAITELLO JR., 1997, p. 20)

As tramas da cultura traçadas pelo seu recurso simbólico de construção de sentido encontram-se em reciclagem permanente. O arcaico não morre, apenas encontra-se soterrado, pulsando por debaixo da terra (MORIN, 1988). O que significa que os conteúdos da codificação humana podem ser adaptados pelo tempo, mas jamais eliminados. Tal articulação de conteúdo apresenta suas origens na estrutura básica do homem – sua natureza gregária – que germina a partir de um terreno específico de irrestrita criatividade humana.

A eficácia simbólica das forças criativas do macrosistema comunicativo faz da Cultura fator de autoconsciência, responsável pela atuação do homem na realidade imanente. Essa segurança de sobrevivência em um território material, sob circunstâncias físico-biológicas, foi chamada por I. Bystrina de **primeira realidade**.

Desprendendo-se do suporte material da primeira realidade, as raízes da cultura compõem a **segunda realidade**³, quando a experiência deixa de ser percebida pelos sentidos do corpo e passa a ser vivida pelos sentidos da alma. Segundo I. Bystrina, as raízes da cultura estão diagnosticadas em quatro momentos específicos: (1) no sonho, (2) no jogo, (3) nas variantes psicopatológicas e (4) nos estados alterados da consciência (E.A.C.). A segunda realidade traz como elemento-chave da sua estrutura a imaginação, "a Louca da Casa", como sugere E. Morin (1988).

É por isso que não podemos pensar em nenhuma realidade humana possível sem que a cultura e seus processos da comunicação social (as imagens partilhadas) desempenhem papel central na formação dessa realidade, ou, pelo menos, na forma como os homens a concebem e com ela interagem. (CONTRERA, 2002, p. 39)

A imaginação (as imagens partilhadas) permite ao homem mergulhar em um universo lúdico de sonhos e fantasias, povoado de representações simbólicas, que o permite ver o mundo como ele deveria ser (MORIN, 1973). A segunda realidade é dinâmica, subjetiva, essencialmente criativa e compensatória. Com matriz no inconsciente, sua função é tranquilizar, proteger, inspirar e fortalecer o homem daquilo que seu estado consciente de vigília (primeira realidade) o atordoia, o amedronta, o deixa inseguro, o desanima e o enfraquece. (BYSTRINA, 1995)

³ O conceito de "segunda realidade" criado por I. Bystrina para designar as criações imagéticas da cultura humana operadas por códigos simbólicos também é utilizado com frequência por E. Morin que a classifica como "segunda existência", e por J. Lotman, a quem chama de "semiosfera".

4 OS SÍMBOLOS NA COMUNICAÇÃO

Entendida como um processo, a comunicação é um ato intencional e de cumplicidade, que vive e dinamiza de modo circular, onde não existe ponto de partida ou de dissonância. Nas palavras de Jung, “o homem como indivíduo é um fenômeno suspeito, cujo direito à existência poderia ser combatido sob o ponto de vista biológico, segundo o qual o indivíduo só tem sentido como ser coletivo, como elemento integrante da massa” (1989, p. 162). Por isso, não existe comunicação ingênua. Seus elementos de composição – intercalados e sincronizados – são estímulos produzidos com a intenção de moldar (ou dirigir) o comportamento humano para uma direção específica.

Os seres organizados são forçados a interagir de modo constante com seu meio para viver. Essa atividade intencional, como tem a vida por projeto, exige uma busca de informação. Essa intenção de viver leva a filtrar, selecionar e organizar o percebido em função do que é necessário para viver. (CYRULINK, 1995, p. 17)

Ao longo do seu processo cultural, a trajetória do homem sob a Terra impulsionou o desenvolvimento da capacidade de elaborar formas de linguagem com o intuito de tornar a si próprio e a realidade inteligíveis. Pelo artifício da razão e da sensação, a hipercomplexidade humana faz do homem um animal simbólico, capaz de construir signos, imagens e ideais que criam uma representação a partir da percepção, que é ressaltada e evidenciada por meio da comunicação elaborada pela linguagem e pela cultura. (CASSIRER, 1994)

A comunicação estabelecida pelas representações simbólicas exprime a dualidade de sentido entre os universos subjetivo e objetivo do homem, entre seu corpo e a psique, entre o pensamento e sua transmissão⁴. O ato de se comunicar permite a vinculação entre os dois espectros opostos da psique e a atuação no coletivo: são os símbolos da linguagem que possibilitam ao homem transmitir para o coletivo suas impressões individuais de diagnóstico do real, pensamentos e sentimentos.

Dessa forma, a linguagem torna-se para o homem o espelho comunicativo da sua visão de mundo, que se reflete nos demais como canalização da sua real expressão. A partir de então é possível concluir que a linguagem representa para o homem e para a história da humanidade a arte que desvenda os ícones da interação social, trazendo como matéria-prima os **símbolos da comunicação**.

De acordo com o complexo teórico desenvolvido por C. G. Jung (2005), os símbolos e sua cadeia de significados fazem com que a tudo seja dado um sentido e uma explicação, e o homem passa a interagir consigo e com o ambiente que o cerca de uma maneira mais intensa, de modo conectivo. Tanto os conteúdos da existência individual (inconsciente pessoal) quanto os arquétipos (imagens do inconsciente coletivo) são camadas psíquicas que se manifestam através dos símbolos. Por detrás de cada símbolo existe um sentido profundo, que representa sempre muito mais do que seu significado imediato.

⁴. Essa passagem faz referência a questão fundamental do duplo, já explicado no primeiro capítulo da dissertação “As defesas simbólicas da consciência”. Apenas como recapitulação do conceito e contextualização, a questão do duplo refere-se à dualidade de significados, onde a linguagem é o duplo do real e, por isso, interfere na realidade de modo simbólico.

A condição humana depende do convívio e do contágio com uma infinidade de sons, objetos e visões para o seu suporte vital. Por isso, uma sociedade não se concretiza sem que os indivíduos que a compõem se comuniquem por meio de qualquer um dos cinco sentidos. A linguagem para o *sapiens demens* não apresenta o simples papel de transmitir certos significados mediante certas formas significativas; desempenha também a função de apontar a identidade cultural e os elementos do social que integram o indivíduo ao grupo. Portanto, a linguagem torna-se uma representação do homem em si próprio. (BAITELLO JR, 1997)

A percepção humana tende a polarizar os fatos da natureza, culturalizando-os. Assim, dois momentos distintos de uma seqüência de eventos bioquímicos são classificados pelos mecanismos semióticos da cultura como pólos opostos nascimento e morte. A própria cultura elabora mecanismos de superação para estas dualidades, criando mitos, rituais mágicos e similares. (BAITELLO JR., 1997, p. 72)

De acordo com E. Cassirer (1994), o mito, a linguagem da experiência humana diante do mistério da vida, pode ser apenas expresso pelo uso dos símbolos. Os símbolos, por sua vez, representam as vias de comunicação que se estabelecem por meio de configurações que lhe proporcionam sentido. No caso das religiões primitivas, os símbolos englobam o universo das representações da tribo, refletindo as inter-relações Homem/Natureza, humano/sobrenatural, de acordo com a capacidade de entendimento coletivo (do grupo).

Segundo M. Eliade (2001), cada sociedade tem o seu próprio mito da Criação, isso porque cada uma experimenta o mistério da existência de um modo diferente; e é por isso que compreendê-los significa decifrar a identidade das sociedades das quais provém. E. Morin (1986) sublinha em seus estudos teóricos que a tarefa da Cultura é realizar os mitos, desembaraçando as revelações profundas e arquetípicas das potencialidades e conflitos do desejo humano. Sobre o tema, J. Campbell (1994) afirma que toda narrativa mítica comporta em sua totalidade uma interpretação psicologicamente simbólica, que conduz o homem a paradigmas mais elevados. Seu poderoso recurso estético amplia a consciência humana e a direciona para forças que pulsam no inconsciente.

A ação criativa de contato com elementos presos à inconsciência integra o código binário de dualidade e oposição. O texto mítico encenado por metáforas é a diagramação que organiza e dinamiza sensorialmente a vida humana por meio do estabelecimento de elos (vínculos). Nesse contexto, a metáfora representa um recurso da linguagem utilizado para tornar compreensível determinado tipo de conhecimento simbólico para o grupo social (comunicação). Sendo assim, a trama do mito desenrola-se a partir de recursos visuais, artísticos e imagéticos, utilizados como forma de exemplificar o que se tornaria impossível, além de demasiadamente racional se explicado pelo recurso científico.

Assim, C.G. Jung (1990) diagnostica que a natureza humana conduz à formação da Cultura, da criação de símbolos e do controle de energia de modo que seu fluxo possa ser dirigido para esses conteúdos mentais (quando relacionados à consciência) e espirituais (quando direcionados para o inconsciente).

Dando continuidade ao pensamento de C.G. Jung, um símbolo atrai para si uma grande soma de energia e dá forma aos processos pelos quais a energia psíquica é canalizada e consumida. Dessa forma, os símbolos têm a função de dirigir o homem para o caminho de acesso ao mistério, combinando elementos de criação imagética e representação do real. A experiência do símbolo une o corpo ao espírito num poderoso e convincente sentimento de unidade.

As religiões têm tradicionalmente atraído grandes somas de energia humana através do poder apoiado quase que exclusivamente em símbolos. Retira-se o poder simbólico e toda estrutura do ritual religioso se desmorona. Afinal, "sem a existência de um código ou um conjunto de códigos de natureza social, não seria possível a formação e a manifestação de comunidades sociais" (BAITELLO JR., 1997, p. 41).

5 CONSTITUIÇÃO DO RITUAL ARCAICO

“Está ele (o homem primordial) jogado no meio das coisas que sobre ele se precipitam para esmagá-lo. Surgem as coisas, uma após outra ou em grupos, da penumbra que forma o horizonte da situação, e invadem, ameaçadoras, a chaleira a qual o homem primordial habita. As coisas advêm das sombras e cada uma é uma aventura assombrosa, seja ela uma fera ou um trovão, uma árvore ou outro homem”. (FLUSSER, 2002, p. 91)

A imaginação, enquanto traço essencial do *caráter demens*, sinaliza a direção do comportamento humano para aquilo que lhe oferece meios concretos para sua reformulação. Na perspectiva de E. Cassirer (1994), como primeira manifestação de estrutura simbólica está o pensamento mítico. Tendo como base a imaginação e a emoção, o pensamento mítico permite ao homem primordial elaborar uma linguagem, fundada na lógica do concreto, capaz de controlar a realidade: a linguagem dos símbolos e dos mitos.

De acordo com M. Eliade (2001), por detrás de cada símbolo, existe sempre um mito, que só sobrevive por meio do ritual, onde é encenado, lembrado e comemorado. A manipulação dos símbolos sagrados durante a festa ritual transfigura-se na revelação, que repousa no leito do sentido profundo dos símbolos que compõem a cerimônia.

O mito é o relato de um conto sagrado, de representação primordial, no qual repousam os princípios dos cultos de mistério, e os paradigmas das experiências e condutas humanas. Relacionados à questões fundamentais e eternas, como identidade, vida e morte, as mensagens das histórias dos mitos revelam os mistérios da Criação, como interpreta C. Campbell (1994).

Antes de formulado e fixado como narrativa, o mito é a palavra e a imagem que circunscrevem determinada experiência através dos sentidos, que é transformada em símbolo. Vividos por personagens míticos ao invés de humanos, os mitos reproduzem o que os Deuses ou Heróis Civilizadores fizeram no início dos Tempos enquanto habitavam a Terra. Por isso, não se pode encarar ou analisar os mitos como “histórias divertidas. Seu objetivo é ensinar por meio da reiteração sem fim de sua mensagem: um tipo de mensagem que os ouvintes só podem esquecer ou negligenciar se quiserem” (BAUMAN, 2003, p. 14).

Para o homem mítico, a chave que desvenda os mistérios simbólicos do mito está na palavra, dotada de poderes mágicos e sobrenaturais. Assim sendo, a palavra no mito é responsável pelo domínio dos fenômenos da Natureza e controle do real e sobrenatural. Percebe-se então que o pensamento mítico diz respeito a uma visão de mundo na qual não existe separação e tudo está interligado, o que significa que a distinção entre os reinos vegetal, animal e mundo humano são ignorados pela mente primitiva. Ao estar em total identidade com a Natureza, o homem consegue, pela mágica do ritual de reorganização mística, passar todas as suas aspirações do plano imagético para a realidade. (CASSIRER, 1994)

Por estarem numa instância emocional criativa, os mitos não podem ser compreendidos quando reduzidos a processos intelectuais. Por isso, não podem ser classificados, explicados ou minimizados a esquemas. A visão mítica da vida é sintética, e apresenta como principal aspecto destacável a lei da metamorfose e da transmutação de um estado em outro. Uma vez pronunciado, o mito é revelado, e entendido como revelação divina. Pertencente à Esfera do sagrado, a revelação mítica faz com que o homem participe do Ser e disponha de modelos exemplares para o seu comportamento e ação neste mundo. (BRANDÃO, 1994)

As coerências do mito e da religião primitiva dependem muito mais de unidades de pensamentos do que de regras lógicas, o que faz deste “exatamente o caráter da fé: uma esperança que transforma evidência contrária em prova” (FLUSSER, 2002, p. 31). Essa unidade é um dos impulsos mais fortes e profundos do pensamento primitivo. Por esta razão compreende-se que o valor substrato do mito não é um substrato de logicidade, mas de sentimentos, que apontam para uma visão de mundo relacionada a uma vivência, percebida e sentida pela dimensão transcendente do gênero humano. (CASSIRER, 1994)

Segundo os estudos de M. Eliade (2001), o ritual por si só é criativo, e o mito alimenta-se desta configuração de sentido, que sempre comporta um conteúdo mítico muito nítido, ainda que inconsciente. A fiel repetição dos modelos divinos traz como resultado duplo a contribuição da permanência da sacralidade do mundo e a continuidade da experiência da vida humana na realidade absoluta. Encontrada entre os padrões de relações universais, a cena divina fixa um eixo voltado para a aurora dos tempos, para um modelo trans-humano de vida na Terra. Nesta perspectiva, uma nova ponte da existência é traçada na crença da continuidade da vida após a morte do corpo, seguida da libertação da alma.

Como reafirmação do mito e ação direta de transcendência, o ritual aponta um caminho de conexão ao Cosmos, onde homem e mundo estabelecem uma relação de unidade. No entanto, a eficácia do verdadeiro ritual depende do conhecimento e uso corretos dos seus quatro elementos básicos de composição⁵.

Como primeiro elemento de representação está a **manipulação dos símbolos sagrados**. Operada pelos mestres do poder, a utilização dos símbolos faz da performance ritual manifestação de mistificação e legitimidade. Para as religiões primitivas, os objetos mágicos utilizados durante o ritual atuavam como portais, que tornavam dormentes os filtros da consciência, para abertura do coração e da alma. Ao trabalhar o símbolo de modo a atingir o inconsciente, os objetos consagrados tornam-se fundamentais para a realização da cerimônia ritual.

O segundo aspecto ritual diz respeito à sua **formação**. Construído a partir de hierarquias e regras de atuação e posicionamento, o ritual formula o contato entre povo e mestres de poder. Os mediadores religiosos reivindicam sua autoridade através do uso dos seus poderes especiais, que promovem a correspondência entre o mundo humano e os Seres divinos. Como unidade de observação e experiência concreta, o ritual possui tempo de ocorrência e espaço específico – ambos sinalizados pelos deuses –, além de participantes previamente preparados e iniciados.

⁵ Configuração composta e definida tendo como obras de referência para análise “*O sagrado e o profano*” de M. Eliade (2001), “*Mitologia Grega*” de J. S. Brandão (1994) e “*As máscaras de Deus*” de J. Campbell (1997).

Com caráter de solidariedade e cumplicidade, o ritual proporciona a **vinculação** como terceira premissa para sua realização. A identidade entre os membros e a sensação de aceitação vem do composto final: numa prática de rito todos os membros do grupo possuem papel específico e definido para o alcance de um objetivo comum – a ascensão espiritual.

Como quarto e último elemento está a classificação do mundo e a **construção da realidade**, onde uma vivência única de sentido é desencadeada em todos os participantes da cerimônia do culto de mistério. A cosmovisão, a visão cognitiva da vida e do mundo, estabelece uma realidade, vivida e sentida a partir da materialização das visões internas do homem. O reflexo dessas visões aponta no mundo natural seus sentimentos mais íntimos, de ordem essencial e natureza transcendente.

Tentemos compreender a situação existencial daquele para quem todas essas correspondências são experiências vividas e não simplesmente idéias. É evidente que sua vida possui uma dimensão a mais: não é apenas humana, é ao mesmo tempo 'cósmica', visto que tem uma estrutura trans-humana. Poder-se-ia chamá-la uma 'existência aberta', porque não é limitada estritamente ao modo de ser do homem. Uma existência 'aberta' para o Mundo não é uma existência inconsciente, enterrada na Natureza. A 'abertura' para o mundo permite ao homem religioso conhecer-se conhecendo o Mundo – e esse conhecimento é precioso para ele porque é um conhecimento religioso, refere-se ao Ser. (ELIADE, 2001, p. 136-137)

Juntos, os quatro elementos de composição formam a unidade ritual. Pelas práticas arcaicas do êxtase o homem primordial religa-se à conjuntura do sagrado e alcança, durante o rito, a totalidade procurada desde o surgimento da sua consciência e hipercomplexidade.

6 FORMATO DO RITUAL ARCAICO

6.1 DELIMITAÇÃO ESPAÇO-TEMPORAL

Na esteira do pensamento de M. Eliade (2001), o homem das civilizações arcaicas apresenta como necessidade básica o reencontro com a sacralidade como fuga do terror do Caos que habita seu mundo. *Existir realmente* para o homem primitivo significa caminhar de mãos dadas com o Cosmos e a esfera transcendente, o que é apenas possível se vivenciado a partir da estrutura que o mundo religioso comporta. Os pilares cósmicos que sustentam este mundo são erguidos a partir do espaço delimitado, que representa a abertura das vias que conduzem os homens aos deuses e asseguram o contato com os três níveis cósmicos da existência.

Definido por J. Campbell em “A Imagem Mítica” (1994), as concepções ritualísticas das sociedades arcaicas articulam-se no “sistema do mundo” das sociedades tradicionais. Esse sistema é constituído a partir de um lugar sagrado, responsável por permitir a comunicação entre os três níveis cósmicos: Terra, Céu e mundo dos mortos (regiões inferiores). A porta dourada para o Céu e o centro mítico da transformação da Terra sugere “a idéia de um lugar sagrado onde as paredes e as leis do mundo profano possam se dissolver para depois revelar alguma maravilha”. (CAMPBELL, 1999, p. 179)

O espaço delimitado precisa de um ponto de apoio absoluto. Por essa razão, não é escolhido livremente pelo homem. O lugar certo é procurado e descoberto a partir de um rito de evocação às entidades e figuras sagradas, que enviam os sinais misteriosos, direcionando o homem mítico para o seu encontro. Dessa forma, “os ritos podem ser organizados em termos de oposições binárias cruzadas” (TURNER, 1974, p. 55), ou seja, depois de reconhecido, o espaço precisa de consagração – deixar de ser profano e se tornar sagrado – para posteriormente ser habitado.

Enquanto arquétipo celeste e modelo transcendente, o espaço testemunha para a constatação sensível do pensamento ancestral de que quando o sagrado se manifesta, o real é revelado e o mundo dos homens passa a existir. Habitando o coração do real, o homem religioso participa do ser, integra-se à realidade absoluta, distancia-se do Caos, da desordem e do horror de estar no vazio, diante do nada. Em torno desse eixo cósmico formado, o “Centro do Mundo”, estende-se o mundo consagrado; o espaço em que se vive (ELIADE, 2001).

Em contexto religioso, as crenças a respeito do “Centro do Mundo” e sua articulação com os níveis cósmicos traduzem a importância da localização dos templos e santuários sagrados, “os antigos templos tornam visíveis aos olhos mortais as grandes linhas da ordem da natureza” (CAMPBELL, 1999, p. 176). Portanto, para as sociedades arcaicas, a escolha do território simbolizava o espaço destinado ao encontro do homem com a Divindade. Esse encontro apenas seria possível no “Centro do Mundo”, no eixo da criação, onde as travessias de acesso aos outros planos de existência estariam abertas, permitindo a comunicação entre o humano, o sobrenatural e as regiões inferiores. Por isso a necessidade do homem religioso de “viver o mais perto possível do centro do Mundo” (ELIADE, 2001, p. 43), para a luz além das trevas das quais todos se originam.

A escolha e a ritualização do espaço têm a função original de imitar o mito primordial da Criação, quando o Caos é transformado em Cosmos pelas forças criativas e poderes sobrenaturais dos Deuses antigos⁶. Entretanto, para transformar a terra deserta em território sagrado é preciso seguir as normas que organizam o Caos e o transforma “simbolicamente em Cosmos mediante uma repetição ritual da cosmogonia” (ELIADE, 2001, p. 34).

A construção de uma atmosfera impregnada de santidade inicia-se com a escolha do território para habitação e realização de rituais de reorganização mística. Posteriormente, a performance ritual continua com a delimitação temporal, que completa “agora os preparativos que conferem àquele espaço consagrado sua estrutura visível” (TURNER, 1974, p. 45).

Para as civilizações antigas, o mundo humano é uma réplica do modelo divino da Criação e o homem primordial deve manter-se o mais próximo possível dos seres sagrados. Por esse motivo, durante a performance ritual a terra descoberta é recriada, renovada e santificada, fazendo do mundo humano, criação divina. De acordo com M. Eliade (2001), criar novamente o território, renovando as energias locais, significa consagrar este lugar. Essa espécie de repetição da cosmogonia é responsável por estabelecer a íntima relação entre cosmização e consagração territorial, que fundamentam toda estrutura do pensamento mítico.

⁶ “Nas lendas de Cristo e a Virgem, a cujo mistério as catedrais foram edificadas, e também nas lendas, as quais os gongos dos templos ressoam, percebe-se o conhecimento de uma semente ou de um elemento dentro de nós e de todas as coisas que antecedem o tempo e o espaço, uma parte integrante da eternidade, e que, tal como a luz interminável que no sol, na lua e na estrela matutina parece se por de acordo com as leis, jamais morre, mas sempre se renova. Gerado como se fosse de fogo e de vento, nascido como se fosse de água e de terra, é o que vive em todas as vidas, mas também o que as antecede e a elas sobrevive”. (CAMPBELL, 1994, p. 178)

Diante da divindade a criatura só pode se sentir fraca, incapaz, totalmente dependente. Nem a pedra, nem a árvore, nem o animal, nem o homem são sagrados e sim aquilo que revelam; a hierofania faz que o objeto se torne outra coisa, embora permaneça o mesmo. Um objeto ou uma pessoa não é 'apenas' aquilo que se vê; são sempre sinais sensíveis de algo que está por trás das aparências sensíveis. (ELIADE, 2001, p. 18)

Assim como o espaço, que precisa ser consagrado, o tempo também se divide em dois intervalos de periodicidade: o espaço de tempo sagrado e o espaço de tempo ordinário. Os rituais realizados pelas sociedades arcaicas tinham como princípio básico solucionar, entre outros aspectos, a questão da continuidade temporal, ao separar o tempo sagrado do profano, revivendo um tempo mítico primordial. Em conjunto, o tempo e o espaço composto formam o corpo da deusa universal. A concepção arcaica do tempo mítico firma uma correspondência cósmico-temporal entre passado – em tempo primordial – e instante do presente, com a finalidade de promover a união do homem com a Eternidade.

O tempo sagrado é um tempo circular, criado pelo homem e sacralizado pelos deuses durante a festa ritual. A relação de proximidade e reencontro periódico da esfera terrestre com a transcendente é encarada pelo homem religioso como uma “espécie de eterno presente mítico que o homem reintegra periodicamente pela linguagem dos ritos”. (ELIADE, 2001, p. 64)

Pelas práticas rituais o homem religioso religa-se à divindade (plano espiritual), e no momento da festa reproduz a obra dos deuses, o modelo exemplar da Criação do Mundo. Comemorando periodicamente o calendário sagrado, de acordo com as transfigurações anteriores, o homem primordial evita que sua festa comemorativa se desvaneça. Tal 'esfera mágica', com raízes cravadas em tempos imemoriais, continua a germinar nos tempos atuais, erguendo a árvore da vida, responsável pela permanência dos conteúdos antigos e valores originais.

O calendário festivo proporciona ao homem mítico a possibilidade de repetir anualmente as mesmas situações primordiais, nas mesmas festas rituais, como uma "sucessão infinita de eternidades". Para exemplificar essa concepção arcaica de tempo mítico está a festa de Ano Novo em tempo presente, retirada do livro "*O sagrado e o profano*" de M. Eliade (2001). O ritual de Ano Novo representa a recriação do Mundo a partir de um recomeço cíclico dos meses que o compõem. Para as civilizações ocidentais, o ano começa em janeiro, potencialmente puro e virgem, mas com o passar dos meses começa a acumular angústias sucessivas até atingir o ápice do desgaste psicológico e ansiedades do tempo cíclico (catarse). Por isso, o mês de dezembro é sempre o mais tenso do ano. É o momento do Caos, que simboliza a regressão à cosmogonia: a destruição seguida da sua total regeneração criativa.

A oportunidade eterna de retornar ao Cosmos, reviver acontecimentos míticos, transcender o limiar da mortalidade e se assemelhar ao modelo da perfeição criadora, salva a experiência de vida terrena do Caos e do fim permanente. Além disso, tal configuração mítica revela um sentido real e sagrado para a existência humana neste planeta: o transcender da imanência.

6.2 ELEMENTOS SIMBÓLICOS DE COMPOSIÇÃO

A credibilidade do ritual e a difusão da "verdade absoluta" no social provém da validade do símbolo durante a performance – quando o Mediador, o Dono do Poder, sacraliza o espaço e o tempo profanos, e realiza a comunicação entre os dois mundos (humano/divino). Os poderes especiais são reivindicados por meio do líder que porta os objetos mágicos do poder. Os manuscritos sagrados e a força da palavra mágica seguida do direito de pronunciá-la durante a performance ritual também advém dos líderes religiosos, responsáveis por conduzir o mundo humano às dimensões divinas e celestiais. (CONTRERA, 2005)

O centro da hierofania representa uma das modalidades da experiência religiosa, que consiste em enxergar a santificação do real no natural a partir de um ato de manifestação do sagrado. De acordo com a proposta de M. Eliade (2001), a revelação dos poderes divinos pode acontecer em objetos inanimados, parte integrante do mundo profano (hierofania elementar), ou ainda em seres humanos (hierofania suprema), que após o rito iniciático tornam-se os líderes religiosos, transmissores de mensagens e ensinamentos das Esferas divinas para o mundo humano. Quando um objeto transcende a esfera profana, passa a ser adorado como revelação da sacralidade cósmica, apesar de continuar a ser ele mesmo, isso porque continua a participar do meio cósmico envolvente (ELIADE, 2001).

Entre as infinitas hierofanias cósmicas adotadas pelos homens das sociedades arcaicas, foram selecionadas apenas algumas delas, as mais fundamentais, que exemplificam bem este conceito: (1) a natureza, (2) a árvore da vida, (3) a serpente emplumada, (4) a abóbada celeste, (5) a mãe-terra, (6) o simbolismo lunar, e (7) o disco solar⁷.

6.2.1 A NATUREZA

Para estruturar a composição de mundo arcaico, as civilizações antigas trazem como ponto de partida da sua interpretação o valor cósmico designado à **Natureza**. Sendo assim, as divindades são personificações dos poderes e leis que regem a Natureza, e o mundo humano transfigura-se em obra exemplar do modelo divino da transformação do Caos em Cosmos. Símbolo de totalidade, pureza e energia-cósmica, a Natureza é a prova viva da existência dos deuses e heróis civilizadores; os verdadeiros responsáveis pela criação deste mundo.

Para o homem religioso, a Natureza nunca é exclusivamente 'natural': está sempre carregada de um valor religioso. Isto é facilmente compreensível, pois o Cosmos é uma criação divina: saindo das mãos dos deuses, o Mundo fica impregnado de sacralidade. Não se trata somente de uma sacralidade comunicada pelos deuses, como é o caso, por exemplo, de um lugar ou um objeto consagrado por uma presença divina. Os deuses fizeram mais: *manifestaram as diferentes modalidades do sagrado na própria estrutura do mundo e dos fenômenos cósmicos*. (ELIADE, 2001, p. 99)

⁷ Exemplos retirados dos livros de pesquisa bibliográfica "O Sagrado e o Profano", de M. Eliade (2001) e "A Imagem Mítica", de J. Campbell (1994).

6.2.2 A ÁRVORE DA VIDA

Como referência aos principais símbolos encontrados na Natureza em contexto arcaico, está o fruto miraculoso, a **árvore da vida**. Simbolizando a totalidade da vida cósmica, a árvore representa o Cosmos, exprime a Vida, a juventude, a imortalidade, o real e o sagrado. Capaz de transformar homens em deuses, ela também evoca a invencibilidade, a imortalidade da alma, a onisciência e a onipresença simbólica. Assim, a árvore resume o modo de ser do Cosmos, a complexidade da experiência religiosa e sua capacidade infinita de regeneração.

Em muitos casos, entende-se que o centro é um eixo (*axis mundi*) que se prolonga no sentido vertical até a estrela polar e para baixo, até algum ponto central no abismo. De maneira iconográfica, pode ser representado como uma montanha, uma escada, um pilar, ou mais comumente, uma árvore. Ele é simbolizado na nossa árvore de Natal, e com a estrela principal no topo, com presentes generosos embaixo, e com o menino Jesus, o maior presente de todos, num presépio na sua base, ao passo que embaixo, como podemos imaginar, as raízes estão no abismo flamejante. (Campbell, 1999, p. 186)

6.2.3 A SERPENTE EMPLUMADA

O tema universal da **Serpente** indica a regeneração da vida por meio da morte, através dos aspectos polarizadores de uma só força. Seu poder transcendente de sabedoria oculta é representado pelas trocas de pele da Serpente em círculos de esferas, assim como acontece com a Lua em suas mudanças de fase, da crescente à decrescente (minguante). O objetivo máximo de uma vida na Terra, em contexto arcaico, é o despertar luminoso do brilho interior, ou seja, o alcance da transcendência máxima, que é representada pela serpente.

6.2.4 A ABÓBODA CELESTE

O Céu representa as regiões superiores, o mundo dos deuses, dos seres sobre-humanos e das almas dos antepassados míticos, cujas vias de acesso são negadas aos homens. A abertura das vias e permissão para entrada nas regiões superiores são possíveis apenas por meio da escada ritual, e sua subida conduz o humano ao sagrado celeste, que “revela, por seu modo de ser a transcendência, a força, a eternidade. Ele existe de uma maneira absoluta, pois é elevado, infinito, eterno, poderoso” (ELIADE, 2001, p. 101). É nesse sentido que se deve compreender o papel sacro atribuído ao Céu: a residência das divindades, e principal via de acesso ao Infinito e à Eternidade.

A simples contemplação da abóboda celeste é suficiente para desencadear uma experiência religiosa. O Céu revela-se infinito, transcendente. É por excelência o *Ganz Andere* diante do qual o homem e seu meio ambiente pouco representam. A transcendência revela-se pela simples tomada de consciência da altura infinita. O ‘muito alto’ torna-se espontaneamente um atributo da divindade. (ELIADE, 2001, p. 100)

Como exemplo dessa percepção mítico-primitiva sobre o simbolismo do Céu está um antigo conto asteca. A lenda diz que *Quetzalcoat* nasceu da união do Deus-dos-deuses com a virgem Chimalman, que veio a falecer logo após o seu nascimento. Em representações imagéticas da civilização asteca, *Quetzalcoat* é visto primeiro como uma criança que habita as regiões superiores – local da união do tempo com a eternidade – e recebe os ensinamentos das entidades supremas desse lugar – o Senhor e a Senhora.

Enquanto ouve e fala com seus pais sobre sua jornada e sobre seu Destino, *Quetzalcoat* encontra-se na reunião (identidade) dos seus poderes místicos em potencial. Não existe dualidade ou dissonância do seu Ser: ele transcende sua própria unidade e se unifica em totalidade com seus antecessores para além das imagens do pensamento, absorvendo todo o conteúdo das instruções de seus pais. O cumprimento de seu destino implicaria na descida ao planeta Terra por meio da escada de *Omeyocan* (a morada da Dualidade).

Descer as escadas no cume da montanha-mundo indica a queda voluntária, a perda da sua unicidade, além da aceitação de todas as limitações impostas pela vida mundana. *Quetzalcoat* deixou as nuvens para habitar a terra com o propósito de transmitir uma mensagem. Os signos de poder, que antes estavam ao seu redor nas regiões superiores, agora precisam das “máscaras representadas no aparato do ritual de seu culto e elucidadas no seu mito” (CAMPBELL, 1999, p. 166) para serem alcançados, e para assim, sua mensagem ser transmitida.

6.2.5 A MÃE-TERRA

Assim como o Céu, a Terra também é obra dos deuses, e por isso, revela sacralidade, vida e realidade numa conjuntura orgânica de força e dinamismo criador. Enquanto o Céu serve de morada para os Seres divinos e guardião da alma dos mortos, a Terra é a morada dos seres humanos; a Grande Mãe, guardiã da alma dos vivos. A imagem primordial da Terra-Mãe encontra-se espalhada pelo mundo sob inúmeras lendas e variantes de sentido.

Nas regiões do Mediterrâneo é a *Terra Mater (Tellus Mater)* conhecida como propulsora da vida no planeta. “Mãe universal de sólidas bases, avó vulnerável que nutre em seu solo tudo o que existe” é como o hino homérico louva à Terra Sagrada. Outras crenças que seguem essa mesma linha de pensamento acreditam que as crianças são geradas nas raízes da terra, de dentro das cavernas ou do fundo das grutas. (ELIADE, 2001, p. 116-123)

6.2.6 O SIMBOLISMO LUNAR

O **simbolismo lunar** tecido pelo homem religioso revela à sua civilização o entrelaçamento da Morte com a Vida, e o que está entre os dois extremos do espectro. Além disso, a Lua revela, principalmente, a percepção de que a Morte não se trata de um fim definitivo, mas de um estado provisório de transformação, seguido de um novo nascimento em outro plano da Criação.

A Lua relaciona-se com a pré-existência e imortalidade da alma, que habita o corpo perecível do homem. Além disso, seu simbolismo central também exala o princípio feminino, a fecundidade e a Terra-Mãe. As Águas da regeneração e da purificação do Espírito divino, a morada dos deuses no Céu e a união conjugal do homem com a mulher também são poderes atribuídos à Lua.

A obtenção da luz inesgotável em dimensão terrena pode ser simbolizada pelo Sol ou pela Lua Crescente. No apogeu da experiência mundana, após uma seqüência de vidas (encarnação), deve-se soltar conscientemente a Lua para o Sol e permitir que o corpo siga seu caminho em direção à Eternidade. Essa passagem de transmutação e regeneração pode ser relacionada com a lua minguante, representante suprema de onisciência. (CAMPBELL, 1997)

6.2.7 O DISCO SOLAR

Tanto a Lua como o **Disco Solar** representam os “supremos poderes de governo do cosmos. Impessoal e matematicamente movidas, suas órbitas que determinam o destino estão fora do alcance da oração” (CAMPBELL, 1999, p. 93). Ao contrário da Lua, o arquétipo do devir cósmico, que representa o movimento dinâmico de transmutação cíclica, o poder do Sol é símbolo das luzes celestiais e da inteligência do mundo. Identificado como agente do poder revelador, o simbolismo solar torna a matéria terrena transparente da radiante luz da consciência. Fonte da vida e responsável pela manutenção do mundo, o disco solar representa a forma imutável, a força do herói, o poder masculino, a soberania, a superioridade, o prestígio, o reconhecimento, o auto-conhecimento, a confiança e o aprendizado.

6.3 HIERARQUIA DE COMPOSIÇÃO E DEFINIÇÃO DE PAPÉIS

O padrão de organização ritual é estabelecido através das hierarquias entre seus elementos de composição e papel desenvolvido pelos participantes da performance. Numa seqüência temporal, hierarquias e definição de papéis criam regras encaradas como leis que obrigam, permitem ou interditam determinadas ações em detrimento de outras. Durante a performance ritual, os participantes deixam o tempo presente, abdicam das respectivas trajetórias pessoais e eventos do mundo profano para retornar à Eternidade. Reunidos em Tempo primordial, a escada ritual⁸ permite o reencontro dos homens com deuses e Antepassados míticos.

A experiência concreta de repetição de um acontecimento sagrado singular só se torna possível a partir da preparação prévia dos membros que o compõem. Por isso, todo ritual é formado por hierarquias, nas quais cada participante possui um papel específico. Antes da realização da cerimônia, além das estipulações de papéis, todos os participantes precisam passar pelo processo de Iniciação.

A complexidade mítica do rito de passagem permite ao homem transcender o limiar da experiência de vida profana e sacralizar sua existência, adotando um modelo trans-humano e divino. Entremesclada a geografia de mundos celestiais com a continuidade da vida terrena, as duas esferas se encontram, como em uma coerência perfeita, em muitos pontos comuns. A passagem de uma esfera a outra é fácil para quem possui a chave do segredo místico – aquele que diz que “você é aquilo que deseja conhecer”, com um princípio e um fim em si mesmo.

⁸ Esse conceito de “escada ritual” será apresentado com mais detalhes nas páginas seguintes, utilizado por J. Campbell em “*As máscaras de Deus*” (1997).

Os rituais das tribos primitivas, elaborados pelos Mestres do Poder, tendem a ver três estágios na ascensão mística: (1) Purificação, (2) Iluminação e (3) Unificação; ou (1) Purificação, (2) Ascensão e (3) Advento. A corrente espiritual formada com a harmonização das esferas, a partir do empenho espiritual do místico, representa o triunfo à Eternidade, o caráter celestial e as proezas sobrenaturais do Iniciado. O mundo exterior passa a ser visto como uma grande mandala espectral, que resplande com a luz da sabedoria onipotente dos guerreiros celestes e dos guardiões protetores da fé incondicional. (CAMPBELL, 1997)

O estado espiritual do homem comum é capaz de enxergar, mas não de compreender as formas eternas ou os princípios estruturais da vida. Já a mente desperta do iniciado adquire conhecimento do círculo externo, e por isso, está em contato com a Energia criadora do universo e com a herança da vida da humanidade no espírito. A promoção de percepções místicas íntimas através do despertar promovido pelo ritual faz com que o Iniciado enxergue a chama da luz espiritual, que aniquila o vazio humano e revela a plenitude da Eternidade. Assim, o homem natural transforma-se no Mestre que agora testemunha “uma dimensão divina dentro desse mundo”. (CAMPBELL, 1997, p. 401)

Formulados pelos deuses, Heróis Civilizadores ou Antepassados míticos, os rituais de iniciação têm origem divina, apesar de mais explicitamente apresentarem uma função social. Por essa razão, também apontam para um estado sobre-humano do Ser e para a revelação das verdades superiores. No entanto, para alcançar o êxtase místico e realizar a viagem para o outro mundo, que liga a Terra às esferas divinas, é preciso vencer as provas estabelecidas pelos Senhores da Iniciação: a sacralidade cósmica.

Seguindo a esteira conceitual de J. Campbell (1997), a peregrinação à realidade absoluta e ao conhecimento superior permite ao homem religioso desvendar os mistérios da religiosidade cósmica obscurecida. Neste momento, o iniciado aprende os verdadeiros nomes dos deuses da sua tribo e reconhece a função e a manipulação dos símbolos e objetos místicos da cerimônia ritual. Além disso, compreende a Origem do Cosmos e conhece os segredos sagrados. O papel da Iniciação é transfigurar a vida mundana e oferecer um lar espiritual para a alma do Iniciado, que agora caminha em direção ao conhecimento absoluto e ao Deus Interior, escondido por baixo da experiência de vida profana.

Após ultrapassar o limiar do rito de passagem, o candidato passa a reconhecer-se em integridade, unifica as esferas correspondentes à imanência e à transcendência, recusa as situações de vivência terrena e profana, e renasce para a experiência de vida santificada. Neste plano de experiência de Consciência Desperta ocorre a transfiguração da Imanente Divindade, e o Iniciado transforma-se em ícone transcendente do poder revelador, detentor do conhecimento perfeito.

Assim sendo, este é o método desenvolvido pelo homem primordial para vencer a morte e suprir o vazio existencial, gerado pelo despertar da consciência. É somente por meio deste caminho a dualidade (a bifurcação do ser em duas metades complementares) chega ao fim, e o homem torna-se uno novamente.

“Para os seres atentos o mundo é um só”.
(Heráclito)

7 VÍNCULO E CONSTRUÇÃO DA REALIDADE

O confronto com a morte, o sinal da perda e a angústia diante do desconhecido exigem tentativas de reorganização simbólica. Quando diante da transição, dualidade e incerteza, é por meio da criação de vínculos que o gênero humano se reorganiza. Os estágios arcaicos da cultura apontam para um homem que não está limitado ao nível natural da sua existência em plano terreno, e sugere uma humanidade que segue um modelo trans-humano de vida. Por isso, o homem primordial “só se reconhece *verdadeiramente homem* quando imita os deuses, os Heróis civilizadores ou os Antepassados míticos”. (ELIADE, 2001, p. 88)

Viver na presença misteriosa dos Deuses primordiais, imitando o seu comportamento significa para o homem primitivo reintegrar uma situação primordial, quando os deuses e antepassados estavam presentes, e revelaram aos homens os fundamentos da civilização, a criação do mundo e sua organização sistêmica. A perfeição dos primórdios explica a necessidade das civilizações antigas de retornarem à esse passado mítico, seguindo o esquema exemplar do padrão-ritual.

Capaz de se reproduzir até o infinito, o ritual comemorativo representa a reintegração de todos os acontecimentos míticos em tempo histórico, e promove uma série infinita de experiências místicas, cuja função é religar o homem ao Cosmos. A coerência do pensamento mítico permite ao homem primordial reconhecer que a imitação dos mitos e obras divinas correm o risco de perder seus valores originais ou até mesmo de serem esquecidos pelo tempo. Neste momento, seu ritual cumpre outra função: ativar e fazer reviver modelos exemplares.

Para as sociedades arcaicas, o ritual comemorativo relacionava-se a experiência santificada da “existência humana como criação divina” (ELIADE, 2001, p. 80), quando o homem retornava aos deuses e aos ensinamentos dos seus antepassados míticos, reencontrando-se com a dimensão sagrada da Vida. No entanto – ao contrário do que se percebe atualmente – o modelo trans-humano de vida adotado pelas civilizações arcaicas não é vivido apenas em tempo festivo; pois mesmo fora do tempo sagrado “seus gestos imitam os modelos exemplares fixados pelos deuses e pelos Antepassados míticos” (ELIADE, 2001, p. 78).

Como já visto anteriormente, a principal chave, que abre as portas que desvendam os mistérios das civilizações arcaicas, está no incrível valor mítico designado à Natureza. Signo de transcendência direta, o simbolismo direcionado à Natureza é responsável por revelar o que está por trás dos espectros que estruturam o Mundo dos homens.

Contrapondo essa estrutura ancestral de visão de mundo, as civilizações contemporâneas não atribuem qualquer espécie de signo de sentido aos fenômenos da Natureza. A base do pensamento primordial permitia ao homem primitivo encontrar-se em relação profunda de entrosamento entre seu Ser, sua tribo e o todo maior. Isso porque a Natureza representa essa totalidade, e é assim que ele reconhece sua importância neste mundo, atribuindo sentido à sua experiência na realidade imanente.

8 A DECADÊNCIA RITUAL

Rituais de reunificação e de dimensão coletiva foram criados e representados por todas as civilizações ancestrais em suas cerimônias religiosas. Com o passar do tempo, as sociedades arcaicas e a essência do pensamento do homem primordial se modificaram, constituindo novas sociedades, com outros valores instituídos. Neste período de transição o sagrado passa a ser representado de uma forma distinta: o ritual agora possui novos rostos.

A partir do século XV inicia-se o processo de desencantamento do mundo (FLUSSER, 2002), no qual a natureza do verdadeiro ritual perde-se no tempo. Com o avanço tecnológico e surgimento dos meios de comunicação no século XIX, o ritual alcança o ápice do seu declínio. E assim, a mídia “rouba” a antiga função dos ritos de poder (apaziguar a ansiedade e controlar o vazio humano), e passa a usufruir das vantagens que sua força de infiltração e poder de influência trazem como lhe é conveniente.

As novas tecnologias da informação e controle do real introduzem uma nova temática. Ao invés de interessados verdadeiramente em cumprir seu papel de transmitir informação, representar o fato, vincular o público receptor à mensagem do emissor e construir uma atmosfera de credibilidade sobre uma verdade, os meios de comunicação de massa apresentam outras premissas. O foco está voltado para a informação estereotipada, o fato comentado, o vínculo superficial e virtual, além de uma credibilidade conquistada a preço de uma ilusória impressão de “donos da verdade absoluta”.

A perda dos valores originais e o desgaste da função do ritual ancestral fazem com que o ritual da mídia se torne nada além de uma farsa sem sentido. Não há mais naturalidade no encontro, contato de corpo presente, vinculação efetiva, classificação e construção de uma mesma realidade entre participantes – tanto porque não existem mais corpos em questão, e sim imagens destronadas do seu significado concreto. A essência encantada do ritual não sobreviveu às mudanças que o tempo e o progresso tecnológico trouxeram – lembrando que é impossível controlar a evolução e deter o progresso. O ritual foi destronado e o que dele restou foi um simples título, hoje direcionado à mídia de massa, pessimamente simbolizado.

Buscando um significado perdido e uma certa religiosidade deixada no passado, os meios de comunicação chegam até mesmo a serem encarados como a própria Religião, em seu sentido original – de religar o homem (parte) ao todo. E a imagem, ao invés de fornecer uma representação ritualística da sepultura sagrada acaba por se transformar numa aparição espetacular, que legitima o conteúdo, fabricado e vendido pela mídia como “verdade pragmática”. Além disso, essa mesma imagem também é capaz de anular (ou interferir) na capacidade contextual do espectador. Portanto, é possível dizer que os meios de comunicação de massa afetam o imaginário cultural⁹, transformando a imagem do tempo na seta que deixa de direcionar o público receptor para o fato **representado**, e passa a direcioná-lo para o fato **comentado** e previamente **estereotipado**.

⁹ Entende-se por imaginário cultural a constituição de uma memória comum formada a partir da socialização; o processo pelo qual o corpo social compartilha os mesmos códigos que compõem a realidade; a linguagem. (MORIN, 1988).

CAPÍTULO II

COMUNICAÇÃO E RITUAL DA MÍDIA

1 RITUALIZAÇÕES NA MÍDIA

A escrita apresenta como característica básica de fundamento a capacidade de tornar permanente as impressões do homem de sua época sobre sua visão de realidade e passá-las adiante. Todo texto da cultura comporta códigos que pertencem ao imaginário cultural (segunda realidade), cuja construção enreda diversos elementos que se interagem e o originam.

A concepção de texto é formada a partir das palavras que comportam a mesma raiz: tecido, trama e teia. Antes da fala o homem primitivo expressava-se a partir de construções comunicativas, transmitidas pelos sinais tecidos e gestos tramados. Essa teia de significados desempenha o importante papel de tornar a si e a realidade inteligíveis, além de marcar toda base da comunicação primitiva.

Atuantes como verdadeiro lastro simbólico dos conteúdos da experiência humana, o texto assume caráter sagrado para algumas culturas e, por isso, deve ser iconizado¹, o que “significa, por um lado, resgatar suas origens arquetípicas, sua dimensão mítica e sacra enquanto imagem visual; por outro significa recuperar aquilo que ela substitui: a oralidade”. (BAITELLO, 1997: p.70)

¹ O termo "iconizado" utilizado por Norval Baitello Jr. em sua obra "O animal que parou os relógios" (1997) faz referência à materialização da escrita em dimensão pragmática e lúdica/mágica.

O texto da cultura deveria ser considerado a unidade mínima para o ritual da mídia, pois as teias de relações estabelecidas entre mídia-ouvinte/telespectador nascem com a delimitação temporal (cruzamento do tempo presente com o espaço local). Além dessa trama de relações, o texto evoca a expressão proporcionada pela identidade (o que há de único) e a estruturação, que comporta os valores concebidos a partir das hierarquias de constituição (do mais influente ao mais secundário).

De acordo com I. Lotman, o texto da cultura é composto por três elementos fundamentais. O primeiro deles é a **Expressabilidade**, que representa para um texto sua capacidade de corporificar a cultura da qual provém em ordem simbólica. Seus principais aspectos englobam permanência, estabelecimento de vínculos do sujeito com o objeto, diversidade dos temas e composição quantitativa. É por isso que “ele se presta a funcionar como um mecanismo auto-regulador do próprio imaginário de uma cultura”. (CONTRERA: 1996: p.28)

O segundo traço definido pelo autor é o da **Delimitabilidade**, compreendida como o correspondente ao espaço sagrado da consciência primitiva em suas práticas ritualísticas. É a delimitação do espaço (seja ele físico ou virtual) o fator responsável para a posterior construção do texto.

Como terceiro e último elemento está a **Estruturabilidade**, composta pela hierarquia de valores presentes e definição dos papéis. Sua função é estabelecer uma organização de fuga do Caos que habitaria a falta de estrutura textual.

As três características estruturais de formatação do texto cultural proposta por I. Lotman são complementadas pela **Temporalidade**, sugerida por N. Baitello Jr em “*O Conceito de Texto da Cultura*” (1994). O acréscimo do exercício da temporalidade é fator determinante para a integração dos três elementos fundamentais, já definidos por I. Lotman. Essa repetição factual acaba por imitar o caráter arquetípico do “Acontecimento Exemplar”, sugerido por M. Eliade (2001), fazendo do texto da mídia trabalho de programação temporal, responsável por oferecer uma representação de realidade concreta para os fatos.

Encontrada em nível superior ao da **Verdade**, a palavra fato significa **Destino**, o que traz a idéia de ser inquestionável. A origem do fato está no princípio da delimitação (escolha) sem início demarcado – é escolhido pelo consenso do emissor. O processo de individuação da notícia relaciona-se à percepção de um acontecimento com grau suficiente de notoriedade para ser merecedor de destaque e difusão pública.

A seqüência dos quatro traços oferece ao texto a capacidade de realizar a passagem da superficialidade textual para a totalidade conceitual. Portanto, tornam-se indispensáveis para coerência e compreensão da informação contextualizada. Percebe-se então que a natureza midiática apresenta um formato muito semelhante ao do ritual das tribos primitivas.

1.1 FORMATAÇÃO RITUAL

Entende-se por formato ritual a delimitação espaço-temporal, os elementos simbólicos de composição, a hierarquia dos elementos e a definição de papéis específicos desempenhados pelo grupo. Assim sendo, ritual primitivo, mídia e espetáculo representam os três pontos de encontro e de sincronização criados pelo homem como "locais" vinculadores da sociedade, ocupando "uma espécie de materialidade mística" (MAFESSOLI, 1996: p.263)

Neste período de transição das concepções tradicionais para a inversão dos seus valores e conceitos, o arquétipo mitológico transforma-se em estereótipo. O ritual de unificação converte-se em evento espetacular. O herói mítico transfigura-se em modelo de consumo. Tudo isso porque "a mídia tem a penetração, os meios semióticos, os procedimentos de linguagem e formas de agregação simbólicas para, no contexto moderno, ser um dos grandes pontos de convergência das atenções" (CONTRERA, 2002: p.50).

Sobre o processo de definição da atual configuração, a ousadia midiática, repleta de poderes ilusórios, constrói uma identidade social, que reduziu todo aspecto lúdico primitivo à diversão do entretenimento. Ao invés de verdadeiramente interessada no seu papel de foco comunicativo, a mídia concentra seus esforços na padronização estética a partir do 'enfeitiçamento pela imagem':

Desde então a imagem não é uma simples imagem, mas contém a presença do duplo do ser representado e permite, por seu intermédio, agir sobre esse ser; é esta ação que é propriamente mágica: rito de evocação pela imagem, rito de invocação à imagem, rito de possessão sobre a imagem (enfeitiçamento). (MORIN, 1988, p.133)

Habitando uma terra deserta, a mídia e seu reino de calamidades caóticas trazem em seu núcleo a seca dos contextos de sentido. O espírito do tempo é alimentado pela forte estética do espetáculo, que rouba dos deuses a sua onipresença simbólica. O ritual midiático enfoca os temas de vitória, riqueza e poder como topo da sua hierarquia de valores. A mágica da visibilidade reforça a sociedade do espetáculo e das emoções baratas, geradas pelo arranjo numérico de imagens, enquanto padrão da construção midiática.

2 UMA NOVA NOÇÃO DE TEMPO

A contingência é fator de ameaça para a natureza humana desde os tempos primordiais. Para lidar com a ansiedade daí adquirida estão os ritmos de regularidade que ajudam o homem a se organizar no presente. A descarga temporal com a qual a mídia trabalha atua como estímulo das ilusões, alívio das emoções contidas, fornecendo uma espécie de rumo para experiências vividas pela sociedade em dimensões universais.

Todo programa de mídia apresenta a periodicidade que traz na previsibilidade um antídoto para essa angustia ancestral. Ao se repetir diariamente, a informação jornalística oferece uma fonte de constância infalível, que instaura no social o sentimento de confiança.

“O tempo é visto a partir de uma perspectiva de entropia – a exaustão de todas as possibilidades –, da perspectiva de uma contagem regressiva... para o infinito (...) A ilusão final da História. a utopia final do tempo não existe mais, já que ela agora está registrada como algo potencialmente calculado, em tempo digital”. (BAUDRILLARD, 2001, p. 41)

A repetição, seguida do caráter de legitimação, representa uma função verdadeiramente ritual, mantida viva pelos meios de comunicação ao estabelecer ritmo para o cotidiano. No entanto, esse é apenas um dos traços do ritual primitivo que a mídia se apropria, esquece dos demais e utiliza como principal tratamento apaziguador da ansiedade humana.

O poder simbólico² conquistado pela mídia é proveniente dos rituais da comunicação, que evocam temporalidade e previsibilidade. Além disso, sua capacidade de penetração em grande escala atua através da delimitação do espaço, construção do real, conectividade e manipulação dos símbolos (imagens).

A insatisfação humana diante da sua condição mortal exige um constante exercício de esquecimento. Na atualidade, outra forma de vida é montada sob a materialidade deste conflito. A mídia, palco estrutural de construção da realidade social, traz como proposta de superação uma nova noção de tempo.

A eternização é uma estratégia de fuga da morte, que se torna possível graças à escolha da mídia pelo espaço virtual. A troca do mundo físico (concreto) pelo virtual (fantasia) inverte a codificação do real, que passa a ser construído sob as bases subjetivas da segunda realidade humana (a esfera do imaginário).

A idéia de se eternizar a partir das imagens faz com que o homem moderno abdique do instante do presente e deixe a vida passar sem se vincular à ela. A necessidade de se viver constantemente em função de um tempo futuro, jamais alcançado sensorialmente, gera a ansiedade como complemento básico da atualidade. Ou seja, o homem deixa de sentir para poder projetar, e encontra numa das principais buscas da atualidade sua agonia contínua: a eternização.

² O termo foi originalmente utilizado por Harry Pross e por Pierre Bordiean para definir a profundidade de penetração da mídia contemporânea na sociedade moderna. Os meios de comunicação estendem sua presença virtualmente. Relacionam-se com o mundo atual através de caminhos simbólicos (no caso, mídia eletrônica), tornando-se, assim, representantes de um poder que também é simbólico.

3 PERSONIFICAÇÃO DA INFORMAÇÃO³

“A identidade brota entre os túmulos das comunidades, mas floresce graças à promessa da ressurreição dos mortos”. (BAUMAN, 2003, p. 20)

Na perspectiva dos estudos de V. Flusser, com o homem primitivo nasce a consciência da sua condição mortal e a tentativa de reparação da perda da totalidade. Essa busca traz o símbolo e a imagem como elementos de representação. A mídia, equivalente atual aos rituais das tribos primitivas, é um campo propício à necessidade presente de religação pessoal à unidade social. A sociedade, por sua vez, vincula-se ao mundo pelo signo da sua criação: no altar midiático, os meios de comunicação de massa celebram o fetiche da informação-mercadoria. Assim, conclui-se que o processo civilizatório iniciado no começo da Idade Moderna opera a partir de um sistema de regras que atua no cotidiano por meio da racionalização dos instintos e submissão da natureza à complexidade da vida em sociedade.

O mesmo fenômeno da generalização, padronização e simplificação são atribuídos à notícia jornalística, quando transformada em mercadoria. A informação-mercadoria simboliza uma matéria perecível que busca despertar a identificação do indivíduo com uma pessoa, com uma sociedade, com um desejo, com uma espécie de erro, enfim. E esses elementos são explorados ao extremo quando se tem por finalidade vender determinada informação.

³ Item desenvolvido tendo como referencia as obras de V. Flusser *“Da Religiosidade”* (2002) e *Língua e Realidade* (2004)

A estética da cultura de massas mostra a natureza comunicativa do homem reduzida ao consumo da informação-mercadoria, e a essência mítica do ritual primitivo transformada em evento espetacular. Enquanto construção semiótica, o valor simbólico da informação mercadoria segue a lógica ditada pelo discurso midiático. Vive-se em um mundo onde tudo o que o compõe deixa de ser valorizado pelo seu sentido real para ser vangloriado pelo seu valor no mercado.

3.1 INFORMAÇÃO-MERCADORIA

*Isto tudo que vivemos é a consciência pré-moderna, ou concretismo psicótico!*⁶ (HILLMAN, 1989, p. 132)

O mercado consumidor do século XX trouxe a informação como seu principal produto. Na era das tecnologias da comunicação, toda notícia veiculada pela mídia de massa transformou-se em mercadoria, valorizada pela quantidade, onde “o excesso abala a informação quando estamos sujeitos ao rebentar ininterrupto de acontecimentos sobre os quais não podemos meditar porque são logo substituídos por outros” (MORIN, 1986, p. 31). Numa sociedade guiada pela lógica do consumo, o equívoco atual confunde quantidade com qualidade. A explosão da informação descontextualizada, bombardeada pela imprensa diariamente, gera a chamada “saturação da informação”. O conceito, desenvolvido por E. Morin (1986), refere-se ao excesso de notícias vazias, que iludem o receptor e o fazem sentir-se bem informado.

⁷ O concretismo psicótico identificado por J. Hillman situa a sociedade digital como a própria responsável por sua realidade fragmentada e sem sentido.

O ciclo de vida da informação-mercadoria é alimentado pela ritualização operada pela mídia, de modo que a repetição da notícia vazia segue a mesma lógica do espetáculo midiático para consolidar sua imersão no social: a lógica rítmica da temporalidade. Incorporando elementos arcaicos, a mídia de massa opera por meio da organização temporal, já utilizada pelas tribos primitivas em seus rituais de reorganização, como interpreta M. S. Contrera em seu texto *“Ontem, hoje e amanhã – sobre os rituais midiáticos”* (2005).

Chega-se ao século XXI com uma sociedade que sofre ao mesmo tempo de subinformação e superinformação, de escassez e excesso (MORIN, 1986, p. 31). Ou seja, simultaneamente com a quantidade excessiva de informação recebida (superinformação), a sociedade atual convive com a falta de qualidade (subinformação) oferecida pelos meios de comunicação, impedindo o metabolismo do seu conteúdo por meio da descontextualização da notícia.

Em *“Aspectos do drama contemporâneo”* (1990), C. G. Jung diagnostica que a faculdade humana de auto-organização e desenvolvimento da memória proporciona ao homem mapeamento e combinação dos acontecimentos separados pela distância temporal entre um evento e outro. A condição de contextualizar relaciona-se a capacidade de conexão entre a informação nova e o conteúdo de memória psíquica já registrado. É por isso que a informação, quando saturada, não cumpre sua função de orientar o cidadão e ainda produz uma queda na competência conectiva da relação homem/sociedade. Não é à toa que se pode dizer que “em todos os lugares em que os mídia dão uma representação de realidade, a informação se esconde e se cala” (MORIN, 1986, p. 41).

3.2 NOTÍCIA E ÉTICA

A notícia esvazia qualquer conteúdo social e revela seu paradoxo de realidade "socialmente construída" pelos meios de comunicação. Sob a ótica do psicanalista Jurandir Freire Costa⁴, na visão freudiana, a cultura do presente resume-se em três eixos fundamentais: (1) a lei do mercado; (2) o hábito do consumo; e (3) a ânsia pelo sucesso publicitário. Esses três traços unidos configuram uma revolução na organização da vida social, onde o sentimento de insegurança cresce e as relações interpessoais tornam-se um verdadeiro círculo de horror. Obcecada pelo lucro, poder e sucesso, a mídia descuida dos processos éticos e culturais da sua sociedade. Seja através do entretenimento das novelas ou da violência do telejornalismo, a realidade que é mostrada pela imprensa fez desaparecer os parâmetros de ética. A decadência desses princípios proporciona a erupção de uma opinião pública, dirigida pelos meios de comunicação, e a formação de uma mídia subordinada pelas leis do mercado.

Nada nos espanta porque nada é novo. Não estamos jogados no meio das coisas, mas no meio dos instrumentos. Esses instrumentos são, no fundo, prolongamentos e projeções do nosso próprio eu. As máquinas são nossos braços prolongados, os veículos nossas pernas prolongadas, e o mundo em geral é uma projeção do nosso eu sobre a superfície calma e abismal do nada (...) E o 'outro' que compartilha conosco esse mundo instrumental é, ele próprio, instrumento, sendo fornecedor ou consumidor, parceiro ou concorrente. (FLUSSER, 2002, p. 92)

⁴ A partir de relatos do Seminário "Mídia e Violência Urbana" realizado pela FAPERJ (Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio de Janeiro) de 1º a 2 de julho de 1993. Maiores referências e informações sobre o Seminário são encontradas no site oficial da FAPERJ: <http://www.scielosp.org>

4 PERDA DO PRESENTE E AUSÊNCIA DO CORPO

Em “*No fundo das aparências*” (1996), M. Maffesoli aponta para a nítida e íntima relação entre o homem moderno e as novas tecnologias da comunicação. O processo de distanciamento do contato corporal e ênfase no convívio intermediado pelos meios de comunicação de massa deixam clara a crise da função estética vivida pela sociedade vigente. A mensagem unificadora, estabelecida a partir do poder de conexão da imagem, faz do homem mero holograma mortal, anestesiado pelos fantasmas midiáticos.

Afinal, se os sentidos estão no corpo, quem vai abdicando da comunicação primária (em prol das maravilhas da comunicação virtual) vai perdendo também a capacidade semiótica, e passa a se mover num mundo em que tudo, literalmente, não tem nem faz sentido. E o argumento de que a sinestesia provocada pelas linguagens visuais seria capaz de recontactar a homem a essa estética viva sobre a qual vimos falando resulta muito duvidoso. Nossa sociedade segue rejeitando a idéia de que há algo de único que perdemos ao abdicarmos da presentidade corporal. (CONTRERA, 2002, p. 68)

As projeções imagéticas, próprias dos códigos da cultura, aparecem niveladas de acordo com os valores ditados pelos meios de comunicação. Nesse sentido, a mídia esvazia a vida humana em suas diversas faces e estrutura fronteiras com base no entretenimento. Assim, seu potencial simbólico atinge a ilusão da unidade: a mídia é capaz de operar tanto em dimensão sensorial (subjetiva) quanto em dimensão intelectual (objetiva).

No âmbito sensorial a mídia cria as regras que corrigem as emoções e supre o vazio da falta de convívio social pela delimitação espaço-temporal virtual. No âmbito intelectual, a mídia atua como legitimadora do conteúdo e autêntica representante social, responsável por definir o que é dever do cidadão saber ou deixar de saber.

Após o ápice do enfeitiçamento atual, despertado pela luz e brilho dos aparatos tecnológicos e da mágica das telecomunicações, segue a crise da informatização, onde a ordem baseia-se no processo universal de desencanto. A técnica presente suprime as reais aspirações da humanidade por meio da radicalização e racionalidade, das crises dos conceitos de essência e densidade. Sobre o tema em questão, V. Flusser (2002) ressalva que “a sensação que nos invade ao contemplarmos o aparelho em seu funcionamento é a sensação do absurdo”. (p. 88)

A estética dessas inter-relações por meio da imagem traz a suposta sensação da presença física de uma pessoa, de contato social e da possível construção de vínculo afetivo. Entretanto, essa teia de relações virtuais está e estará sempre destronada do universo do significado, pois a revolução da comunicação de massa resume-se na abstração do real, onde o sentido da orientação por meio da corporeidade está perdido, como levanta J. Hillman (1993) em sua análise sobre o tema.

Sobre a questão da perda da presença corporal na sociedade atual, J. Hillman questiona a modernidade sobre a natureza da virtualização e sua relação direta com a perda do convívio social: “percebe que a hipercomunicação e a hiperinformação participam do que mantém a alma à distância?” (1995, p. 44).

Este início de século XXI já representa uma Era na qual a cada dia que passa declina ainda mais as práticas de vinculação da natureza humana em função da emancipação da comunicação realizada pelas mensagens sem corpos. A concretude da experiência humana é deixada no passado para emergir no presente uma sociedade escravizada pelos signos da sua visibilidade. Esta é uma sociedade que despreza o instante do presente e descarta a proximidade sensorial, alimentando-se do imaginário publicitário.

Atualmente, o entretenimento, a imagem, a fantasia e o espetáculo reinam absolutos no vazio da comunicação. Essa verdadeira mudança estrutural nos conceitos civilizatórios evoca uma existência que não pode mais ser comprovada pelos sentidos. A realidade torna-se imagética, construída mentalmente num universo virtual, que repousa em ligações tênues, sobre eixos delicados. O discurso midiático em seu espaço simbólico de encontro “enquanto nos concede a ilusão de estarmos seguros, sustentados pelas redes de informação, entorpece nossos sentidos”. (CONTRERA, 2002, p. 29)

5 SOLIDÃO E VAZIO EXISTENCIAL

O domínio do imaginário pelas palavras mágicas e pela força dos símbolos do ritual antigo foi redirecionado. Do espaço físico da sincronização restou apenas o espetáculo em espaço virtual (visual). Ainda que camuflado, os princípios do ritual ancestral e a magia do pensamento mítico sobrevivem na sociedade atual através dos símbolos sociais e dos meios de comunicação de massa.

Como aponta E. Morin (1986), o reino consumado da Indústria Cultural especula sobre a consciência humana e sincretismos do inconsciente. Sua principal marca é o reducionismo dos valores humanos essenciais e uma forte crise nos laços sociais. Os processos comunicativos da atualidade contribuem ainda mais para este contexto dramático, de realidade fragmentada. Não se sofre apenas com o ritmo alucinado e com a (falta de) organização da vida moderna, sofre-se também pelo apetite compulsivo, de exigências sem fim.

A inquietação comunicativa nos tempos atuais fez com que a solidão se tornasse a lei regente de um sentimento em massa, e o vazio instaurado pela falta de comunicação já pode ser considerado um fenômeno cultural da atualidade. Diagnosticada por J. Hillman (1995), esta é a síndrome da desconexão, que aponta como a euforia do progresso tecnológico traz como complemento básico as crises íntimas da depressão, do abandono e do vazio existencial.

As telecomunicações exploram, usam e abusam consistentemente da padronização gerada por seu poder de envolvimento: “o atraente campo da notoriedade, do misterioso, do desconhecido e da ameaça constitui, portanto o preâmbulo para o surgimento dos sistemas de informação, dos códigos da comunicação social”. (BAITELLO JR. 1997, p. 90)

A repetição constante, a incompetência contextual, a saturação da informação, a crise da percepção concreta e o novo universo de indagações unilaterais acrescentam ao caráter do homem moderno o comportamento obsessivo. Os vínculos comunicativos, enquanto primeira base da comunicação, precisam ser ritualizados para seus elos simbólicos serem regulamentados e fortalecidos. "E quanto mais ritualizada e regulamentada maior a sedução pelo espírito desafiador de 'agon' e sua força desagregadora" (BAITELLO JR., 1997, p. 92).

G. Debord em "*A Sociedade do Espetáculo*" (1967) enxerga a mídia de massa como um veículo extremamente atrativo e imperativo, onde se instaura uma imagem e se transmite uma mensagem que nem ao menos oferece significado concreto. Trata-se do império dos significantes, autoritários, que mentem quanto ao valor do que representam, sendo capazes de criar espetáculos em série. Quase tudo aquilo que a mídia fabrica e dramatiza não só reforça essa construção artificial e comercial, como também oferece terreno fértil para perdas de valores e identidade. Tal visão distorcida e reducionista de mundo é responsável por fazer com que a mídia e sua validade simbólica construam sua própria realidade fantasma.

Cooptando os princípios básicos do ritual ancestral, a mídia de massa leva a população para um abismo. Camuflada através da emancipação de uma ilusão legitimada, o que ocorre, na verdade, é a perda da noção de verdade e realidade, com a desculpa de aumentar o “diâmetro social” do indivíduo e suas maneiras de se comunicar com o outro. Mas... “tudo isso não acaba com a minha solidão, pelo contrário, intensifica-a”. (HILLMAN, 1995, p. 96)

6 VÍNCULO E ANESTESIA COMUNICATIVA

"Não é apenas tal ou tal faceta de nosso ser que é social, é toda a existência humana." (T. Todorov, 1996: 151)

Como já visto anteriormente, a busca por um prisma comum pertence à natureza do homem genérico, e a grande mídia, na cultura de massas, torna-se este referencial simbólico. Os códigos, partilhados para o estabelecimento dos vínculos sociais, colocam em foco a questão dos meios de comunicação e seus processos de agregação. Para a atualidade, a mídia representa o espaço concreto para a expressão das ações e transações que formam o social, no qual as noções de cultura, legitimidade, encontro e encanto afloram.

O golpe mortal na 'naturalidade' do entendimento comunitário foi desferido, porém, pelo advento da informática: a emancipação do fluxo de informação proveniente do transporte de corpos (...). De agora em diante, toda homogeneidade deve ser 'pinçada' de uma massa confusa e variada por via de seleção, separação e exclusão; toda unidade precisa ser construída; o acordo 'artificialmente produzido' é a única forma disponível de unidade. (BAUMAN, 2003, p. 19)

Em outras palavras, enquanto ponto de encontro social e fator vinculador da sociedade, aquele que não se encaixa no estereótipo fabricado pela mídia e não compartilha os mesmos signos de linguagem e comportamento é banido do grupo social. Isso porque o sistema vigente não permite que aquele que não tenha a mesma vivência e que não pertença ao senso comum (estereótipo) participe normalmente da vida em sociedade.

No entanto, esse tal senso comum de Realidade – atributo mítico agora direcionado à mídia – nem sempre representa a realidade tal como ela é, mas como se apresenta: personificada e fascinante. Ou seja, vive-se em um momento do mundo em que a realidade é construída artificialmente, e a partir da sua divulgação (mediação) transforma-se em verdade, absoluta e divina, assim como qualquer dogma religioso das tribos míticas do passado. Em seu abismo de vácuo informativo reina a contaminação imagética, que transforma tudo que foi sugado em imagens nulas que devoram e anestesiavam a si próprias, gerando mais e mais imagens repetitivas e sem sentido. A partir dessas imagens partilhadas pela coletividade, a mídia cultiva seu poder simbólico e o mantém, atuando como anestésico dos sentidos e da própria consciência humana.

O conceito de anestesia midiática, proposto por Malena Segura Contrera em “Mídia e Pânico” (2002), retoma o paradigma de valores trazidos com a atualidade. Em sua análise, a autora justifica o distanciamento do convívio social como uma das principais conseqüências do predomínio dos suportes virtuais, como responsáveis pela mediação dos vínculos comunicativos. Sob essa estrutura de sociedade surge a indagação a respeito do tipo de alma que uma sociedade com essa estrutura cria: “Perdida a estética da presentidade, essa ‘inteligibilidade animal’ do corpo em sua concretude, que tipo de comunicação com o mundo podemos estabelecer?” (CONTRERA, 2002, p. 66).

Como resposta ao questionamento está o deslumbramento da atualidade com as telecomunicações e o contentamento com uma comunicação centrada no vazio. Os sentidos humanos são anestesiados à medida que a mídia tira o homem do seu verdadeiro corpo e o envolve na ilusão de que o espaço físico da vinculação é perfeitamente substituível pelo território imagético-virtual da sua simulação.

A cultura é redefinida por um processo de comercialização, transformada num campo de investimentos, especulação e consumo como qualquer outro [...] O que essa indústria fornece são porções rigorosamente quantificadas de fantasia, desejo e euforia, para criaturas cujas condições de vida a tornam carentes e sequiosas delas. (SEVCENKO, 2001, p. 80).

A antiga procura por um destino mais elevado, de encontro com a Divindade, foi suprimida pelo paradigma da objetividade de mundo. Tamanha alteração na concepção dos valores e crenças sociais só pode ser resultado de um enorme esforço de manter reprimida a vida que borbulha em seu avesso. Afinal, “os instrumentos não nos advêm da penumbra misteriosa, não são venturosos. Pelo contrário, estão aqui, diante da nossa mão para servir-nos” (FLUSSER, 2002, p. 92), driblando o vazio existencial e a negação da morte.

7 SOCIEDADE DO ESPETÁCULO

Ver é permanecer na superfície. A profundidade do mundo não é atingível pelo olho. E quando o olho se intromete, aumentam apenas os planos, as superfícies e as superficialidades. A era ótica o provou ex negativo. Seu lema 'tornar visível tudo o que é invisível' era duplamente falacioso. Não atingiu o antigo invisível e produziu uma nova invisibilidade. Está preso à visão um ofuscamento específico: quanto mais visibilidade, tanto mais invisibilidade. (KAMPER, 1995, p. 57)

Uma exorbitante onda de distúrbios ocupa os veículos de comunicação. Entre eles, o espetáculo torna-se o ingrediente principal de distorção dos programas de mídia. A disputa pela audiência estimula ainda mais essa tentativa de organizar o aparelho cultural segundo o princípio da fascinação. E a mídia reproduz a contaminação imagética em um nível infinito de esquematização, como exemplifica G. Durand (1967).

O efeito borbulhante das imagens impossibilita a distinção entre ficção e realidade. Percebe-se, então, que no caso dos programas de mídia a imagem não é um instrumento de representação do real, mas exatamente o contrário: a imagem representa nada além de si mesma. A propósito, “nossas sociedades se dão como espetáculo a si próprias”. (MAFFESOLI, 1996, p. 50)

Ainda na perspectiva de G. Durant (1967), a prática do espetáculo é um exercício midiático de se sacralizar, no qual o espetáculo de dimensão coletiva representa para o presente uma versão tecnológica dos poderes humanos sobrenaturais e do conteúdo sagrado do ritual primitivo.

O pânico gerado pela separação do indivíduo do coletivo faz com que grande parte do consumo seja fruto de um desejo natural, porém altamente insano, de identificação. Para sacramentar a divisão está o ritual do espetáculo e a festa midiática, que além de carregarem uma profunda simbologia mítica ancestral, representam indiscutivelmente mais um dos desdobramentos da comunicação atual. Assim, a mídia passa a exercer poder e uma espécie de papel simbólico-divino, antes desempenhado pelas tribos religiosas do passado da humanidade.

De acordo com N. Sevcenko (2001), o espetáculo concentra o modo dominante de vida social e altera dramaticamente a percepção do mundo ao redor. Capaz de ofertar o império da novidade, do entretenimento, do esquecimento e do sonho, a ordem da sedução torna-se a lei. É justamente neste momento que o espetáculo se encaixa no universo midiático. Firmando-se sobre o princípio do encanto, a comunicação vigente depende do ritual do espetáculo para seguir seu rumo e aumentar a competitividade no mercado consumidor.

Entretanto, a mídia conta com duas limitações: primeiro, suas mensagens desempenham tais funções apenas temporariamente e, segundo, todo consumo midiático pode ser anestésico em excesso, como aponta M. S. Contrera (2002). Isso porque, ao assistir a um determinado programa de televisão, o telespectador penetra no evento midiático, participa dele, e retorna iludido a ponto de se sentir bem informado (pelas notícias descartáveis) e vinculado (pela imersão em toda aquela ficção transvertida de realidade).

É assim que o gosto que o público popular manifesta pelos espetáculos mais espetaculares ('músic-hall', teatros de 'boulevard', circo, grandes produções cinematográficas, etc.) e pelo aspecto mais espetacular desses espetáculos, trajes, música, ação, movimento fantástico e, sobretudo, a paixão por todas as formas de cômico e notadamente por aquelas que tiram seus efeitos da paródia ou da sátira dos "grandes" (imitadores cançonetistas, etc.) são dimensões do ethos da festa, da franca diversão, riso livre que libera, colocando o mundo social de cabeça para baixo, invertendo as convenções e as conveniências. (BOURDIEU, 1983, p. 91)

Ou seja, a indústria do espetáculo se esforça para compensar a perda do convívio social e o empobrecimento cultural, direcionando as pessoas para uma celebração permanente das mercadorias, vislumbradas como novidade, como quantidade, como consumo, como espetáculo enfim.

A mídia surge na passagem para o século XIX com a função de mediadora entre o acontecimento puro e a população. Com o progresso tecnológico, assume também a responsabilidade de agente vinculador da sociedade. Porém, diante desse contexto em foco nasce a indagação e o questionamento "que papel [a mídia] está fazendo que não liga ninguém a coisa alguma?" (CONTRERA, 2002, p. 114).

A revolução do entretenimento reproduz imagens alienadas e fantasmáticas de si mesmo, recorrendo a formatos aberrantes de representação espetacular. O fator responsável pelo encanto gerado a partir do entretenimento é o desencanto com a própria realidade; aquela que está sempre muito distante do ideal apresentado pelos meios de comunicação – aqueles modernos portadores dos símbolos da Verdade e do conhecimento.

A fascinação pelo entretenimento e pelas construções midiáticas corresponde aos valores de realização social propostos pela Cultura de Massas, na qual a população busca no conforto virtual a cura para suas reais carências, tanto em âmbito emocional quanto econômico e cultural.

No entanto, o entretenimento também adormece a consciência crítica pelo artifício da sedução, e a direciona para a sensação de desejo e vontade, agindo tanto no âmbito da evasão da realidade quanto do encontro social. A reflexão a respeito do seu impacto transformador sob a imaginação e a inteligência humana constata que esse mercado das emoções baratas almeja incessantemente reproduzir a versatilidade, o dinamismo e a descontinuidade que interpreta e transforma a realidade tal como lhe é conveniente. Dessa forma, as estruturas da comunicação passam a apresentar as novas potencialidades de encontro entre o real e o virtual por meio do lúdico e do detalhe, onde está “tudo calculado, compactado e servido ao custo de um tostão” (SEVCENKO, 2001, p. 79).

8 PODER SIMBÓLICO E CONSTRUÇÃO DA REALIDADE

“Não, povos felizes, essas não são as vossas festas! É ao ar livre, sob o céu aberto que deveis reunir-vos e entregar-vos aos doces sentimentos de vossa felicidade [...] Mas quais serão enfim os objetos desses espetáculos? O que hão de mostrar? Nada, se quiserdes. Com a liberdade, onde reina a afluência reina o bem-estar. Plantai no meio de uma praça uma haste coroada de flores, reuni o povo e tereis uma festa” (GOULEMOT, 1991, p. 385).

O diálogo imperfeito e incompleto entre conteúdo arcaico e mídia trouxe a substituição do ritual primitivo pelo ritual midiático (espetáculo). Entretanto, toda substituição tem sempre um preço a ser pago. Nesse confronto final está a analogia absoluta – agora hierarquizados pela mídia – dos conceitos que controlam os símbolos sociais, formatam a sociedade, vinculam os grupos e constroem a realidade.

Os alicerces míticos em que os meios de comunicação se apóiam cativa o público receptor, mantendo-se forte o bastante para a estruturação de um poder simbólico em nível infinito de esquematização. Sua estrutura de base seduz o espectador e ativa conteúdos arcaicos da esfera inconsciente, trazendo para o âmbito consciente a credibilidade erguida pela sua notificação.

Na visão de J. M. Goulemont (1991), a ação publicitária e a veiculação jornalística criam um estilo de vida que instaura o intenso desejo pelo consumo. Um padrão homogêneo passa a ser implantado em todos ao mesmo tempo. O enunciado das mensagens, que acompanha significados ocultos, é explorado pelos veículos da comunicação com o intuito de fabricar a decisão de escolha no cidadão.

Sob várias perspectivas e em suas diversas manifestações, os meios de comunicação estão diretamente relacionados ao tipo do indivíduo da sociedade atual. Para isso, a mídia cria dispositivos de aproximação e identificação de opostos, que seduzem o espectador pelas ilusões holográficas criadas em série. Seu efeito hipnótico dificulta a percepção da realidade, fazendo com que simples rótulos de estereótipo sejam vistos como grandes rótulos de dogma. E o passado, dotado religiosidade, misticismo e reflexão existencial já causam tédio e nojo no homem atual, como reconhece V. Flusser (2002).

De acordo com H. Pross (1980), os meios de comunicação de massa reduzem os pontos de vista e trabalham na contenção dos gestos e palavras individuais. O padrão desejável da organização social é exibido através de uma imagem. Essa mesma imagem, introduzida virtualmente, ofusca os olhos do público a ponto de esvaziar sua capacidade de crítica. A impressão que se tem é a de que os espectadores estão inclinados para trás, quase como se aguardassem a aprovação de algo ou alguém para agir, esquecendo dos princípios e vontades individuais.

Dando continuidade ao pensamento de H. Pross (1980), percebe-se então que na atualidade grande parte do conhecimento público acerca da ordem e do caos, da verdade e da mentira, do certo e do errado baseia-se nas imagens selecionadas e explicações definidas pelos meios de comunicação. Por trás de cada programa de mídia existe uma série de símbolos e signos capazes de influenciar direta ou indiretamente o telespectador. Por trás de cada um deles existe uma forma para excluir do saber comum aqueles que não respeitam ou seguem esses símbolos de estereotipagem.

Os motivos pelos quais a mídia apresenta tamanho potencial regulador da sociedade concentram-se no seu absorto poder simbólico. Para a comunicação social, a mídia representa o porte da legitimação dos símbolos da expressão da linguagem humana em escala global. Fortemente representada pelo discurso espetacular, essa operação de suporte comunicativo oferece meios, sejam eles concretos ou virtuais, para o estabelecimento de vínculos e para a construção de uma realidade partilhada pelo coletivo. Como parte do resgate do ritual primitivo, a mídia cria o apelo de uma homogeneidade estética, a “ética da estética”, quando “o fato de experimentar junto algo é fator de socialização”. (MAFFESOLI, 1996, p. 38)

Além de criar a imagem-padrão e os estereótipos de consumo, a construção social da realidade pela mídia cria também a maneira pela qual os valores e a cultura são percebidos pela sociedade, e influencia, de modo exorbitante, a atuação do indivíduo e seu papel no coletivo. Desse modo, a mídia despeja no social as suas noções de verdade e identidade, estabelecendo o que é aceito, digerido e entendido pela civilização.

O pano de fundo dessa revolução do entretenimento, que redefine o padrão cultural das sociedades urbanas do século XX, é a dissolução da cultura popular tradicional, causada pela migração em massa dos trabalhadores das áreas rurais para as grandes cidades [...] Seu fim não é o êxtase espiritual dos rituais populares tradicionais, mas propiciar a seres solitários, exauridos e anônimos, a identificação com as sensações do momento e com os astros, estrelas, personalidades do mundo glamouroso das comunicações. Além, é claro, de preencher o vazio de suas vidas emocionais e o tédio das rotinas mecânicas com a vertigem dos transe sensoriais e experiências virtuais de potencialização, multiplicação e superação dos limites de tempo e espaço. (SEVCENKO, 2001, p. 78-79)

9 MANIPULAÇÃO DOS SÍMBOLOS DE MÍDIA

“Viver é fazer algo a despeito da evidente futilidade de tudo. Viver é, portanto, negar a futilidade evidente de tudo. E porque é evidente essa futilidade? Pela morte. Viver é tentar negar a morte. Viver é fazer de conta que não há morte. Mas há”. (FLUSSER, 2002, p. 97)

O mito, a resposta para o sentido da vida, aponta naturalmente para um recomeço proposto pelo movimento circular do tempo. Todo ritual ancestral apresenta um núcleo mítico muito nítido. E todo programa de mídia traz representações camufladas das grandes temáticas arquetípicas.

O diagnóstico do século XX aponta para um mundo submerso numa espécie de padronização visual, construída com base no discurso heróico, elaborado pelos meios de comunicação, para retratar a realidade. De acordo com Harry Pross em *“La Estructura Simbólica del Poder”* (1980), o sujeito confia no signo. Assim como os símbolos primitivos, as inscrições ditadas pela mídia fazem da contaminação imagética a linguagem padrão, o signo no qual a sociedade deve confiar.

As imagens arranjadas nos cenários de mídia suscitam o imaginário coletivo ao consumo de formas, vendidas como idéias. Ao invés de se informar sobre o mundo, a intenção passou a surpreender-se com pessoas transformadas em símbolos – comumente chamados de **celebridades** – e fatos culturalmente insignificantes.

Nota-se que os meios de comunicação herdaram valores e características antes utilizadas para designar Deuses e Heróis mitológicos. A função heróica reveste todo o discurso midiático entregue à esfera da visibilidade, e como coloca C.G. Jung: “o povo é sempre movido pela nostalgia do herói, do vencedor de dragões e, por isso, chama sempre por uma personalidade quando sente o perigo do psíquico”. (1990, p. 58)

O procedimento mítico da identificação, como tentativa de vencer a morte, renasce de uma origem arcaica e se adapta à sociedade atual, completamente alterado. Tanto o homem primitivo quanto o atual se utilizam do mesmo recurso – a projeção de si num ícone imortal –, no entanto, com uma diferença: se no passado os ícones eram deuses e antepassados míticos, no presente os espelhos são as celebridades criadas pela mídia. Nesse contexto, “os ídolos realizam um pequeno milagre: fazem acontecer o inconcebível: evocam a ‘experiência da comunidade’ sem comunidade real, a alegria de fazer parte sem o desconforto do compromisso”. (BAUMAN, 2003, p. 66).

Mas o que os espectadores que se deleitam com as confissões das celebridades recebem como primeira recompensa é a sensação de fazer parte: o que lhes é prometido todo o dia (‘a quase qualquer momento’) é uma comunidade de solitários. Ao ouvir as histórias de infância infeliz, surtos de depressão e casamentos desfeitos ficam seguros de que viver em solidão significa estar em boa (e muito célebre) companhia e de que enfrentá-la por conta própria é o que os torna membros de uma comunidade. (BAUMAN, 2003, p. 64)

A comunidade representa para o homem o círculo mágico do conforto, da igualdade, da sensação de pertencimento e da vinculação. Perdê-la significa estar mergulhado até o pescoço em dúvidas, inseguranças, vulnerabilidade e solidão. E de acordo com a cena atual de inquietação comunicativa, distância corporal e vazio existencial, “a comunidade só pode estar morta”. (BAUMAN, 2003, p. 17)

Segundo M. S. Contrera (2002), no caso dos programas da grande mídia, os espectadores se vêem e se projetam na vida fantasma das celebridades, naturalmente escolhidas pela beleza de suas formas e pelo seu valor simbólico (heróico) no mercado. Essa projeção sistematicamente programada pela mídia tem a intenção de assimilar um ser (mítico, imortal e superior), que é fruto da sua criação, à imagem do telespectador (humano, mortal e comum).

No entanto, o que a mídia “esquece” de veicular é que “os ídolos podem ser vorazes” (FLUSSER, 2002, p. 35) e tirar o homem do seu corpo; da sua realidade. Ou seja, é possível que os interesses pessoais sejam deixados de lado com a projeção descontrolada do telespectador (fã) nesta espécie de símbolo distorcido e metodicamente construído segundos os interesses de mídia (ídolo). Em outras palavras, as celebridades tornam-se o veneno que vampiriza a imagem real do telespectador, devorando seu conceito de identidade numa espécie de antropofagia cultural e iconofagia retroativa. (BAITELLO JR., 2005)

Passando por estudos relacionados à Antropofagia e Canibalismo⁶, a Iconofagia, definida por N. Baitello Jr. (2005), relaciona-se à apropriação da imagem do outro. Com raízes centradas no abismo do medo, na conquista do outro e nas forças do imaginário, o conceito da Iconofagia divide-se em seis subitens: (1) Iconofagia Material (relacionada a geofagia); (2) Iconofagia Imaterial (relacionada aos símbolos da devoração); (3) Iconofagia Natural (relacionada a devoração de uma imagem por outra imagem); (4) Iconofagia Civilizatória (relacionada a apropriação estética); (5) Iconofagia Pós-civilizatória (relacionada a imposição de imagens); e, (6) Iconofagia Retroativa (relacionada a colonização do imaginário a partir da dependência de imagens que criam sonhos pré-sonhados, transformando o corpo humano em matéria-prima da sua repetição incessante).

Sendo assim, os estereótipos de mídia representam, simbolicamente, o diagnóstico do corpo banido. Em seu lugar instauram-se imagens do corpo, reduzindo-o a uma função de domesticação. Afinal, o estereótipo não pode ser tocado, confrontado, machucado, morto, já que tal representação nada mais é que uma imagem oca, uma máscara de cera, de materialidade vazia, que reveste todo o discurso de mídia em tempo presente.

Para detalhar o complexo teórico sobre o qual N. Baitello Jr (2005_) espelhou está a divisão da Antropofagia e do Canibalismo em: (1) Antropofagia Natural (relacionada ao medo de ser devorado), (2) Antropofagia Sexual (relacionada a entrega e a apropriação concentrada), (3) Antropofagia Cirúrgica/Médica (relacionada a apropriação genética, transplante de pessoas mortas, modelamento e remoção para a conquista de um corpo ideal), (4) Canibalismo Civilizatório (relacionado a conquista de territórios e de bens materiais), (5) Canibalismo Pós-civilizatório (relacionado a transformação do ser humano em matéria-prima da produção - funcionalismo), e (6) Antropofagia Cultural (relacionada a uma espécie de devoração, que já se encontra no campo da Iconofagia – à devoração de imagens).

Mas, de qualquer forma, “essa tem sido sempre a função das imagens: a magia da proteção sagrada” (HILLMAN, 1993, p. 94), que agora cumpre seu papel, apontando para o despertar de um novo senso de realidade: a crise da fé nos valores que regem a atualidade.

Hipóteses ousadas reintegravam os milagres no tecido da fé, a qual continuava fortalecida por eles. Atualmente, embora continuem ocorrendo casos surpreendentes, não ocorrem milagres. Evoluímos um mecanismo que sufoca automaticamente surpresas. É o mecanismo do ‘faço-de-conta’. Quando algo inesperado ocorre, fazemos de conta que era esperado. É graças a este mecanismo que nada nos surpreende. (FLUSSER, 2002, p. 32)

Com a consciência do Paleolítico houve a quebra do conceito homem/mundo e se instaurou a divisão sujeito/objeto, como ruptura da unidade. Os milagres do primitivismo e a necessidade de seu alcance pelas práticas do êxtase foram substituídos pelo mecanismo corriqueiro da fé fundada nas leis que regem a tecnologia e o progresso. E “esta é, em resumo, a ‘explicação histórica’ da nossa fé periclitante”. (FLUSSER, 2002, p. 34)

De acordo com V. Flusser (2002), o homem como sistema hipotético incompleto comporta uma reformulação progressiva em níveis antropológicos e culturais. Sua fé, para ser completa, deve, necessariamente, comportar um aspecto racional e outro aspecto empírico. Entretanto, o sistema atual, com o método científico de orientação e sua lógica de interpretação do real adotada, suprime a vivência do mundo em totalidade. Afinal, “a expressão mais perfeita do pensamento lógico são os enunciados da matemática pura” (FLUSSER, 2002, p. 33) e isso desmente por completo a fé autêntica.

Uma fé que abre fendas é uma moradia incômoda e perigosa. É incômoda, porque ventos gélidos invadem os seus aposentos e fazem tremer os que nela se abrigam. E é perigosa, porque ameaça ruir e soterrar os habitantes em sua ruína. (FLUSSER, 2002, p. 33)

Os meios de comunicação de massa ampliam a esfera pública e os valores se invertem: a forma substitui o espaço e a distância entre fato e ficção torna-se cada vez mais tênue. A nova comunicação extrapola o mundo das vivências, evoca muito mais a fantasia e o imaginário, estruturando-se sob um texto eternamente provisório, nunca acabado. Como sublinha Henri Pierre Jeudy em *“Memórias do Social”* (1990), esta é uma sociedade com sinais de morte prematura; e a morte da cultura, como consequência da complexidade abandonada pela mídia, é uma possibilidade nítida.

O caráter destrutivo dos meios de comunicação de massa anseia pela quantidade e pela novidade a qualquer custo, direcionando tudo e todos para o excesso de vaidade e necessidade de sucesso contínuo. Suas ilusões e desilusões seguem um ritmo frenético, de maneira alucinante, “desmanchando-se no ar” (BERMAN, 1987). Os valores antigos são descuidados, e o que é imagetivamente impressionante assume o posto do que recebe maior valor e visibilidade.

Desse modo, o inacabado projeto da atualidade aponta para o sufocante mal-estar da civilização, como sugere Sigmund Freud (1930). Por isso, é possível dizer que “a única religiosidade da qual somos capazes, portanto, é a auto-adoração, é o narcisismo. A adoração auto-erótica é nojenta. Não há um autêntico significado à existência humana” (FLUSSER, 2002, p. 94), já que tudo passou a ser fabricado, para depois ser vendido, comprado e consumido.

Temas como esses remetem ao núcleo mítico de Pan, à presença de Deus e do Diabo na mesma criatura (CONTRERA, 2002). Nessa passagem, percebe-se nitidamente a questão da tradução dos arquétipos culturais em esvaziamento dos símbolos (PROSS, 1980), e a maneira como os novos valores são introduzidos na sociedade atual e evidenciados pelo foco do discurso midiático.

Apesar de longo, o processo de desencantamento do mundo, iniciado em meados do século XV, continua a surpreender de forma assustadora a humanidade. Isso porque por mais que se tente reprimir e apagar da esfera consciente o desejo primordial (unificação), ele nunca deixou de existir e nem deixará de agitar a psique inconsciente.

O conhecimento a respeito do universo mítico contribui para a consciência crítica da necessidade de busca humana de liberação dos seus medos e angústias. A função dessa consciência crítica é reconhecer que o sistema de fé atual não preenche a brecha do vazio existencial. Além disso, também pretende cumprir o papel de direcionar a humanidade para a expansão do seu campo perceptivo em níveis conscientes sobre passado, presente e futuro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“É pelo espanto que os homens começam a filosofar antigamente e hoje em dia”. (Aristóteles)

Ao longo de toda pesquisa tentou-se provar e demonstrar que a natureza humana é essencialmente uma natureza de agregação, transfigurada por duas esferas básicas de composição: (1) imanência e (2) transcendência. A reflexão teórica trabalhou com a hipótese de que por mais que se tentasse eliminar a polaridade mítica com a construção da ciência e da função ritualística dirigida aos meios de comunicação de massa, os princípios do ritual ancestral continuaram a se manifestar na cultura do presente. Isso porque não há como obrigar a psique total a esquecer os elementos natos e arquetípicos de composição do inconsciente, renegados pela consciência, apagando sua esfera mítica, mágica e ritualística.

Com a emancipação da consciência, o homem adentrou em diversos caminhos na tentativa de se reintegrar ao todo psíquico. Ao longo do seu processo evolutivo, de acordo com o espírito do seu tempo e condições antropológicas/culturais, infinitas alternativas foram traçadas como forma de alcance da unidade perdida. Pelas forças potencialmente criativas do imaginário cultural, a estrutura do pensamento ancestral possibilitou a criação dos mitos – rememorados no ritual da reunificação – como fontes de evasão e superação da angústia causada pela separação primordial. Com o passar dos séculos, o homem lidou de diferentes modos com suas dores existenciais e complexos funcionais de inquietação e mortalidade.

Em meados do século XV inicia-se o árduo processo de desencantamento do mundo e racionalização da fé. A partir de então, a trama atual se desenrolou por meio de uma lúdica perspectiva de substituição: a mídia herda do **ritual ancestral** sua função apaziguadora da ansiedade humana a partir da vinculação, manipulação dos símbolos, formatação e construção da realidade. No altar midiático, não somos mais que meros telespectadores, que assistem à celebração do fetiche do domínio do real.

Entretanto, um mundo submerso nos critérios dos padrões de mídia e no império dos significantes científicos não consegue oferecer à humanidade a integridade à eles (mídia e ciência) designada. A mídia não cumpre seu papel de religião e conforto, e tampouco a fé atual o faz. Por isso, a atualidade segue seu ritmo frenético, deixando para trás lacunas – impossíveis de serem preenchidas desse modo – no espírito do tempo e na alma de toda a humanidade. O diagnóstico dessa realidade fragmenta a sociedade, afasta o homem da sua capacidade conectiva, e o impede de refletir a respeito da filosofia e da lógica do mundo em que está inserido.

A falta de alternativas palpáveis para superar o sintoma de desencantamento com o presente gera desestímulo com o futuro e a sensação de que não há caminhos substitutos. As alternativas giram em torno da conformidade com a continuidade e fortalecimento desse tipo de sistema, ou então, do sonho e da utopia lúdica de renascer para se poder recomeçar em um mundo virgem; potencialmente puro e pleno.

As ciências sociais, como a Literatura e a História, demonstram a partir das linhas do tempo e seus estudos de transcrição e interpretação objetiva do passado que apenas um radicalismo combate outro, e é apenas depois desse confronto final que a sociedade encontra o seu ponto de equilíbrio e se reconstitui.

No passado, nossos ancestrais empenham-se em elaborar rituais míticos como forma de encontro do homem com a Divindade e re-ligação com o Macrocosmo (unidade). Entretanto, essa visão mítica, coletiva e paradoxal de mundo é centrada numa fé completamente empírica, que dispensa racionalidade e interpretação individual. A dispensa dada à consciência do ego e à intelectualidade representa uma espécie de rejeição a uma das metades do homem: sua dimensão imanente. Aniquilando a capacidade de análise do real pela experiência intelectual e individual, o homem perde a preciosa oportunidade de alcançar a reintegração (o eterno desejo). Afinal, não há como unir duas esferas separadas – a mítica e a racional – eliminando uma delas...

O homem atual, por sua vez, cai no mesmo erro do primitivismo ao escolher um caminho de unilateralidade. Agora, ele exclui sua dimensão transcendente, extermina a suposta presença de uma entidade Superior e ativa sua materialidade pelo método científico e onipresença da mídia. Essa é a fé racional, que se esquece da importância do embasamento empírico para a prescrição de fé absoluta. A introdução social do radicalismo oposto constrói uma nova ponte que separa a humanidade, ainda mais, da sua totalidade.

Sabe-se que nada disso é capaz de preencher seu vazio. Muito pelo contrário, apenas serve para intensificá-lo, criando um “centro vazio” de representação, onde o homem sente-se solitário e deprimido – mesmo quando diante de milhares de pessoas e cercado por centenas de aparatos tecnológicos, que lhe proporcionam tudo ao mesmo tempo agora.

É possível dizer que o homem atual está em busca de sua alma, mas enquanto não a encontra é comumente visto contentando-se com breves prazeres e com a satisfação de desejos controláveis por seu ego. Entre eles, o poder, a ganância e o egoísmo, além do desespero constante em mostrar-se superior aos demais.

Assim como a consciência luta contra a ameaça de ser possuída pela inconsciência do impulso dos instintos, como também resiste firmemente à possessão completa do ego pelas forças metódicas e puramente racionais da ciência. Quando equilibrado, o arquétipo oferece significado à existência do instinto, e o instinto direciona a energia física que produz às imagens arquetípicas para ajudar a realizar o eterno desejo transcendente (unidade).

O que a consciência crítica deste equilíbrio prega é a união dos pólos de opostos, que se fecham em si e integram a psique, e não a escolha entre um ou outro. A fusão entre os dois pólos básicos da estrutura psíquica promoverá a ruptura da unilateralidade e expandirá a consciência para níveis que intercalam a razão ao mítico. Afinal, como sugere V. Flusser, a fé autêntica deve, necessariamente, comportar um aspecto racional e um aspecto empírico para ser absoluta. Sendo assim, essa é a perspectiva para uma sociedade com **alma**, e não com cérebros robóticos, previamente programados de pensamentos, sentimentos e reflexões, como se percebe na atualidade.

Enquanto houver filosofia e motivos para filosofar ainda existirá espanto, e desse espanto surpreendente pode nascer uma nova ordem, que revele o autêntico significado da experiência humana na Terra. E tudo isso porque independentemente do contexto em que se viva, seguindo o exemplo teórico de J. Hillman, é preciso acreditar que seja possível devolver a alma ao mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1 FONTES BIBLIOGRÁFICAS

BAITELLO JR., Norval. *O Animal que Parou os Relógios – Ensaio sobre Comunicação, Cultura e Mídia*. São Paulo: Annablume, 1997.

BAITELLO JR., Norval. *A Era da Iconofagia*. São Paulo: Hacker, 2005.

_____; CONTRERA, Malena. Segura.; GUIMARÃES, L.; PELEGRINI, M; SILVA, M. R. *O espírito do nosso tempo*. São Paulo: Annablume, 2005.

_____; CONTRERA, Malena Segura; MENEZES, J. E. O. *Os meios da incomunicação*. São Paulo: Annablume, 2005.

BAUDRILLARD, Jean. *A ilusão vital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. *A comunidade – a busca por segurança no mundo atual*. Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 2003.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

BOFF, Leonardo. *Tempo de transcendência. O ser humano como um projeto infinito*. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.

BOURDIEU, Pierre. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. Petrópolis: Vozes, 1994.

BYSTRINA, Ivan. *Tópicos de Semiótica da Cultura*. São Paulo: CISC, 1995.

CAILLOIS, Roger. *O Sonho e as Sociedades Humanas*. Rio de Janeiro: F.Alves, 1978.

_____. *Os jogos e os homens*. Lisboa: Cotovia, 1990.

CAMPBELL, Joseph. *As máscaras de Deus. Mitologia primitiva*. São Paulo: Palas Athena, 1997. 4ª Edição.

_____. *A imagem mítica*. Campinas: Papirus, 1994.

CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o homem: uma introdução a uma filosofia da cultura humana*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

CONTRERA, Malena Segura. *Mídia e Pânico: saturação da informação, violência e crise cultural na mídia*. São Paulo: Annablume, 2002.

_____. *O mito na mídia*. São Paulo: Annablume, 1995.

_____. “A dessacralização do mundo e a sacralização da mídia: consumo imaginário televisual, mecanismos projetivos e a busca da experiência comum”. Texto cedido pela autora, e apresentado no 2º Encontro Internacional do CISC em outubro de 2004.

_____. “Ontem, hoje e amanhã – sobre os rituais midiáticos”. Texto cedido pela autora, e publicado na revista científica Faro, da Universidad de Playa Ancha – Facultad de Humanidades, em Valparaíso, Chile, (2005).

CONTRERA, Malena Segura; ROSSI, R.; REINERT, L. *Jornalismo e realidade*. São Paulo: Mackenzie, 2004.

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

_____. *Do Sexto Sentido – O Homem e o Encantamento do Mundo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

DURAND, G. *Estruturas Antropológicas do Imaginário*. Martins Fontes, S. Paulo, Brasil, 1997.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano. A essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FLUSSER, Vilém. *"A alma vendida"* In: *Cavalo azul*. São Paulo, 6 de Novembro de 1970.

_____. *"A consumidora consumida"* In: *Comentário. Revista trimestral que comenta o mundo e seus problemas*. Vol. 13, nº 51. Rio de Janeiro, 1972.

_____. *A História do Diabo*. São Paulo: Annablume, 2005.

_____. *"Da gula"*. In: *Suplemento Literário. O Estado de São Paulo*, 7 de dezembro de 1963. IN: <http://projetos.cisc.org.br/flusser/>

_____. *Da Religiosidade. A literatura e o senso de realidade*. São Paulo: Conselho Estadual de Cultura, 2002.

_____. *Filosofia da caixa preta: ensaios para uma futura filosofia da fotografia*. São Paulo: Hucitec, 1985.

_____. *Língua e Realidade*. São Paulo: Annablume, 2004.

FREUD, Sigmund. *O Mal-Estar na Civilização*. Edição Standard das Obras Completas de S. Freud, Vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1930.

GOULEMOT, Jean Marie. *As práticas literárias ou a publicidade do privado*. IN: CHARTIER, Roger (org.), *História da Vida Privada. vol. 3: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

HILLMAN, James. *Entre-Vistas*. São Paulo: Summus, 1989.

_____. *Encarando os deuses*. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1989.

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

_____. *O código do ser*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997

_____; VENTURA, Michael. *Cem anos de psicoterapia... e o mundo está cada vez pior*. São Paulo: Summus, 1995.

JUNG, Carl Gustav. *Obras Completas, Vol. VII/1: Psicologia do Inconsciente*. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. *Obras Completas, Vol. IX/1: Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. *Obras Completas, Vol. IX/2. AION - Estudos sobre o Simbolismo do Si-Mesmo*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. *Obras Completas, Vol. X/2: Aspectos do drama contemporâneo*. Petrópolis. 2. ed. Vozes, 1990.

_____. *Psicologia da Religião Ocidental e Oriental*. Petrópolis: Vozes, 1988.

KAMPER, Dietmar. *O trabalho como vida*. São Paulo: Annablume, 1997.

LÈVY, Pierre. *As tecnologias da inteligência: o futuro do pensamento na era da informática*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

LÓPEZ-PEDRAZA, R. *Ansiedade cultural*. São Paulo: Paulus, 1997.

LORENZ, K. *Os Oito Pecados da Civilização*. Lisboa: Litoral Edições, 1973.

MAFFESOLI, Michel. *No fundo das aparências*. Petrópolis: Vozes, 1996.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signes*. Paris: Editions Gallimard, 1945.

MORIN, Edgar. *Cultura de Massas no Século XX: o espírito do tempo II: neurose*. São Paulo: Forense, 1967. 1 v.

_____. *Cultura de Massas no Século XX: o espírito do tempo: necrose*. São Paulo: Forense, 1986. 2 v.

_____. *O homem e a morte*. Portugal: Europa-América, 1988.

_____. *O Método I Mira-Sintra*: Europa-América, 1986.

_____. *O enigma do Homem, para uma Nova Antropologia*. Trad.: Fernando. C. Ferro (2ª ed.). Rio de Janeiro: Zahar, 1979

_____. *O Paradigma Perdido: A Natureza Humana*. Seuil: Publicações Europa-América LDA, 1973.

- PROSS, Harry. *Estructura Simbólica del Poder*. Barcelona: G. Gili, 1980.
- _____. *La Violência Simbolica del Poder*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- ROMANO, Vicente. *Desarrollo y Progreso - Por uma ecologia de la comunicación*. Barcelona: Teide, 1993.
- _____. *El Tiempo y el Espacio em La Comunicacion – La Razon Pervertida*. Hondarribia: Argitaletxe HIRU, 1998.
- _____. *Ecologia de la Comunicacion*, Hondarribia: Argitaletxe, 2004.
- SEVCENKO, Nicolau. *Meio ambiente, corpos e comunidades*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- SONTAG, Susan. *Diante da dor dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- STEIN, Murray. *Jung - o mapa da alma*. São Paulo: Cultrix, 2000.
- TODOROV, Tzvetan. *A vida em comum*. Papirus, Campinas, 1996.
- TURNER, Victor Witter. *O Processo Ritual: Estrutura e Antiestrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

2 BIBLIOGRAFIA VIRTUAL

- Artigo "*Moda é a Comunicação do século XXI*" publicado pela jornalista Flávia Vasconcelos de Mendonça em 1º de junho de 2002. Acessado em: 14 fev. 2008. Disponível em: <http://www.dominiofeminino.com.br/moda/flavia_moda.htm>
- Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura. Acessado em: 14 fev. 2008. Disponível em: <<http://www.cisc.org.br>>
- O texto "*A rede e o Jogo*" elaborado pelo Sr. Prof. Dr. Sérgio Bairon, e publicado entre julho e agosto de 1998. Acessado em 14 fev. 2008. Disponível em: <<http://usuarios.iponet.es/casinada/25rede.htm> >
- Seminário "*Mídia e Violência Urbana*" realizado pela FAPERJ (Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio de Janeiro) de 1º a 2 de julho de 1993. Acessado em: 14 fev. 2008. Disponível em: <<http://www.scielosp.org>>

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)