

A visão ritualística: contribuições míticas e religiosas no pensamento contemporâneo em comunicação

Celso Francisco Gayoso
Universidade Federal do Rio de Janeiro
Brasil
celsogayoso@terra.com.br



Jornalista e produtor cultural. Formado em Comunicação Social, com habilitação em Jornalismo pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) sempre desenvolveu suas atividades voltadas ao jornalismo cultural e estudos de cultura popular e também participou do projeto Cartografias da Noite: consumo cultural noturno, orientado pelo Prof. Dr. Yuji Gushiken. Mestre em Estudos Culturais, na linha de pesquisa Arte, Comunicação, Cultura e Contemporaneidade pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) e doutorando em Comunicação e Cultura, sob a linha Mídia e Mediações Socioculturais pela Escola da Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Sua pesquisa enfatiza o pensamento em comunicação e as interfaces entre ciência e outros modos de pensamento. Ministra disciplinas do tronco teórico: Teorias da Comunicação, Estudos do Contemporâneo, Pesquisa e Metodologia em Comunicação. Atualmente, desenvolve suas atividades de leitura junto ao Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (LECC) da UFRJ e encontra vinculado ao Núcleo de Estudos do Contemporâneo (NECC) da Universidade Federal de Mato Grosso.

ABSTRACT

A proposta deste artigo é evidenciar a idéia da visão ritualística da comunicação proposta por James Carey (1992) em ambivalência à idéia transmissiva da comunicação. Essa forma de conceber a comunicação, incorporando à própria epistemologia da comunicação, conceitos metaforizados do universo mítico e religioso, faz com que haja uma expansão dos objetos científicos das Ciências da Comunicação. Este trabalho entende que no pensamento contemporâneo a idéia de comunicação como ritual é uma forma de socialização que atende à dinâmica do processo comunicativo calcada nas interações humanas, sejam interpessoais (produção simbólica) ou massivas (mídias). De certo modo, esta ideia provoca uma distinção entre as formas de socialização das mídias e outras formas de socialização arcaicas (que se atualizam no tempo presente) como a religião e os mitos. Deste modo, a visão ritualística apresenta-se como uma opção metodológica no pensamento contemporâneo em comunicação.

PALABRAS CLAVE

Epistemologia; comunicação ritualística; pensamento contemporâneo

A comunicação como campo do saber começa a ser institucionalizada a partir da convergência de diversas disciplinas sociais que se preocupavam prioritariamente com a problemática advinda dos meios de comunicação e culturas de massa. Porém, esse marco inicial dos estudos em comunicação incorre em uma anulação de outras investidas anteriores que privilegiavam o processo comunicativo como objeto de seus estudos. Projetos estes, que não concebiam o processo comunicativo por uma perspectiva tecnicista, vigente nas primeiras teorias da comunicação, datadas do início do século XX; mas sim, num modo de se pensar a comunicação ligada aos modos de socialização arcaicos.

De acordo com José Marques de Melo (2008), as primeiras comunidades científicas surgiram no início do século XX, em território norte-americano. Essas investidas de sistematização do conhecimento comunicacional pautavam-se nos segmentos da comunicação interpessoal e massiva. Porém, percebe-se que somente o âmbito compreendido como comunicação massiva encontrou solo fértil para sua consolidação naquela tradição de pesquisa. O âmbito da comunicação interpessoal, compreendida como estudos retóricos ficou legada às disciplinas também em emergência: Linguística e Semiologia; não integrando assim, diretamente os estudos em Comunicação, mas atuando de forma coadjuvante no cenário científico, por não privilegiar o processo comunicativo mediado por aparatos técnicos, compreendidos então como legítimos representantes do processo comunicativo.

Este trabalho entende que no pensamento contemporâneo a idéia de comunicação como ritual (Carey, 1992) é uma forma de socialização que atende à dinâmica do processo comunicativo calcada nas interações humanas, sejam interpessoais (produção simbólica) ou massivas (mídias). De certo modo, esta ideia provoca uma distinção entre as formas de socialização das mídias e outras formas de socialização arcaicas (que se atualizam no tempo presente) como a religião e os mitos.

Num esforço teórico para pensar como se dá esse processo distintivo, é possível perceber que a cultura contemporânea como ambiência de mediação das novas tecnologias sugere e potencializa a transformação das formas de vinculação social entre o massivo e o comunitário. No bojo dessas transformações é possível notar um “retorno” idílico às formas de sociabilidade que se pautam na religião e mitos. Esse “retorno” é percebido por autores dos estudos em Comunicação e das Ciências Sociais e Humanas de modo pontual.

Para esta proposta, a visão ritualística será utilizada como base argumentativa com a finalidade de estabelecer o diálogo entre esta visão da comunicação e os diversos conceitos que se relacionam com a idéia de comunicação como ritual e utiliza-se de metáforas míticas e religiosas para sua formulação.

Nesta perspectiva, a sistematização destes conceitos com base na visão ritualística produziria o que denomino de *Epistemológica do rito*. Um conjunto de conceitos criados a partir da Comunicação e de disciplinas afins, que desenvolvem um pensamento comunicacional que não se resume à mera transmissão de informação, mas sim nos sistemas socioculturais criados frente à realidade e os modos de representação desses sistemas: arte, ciência, jornalismo, religião, senso comum e mitologia.

O autor americano James Carey (1992) evidencia a (co) existência de duas formas de se conceber a comunicação: a visão transmissiva e a visão ritualística. Essas duas visões acerca do processo comunicativo provocam uma discussão epistemológica dos conceitos comunicacionais e do próprio termo comunicação, pois a primeira associa a comunicação à transmissão, envio, doação; já a segunda liga-se à associação, participação e compartilhamento. A discussão acerca de uma definição precisa do termo incitou inúmeros debates epistemológicos ao longo da constituição da disciplina sobre os objetos e métodos próprios e impróprios para análise e produção de estudos em Comunicação.

Para explicar a visão ritualística da comunicação, a referência histórica que James Carey faz remete a um período anterior à Modernidade. O autor diz que a visão ritualística é do período Arcaico. Para ele, o ritual está ligado a conceitos como troca, participação, associação, amizade e fé comum. A visão ritual é direcionada não através da extensão das mensagens no espaço, mas através da manutenção da

sociedade no tempo; não no ato de enviar informações, e sim na representação do compartilhamento de crenças.

Uma das hipóteses que Carey sustenta é de que a origem da visão transmissiva de comunicação, no caso da cultura norte-americana, descende dos propósitos cristãos protestantes, que têm como objetivo levar a mensagem divina a todos os seres humanos e estabelecer o reino de Deus na Terra. O imperativo divino “Ide e pregai a todo mundo” acirrou a corrida pela conversão de adeptos das diversas denominações religiosas da *New England*.

Com o processo de colonização europeia nos Estados Unidos, em sua maioria por cristãos, as ideias protestantes encontraram solo fértil para propagação e a missão de levar a mensagem bíblica a todo o mundo nesta geração se intensificou. Os missionários bíblicos atribuíam à graça divina a “construção” dos caminhos por onde passavam, de modo a atingir o maior número de conversos.

Porém, em 1844, com a invenção do telégrafo, a idéia de “levar a mensagem” recebeu novos contornos. Até então, levar a mensagem pressupunha o transporte da mesma por um pregador que precisava viajar (deslocar-se fisicamente no espaço) para alcançar o objetivo. O telégrafo possibilitou a viagem de ondas magnéticas. A partir de então, a idéia de transporte redimensionou-se e não se resumia mais apenas ao deslocamento de pessoas. Mas, ainda assim, o propósito de transmissão da mensagem divina estava em vigor, agora com um suporte tecnológico. Carey conta que, quando da transmissão da primeira mensagem telegráfica, Samuel Morse disse que aquele instrumento não tinha o intuito de informar o “preço da carne de porco” e sim do que “Deus tem feito”.

Pouco tempo depois, o imperativo da modernidade solapou a vigência religiosa, e o telégrafo passou a ser utilizado em larga escala com propósitos mercantilistas, contrariando a ideia original de seu inventor. A comunicação através do equipamento possibilitou a transmissão e disseminação de conhecimento, idéias e informações. A ciência, através da experiência com a “nova” tecnologia, difundiu esta idéia de comunicação baseada na transmissão de sinais e mensagens e a consolidou como princípio comunicativo, tanto que esta ideia se encontra arraigada atualmente em boa parte do imaginário coletivo. Em paralelo, e talvez mais importante para Carey, existe o que ele chama de visão ritualística da comunicação. A visão ritualística da comunicação contribui de forma a propiciar a análise de atos de produção de sentido, que não deixam de ser comunicativos, só que necessariamente não precisam ser mediados por meios de comunicação.

A ideia de ritual, bem como a origem da visão transmissiva, advém de conceitos religiosos. O ritual se realiza na função do sermão, do pregador, dos cânticos e da cerimônia religiosa. Para Carey, isso é a expressão máxima do conceito de comunicação, e não a transmissão inteligente de informação. Ao parafrasear Durkheim, Carey diz que a sociedade substitui para o mundo revelado nossas diferentes noções de mundo que são a projeção dos ideais criados pela comunidade. E essa projeção dos ideais da comunidade e suas materializações – dança, teatro, arquitetura, discursos – criam uma ordem simbólica que opera para prover não a informação, mas a confirmação; não para alterar fatos ou mudar pensamentos, mas para representar um panorama da ordem das coisas; não para melhorar as funções, mas para manifestar um contínuo e frágil processo social.

A criação de uma ordem simbólica proposta pela visão ritual da comunicação associa-se ao pensamento do antropólogo francês Marc Augé acerca da função do rito. Com base nos seus exercícios de etnoficção, Augé (1998) destaca a importância do rito na construção social:

“O vínculo social que cria o rito deve ser pensável (simbolizado) e gerível (instituído). Nesse sentido, o rito é mediador, criador de mediações simbólicas e institucionais que permitem aos atores sociais identificar com outros e distinguir-se deles; em suma, estabelecer entre uns e outros vínculos de sentido (social)”. (Augé, 1998: 34)

A partir desta função do rito proposta por Marc Augé, é possível estabelecer um paralelo entre as práticas científicas da sociedade moderna, bem como, as tradições míticas das sociedades arcaicas. A ideia positivista de ciência tratou de antagonizar esses dois conceitos: mito e ciência, até mesmo como forma de validação e consolidação do propósito modernista de legitimação científica, porém ao que se percebe é que ao contrario do que foi estabelecido, ciência e mito não se contrapõem circunstancialmente e sim, tratam de modos de subjetivação distintos que se complementam de modo a produzir cada vez mais singularidades do conhecimento social.

De acordo com Muniz Sodré (2008), a consolidação do conhecimento científico como sendo “superior” ao pensamento mítico, deve-se ao fato de que dentro do projeto iluminista, a ciência ligou-se estritamente a um conceito de “verdade”, que pretendeu ser o conceito dominante de “verdade”. E isso, acaba tornando-se explícito nos estudos do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos no que ele chama de monocultura do saber e do rigor, ou seja, os parâmetros estabelecidos pelo pensamento moderno que consolidaram a ciência como sendo a única forma de conhecimento, aquele que perpassa pelas instâncias legitimadoras das comunidades científicas; que cria o que podemos considerar como sendo a “hegemonia da verdade”.

Para Boaventura (2006) é preciso pensar numa ecologia do saber, uma nova espécie de diálogo de conhecimentos que estabeleça uma nova epistemologia do saber, que valorize também o apanhado de culturas distantes, compreendendo que não há ignorância nem conhecimento geral.

Ainda citando Sodré (2008), ele afirma que ciência e mito não dicotomizam-se, ao contrário, tratam-se de dois níveis distintos de conhecimento, com suas especificidades e limitações, essas duas categorias discursivas aproximam-se de modo a produzir um discurso mais amplo e possível do conhecimento. Aquilo que para as sociedades modernas a ciência opera como desveladora da “verdade”, nas sociedades de sociabilidades arcaicas, o mito como o modo de acesso à “verdade”. A ciência opera numa maior grau de exatidão por munir-se de uma série de pressupostos e rigores metodológicos; e o mito de modo fechado, sem multiplicidade e especialidade dos fatos, outra possibilidade de acesso ao conhecimento.

Neste sentido, é preciso pensar acerca do status científico da comunicação, agregando elementos discursivos próprios da ciência e da produção mítica. Este processo ocorre de um modo não muito sistemático, pois sempre que existe a intervenção mítica no pensamento contemporâneo, essa intervenção ocorre metaforicamente, processo que incorre em duas sublimações: da importância do pensamento mítico e do potencialidade da metáfora mítica e/ou religiosa ao ser cooptada pela ciência.

Acerca desta discussão, o sociólogo francês Lucien Sfez, em *A crítica da Comunicação*, salienta que “as metáforas não são nada sem os contextos políticos e metafísicos que elas defendem. Tampouco esqueçamos que elas não passam de instrumentos, desmesuradamente glorificados pelos efeitos da moda” (1988: 26). Muniz Sodré (2002) ressalta a capacidade criativa deste tropo lingüístico ao afirmar que a “metáfora é, entretanto, algo mais do que pura analogia, o que se verifica quando nos damos conta de seu papel criativo na linguagem. É pela metaforização que a linguagem se expande” (2002: 128). Essa expansão lingüística é uma das formas de produção das crenças simbólicas em dada sociedade. Dentro da concepção dessas crenças simbólicas, as definições de mito e religião são conceitos importantes para a discussão deste trabalho.

O mito é a expressão do mundo e da realidade humana com base numa representação coletiva, transmitida ao longo das gerações. Em função de sua origem intrínseca com a própria condição de produção subjetiva do homem, o “mito não pode ser um objeto, um conceito ou uma idéia: ele é um modo de significação, uma forma” (Barthes: 2001) e seu processo de definição não se dá necessariamente por sua mensagem, mas pelo modo como é proferido. Por outro lado, a representação humana entendida como o conjunto de atitudes e atos pelos quais o homem se liga ao divino, bem como as representações destas entidades superiores, recebe o nome de religião.

Com base nessas duas definições acerca dos conceitos-chaves de discussão propus a sistematização de estudos que utilizam-se de metáforas míticas e religiosas na constituição de conceitos dentro das Ciências Sociais e Aplicadas:

1.1. O mito no pensamento de Barthes e Morin

Roland Barthes, em *Mitologias*, propõe uma análise crítica da mídia francesa da década de 1950 com base no que ele considera os mitos e ritos comunicativos. Para Barthes, o mito é uma forma de fala, despolitizada, produzida pela conotação, sua função, na mídia, é a naturalização e eternização da sociedade burguesa. O mito transforma uma contingência histórica em eternidade, imobilizando o mundo.

Ao tratar da constituição mítica contemporânea, Edgar Morin utiliza-se da metáfora mítica de construção dos mitos na contemporaneidade atribuindo às celebridades, o lugar de destaque no imaginário coletivo. Se antes, os deuses do Olimpo, descritos pela mitologia grega, eram quem ditavam a conduta dos seres humanos (ou o modelo de conduta que não deveria ser reproduzido), na atualidade, os olímpianos são construídos pelas instâncias midiáticas e operam de modo análogo. De acordo com Morin, os olímpianos modernos nascem do imaginário, seja pelos papéis encarnados no cinema, por sua função sagrada, por atos heróicos ou eróticos. O autor propõe a existência dos olímpianos modernos, que representam o “ímpeto do imaginário para o real e do real para o imaginário” (Morin, 1969: 111).

1.2. A idéia de religião em Bauman e Freud

Em *O mal-estar da pós-modernidade*, Bauman discute a condição religiosa na pós-modernidade, em contraponto aos artigos acerca da religião moderna propostos por Sigmund Freud nas décadas de 1920-30.

Para Bauman, a religião pós-moderna apresenta um “espírito” mais tolerante que sua antecessora, a religião moderna. E dessa tolerância decorrem alguns questionamentos que imprecisam a definição do termo “religião” na contemporaneidade:

“O que aflige os obsessivos elaboradores de definição é a crença de que, se não conseguimos cunhar uma ‘definição racional’ do fenômeno religioso (isto é, uma definição que vencesse a prova dessa racionalidade através da qual a ciência social se constitui e legitima) entraríamos no mundo pós-moderno mal preparados para atacar os problemas declarados fundamentais pelas descrições sociológicas das tendências históricas” (Bauman, 1998:206).

Essa indefinição do fenômeno religioso na contemporaneidade pode ser entendida com base na definição de religião proposta por Sigmund Freud em *O futuro de uma ilusão* (1927). Neste texto, Freud destaca a função da religião como conservadora da sociedade humana. O autor fundamenta que a raiz de toda religião deve-se a uma defesa do homem contra o estado de desamparo infantil que persiste até a vida adulta.

A religião, assim, responderia ao anseio por um pai poderoso que oferecesse segurança, proteção (poupa os homens de uma neurose individual ao preço de deixá-los num estado de infantilismo psicológico, submetidos ao que chama de um delírio de massa). Freud afirma que a natureza do homem exige este tipo de controle para que ele possa viver em sociedade.

Dessa forma, se a religião fosse extinta, inevitavelmente, o homem criaria outro sistema de doutrinas com as mesmas características para se defender. Neste sentido, de acordo com alguns autores, as mídias contemporâneas, em especial a internet e seu espaço de ocorrência, o ciberespaço, operam virtualmente como a religião.

1.3. A religião das máquinas

O jornalista e pesquisador brasileiro Erick Felinto, em *A religião das máquinas*, investiga as peculiares mitologias e o “folclore” que cercam o universo das velozes e ubíquas tecnologias digitais. Nesta obra, o autor apresenta uma verdadeira “religião das máquinas”, com seus peculiares sacerdotes, templos e rituais. Uma religião cujo objetivo máximo é promover o homem à condição de nova divindade tecnologizada, reeditando as milenares fantasias religiosas da transcendência humana, confirmando assim a força do imaginário espiritual sobre as novas tecnologias.

1.4. O dilúvio informacional de Pierre Lévy

No seu livro *Cibercultura* (2000), Lévy reutiliza a metáfora da arca de Nóe para se referir ao que Roy Ascott chama de “segundo dilúvio”, o dilúvio da informação. Segundo Lévy, diferentemente da operação de salvamento de Noé, que deixou afogar tudo aquilo que não conseguiu reter, o novo dilúvio salva a todos. Para o filósofo francês, enquanto no dilúvio bíblico a arca de Noé simboliza uma “totalidade reconstituída”, isto é, fechada, única, estanque, totalizante; no dilúvio informacional não há apenas uma arca, mas várias. O que autor destaca deste novo ambiente, o ciberespaço, é sua capacidade de integrar diferentes vozes, sem que uma prevaleça sob as outras. Cada participante pode ter um papel ativo na rede. Cada grupo, cada indivíduo pode tornar-se emissor e contribuir para “enchente”.

1.5. A torre de Babel de Derrida

Em *Torres de Babel*, Derrida (2006) discute a traduzibilidade/intraduzibilidade de um texto a partir da metáfora da babel de línguas, uma multiplicidade que interdiz não só a fixação de sentidos como a própria comunicabilidade humana. O autor entende que o mito da torre de Babel é o mito da origem do mito, a metáfora da metáfora, a narrativa da narrativa. Deste modo:

“A ‘torre de Babel’ não configura apenas a multiplicidade irreduzível das línguas, ela exhibe um não-acabamento, a impossibilidade de completar, de totalizar, de saturar, de acabar qualquer coisa que seria da ordem da edificação, da construção arquitetural, do sistema e da arquitetônica.” (2006: 11-12)

2.1. Repensando mídia, religião e cultura

Dentro de uma perspectiva epistemológica da comunicação, os pesquisadores norte-americanos Stewart M. Hoover e Knut Lundby (1997) em *Rethinking media, religion and culture* propõem uma opção metodológica a partir do processo de construção simbólica da sociedade contemporânea no diálogo entre as teorias das mídias, das religiões e das culturas.

Na realidade dos estudos brasileiros em Comunicação, essa proposta metodológica que combina mídia, religião e cultura proposta por Hoover e Lundby (1997) não é novidade, e pode ser considerada como o modelo teórico e metodológico que inaugura os estudos em Comunicação no Brasil, a partir do estudo sistemático da *folkcomunicação* proposto por Luiz Beltrão (2004).

De acordo com Beltrão, a *folkcomunicação* é a “comunicação do povo” e dentro desses modos de expressão, na realidade brasileira estão a literatura, a arte, as crenças, os ritos, os costumes em geral. Nesta perspectiva, a *folkcomunicação* é uma proposta teórica que vai provocar no campo comunicacional uma ruptura epistemológica ao indexar em seus objetos de pesquisa, prática socioculturais entendidas como fenômenos expressivos e comunicacionais, privilegiando assim, não

apenas as mídias tradicionais – cinema, rádio, televisão, jornalismo – mas também, a comunicação produzida fora destes meios tecnológicos.

2.2. Ciência e religião e a epistemológica do rito

Dentre os autores estudados na Comunicação é possível registrar um número considerável de conceitos que atendem à uma ordem *Epistemológica do rito*. Algo que, a princípio parece incoerente ao propor uma mistura entre a “irracionalidade” proposta pelas crenças metafísicas do discurso mítico e a “racionalidade” objetivada pelo discurso científico moderno. Porém, esse híbrido entre mito e ciência já encontra-se na ordem do dia das discussões no campo científico e promove a desterritorialização das fronteiras entre as formas de subjetivação proposta pela Modernidade através da ciência e que negligenciou a crença metafísica.

Da ambivalência, real x imaginário, surgem as discussões epistemológicas dentro do campo comunicacional acerca da ciência e do misticismo. A epistemóloga francesa Dominique Terré-Fornacciari (1991), em sua obra *Les sirènes de l'irrationnel*, propõe a aproximação entre ciência e misticismo com a utilização da metáfora “as núpcias de Apolo e Dionísio”. O resultado desta relação de acordo com Terré-Fornacciari é a produção de uma sacralização da ciência ou de uma cientificação do sagrado, provocando assim um diálogo possível entre essas duas formas de representação humana.

No campo das Ciências Sociais, a discussão acerca da convivência entre ciência e mito pareceu existir simbolicamente, ainda que a ciência tenha se proposto a denegar a crença metafísica. Isso é possível ser afirmado com base nos estudos de antropólogos como Marcel Mauss e Émile Durkheim que trataram da representatividade religiosa nas sociedades, por eles, consideradas tradicionais.

Nas sociedades contemporâneas, alguns destes modelos de produção mítica e formação religiosa perpassam por processos análogos aos destas sociedades tradicionais, e deste modo evidenciam o traço comum do processo de mediação sociocultural. Deste modo, ao concebermos a comunicação como ciência da cultura e mediadora das produções simbólicas torna-se impossível pensar o processo comunicativo dissociado destes elementos míticos e religiosos.

O sociólogo francês Émile Durkheim (1989) ao estudar o totemismo, como manifestação religiosa primitiva da humanidade afirmou que a ciência e a filosofia originam-se da religião, e que esta forma primitiva de manifestação, o totemismo, forneceu rica contribuição para a organização das construções intelectuais do homem. Essa afirmação durkheimiana corrobora a idéia de traço comum entre as formas de produção simbólica, que podem ser facilmente encontradas nas produções comunicacionais, como é o caso do ciberespaço descrito por Pierre Lévy (2000).

3.1. Considerações finais

A síntese do pensamento contemporâneo de James Carey é a proposta de um retorno à idéia de comunicação que se paute a partir dos processos de comunicação não apenas mediados por aparatos tecnológicos, como também, os processos de comunicação interpessoal. Essa é a razão pela qual, Carey enfatiza a função ritual da comunicação, pois o ritual é a “tecnologia” primordial através da qual nós preservamos o conhecimento e mantemos a coesão social.

Coesão social esta que aplica-se aos radicais de formação da própria palavra comunicação, do latim, *communicatio* que significa “estar em comum”, “romper com o isolamento”. Esta idéia de rompimento com isolamento decorre da prática *communicatio* como sendo o momento em que os monges cenobitas, enclausurados um a um, podiam estabelecer diálogos entre si, promovendo assim a prática comunicacional.

Deste modo, ao aceitarmos a hipótese de visão ritualística da comunicação é possível incorporar inúmeros elementos dentro da esfera comunicacional que durante o processo evolutivo das teorias da

comunicação, ou ocuparam espaço insignificante ou foram anuladas do corpus científico da comunicação. Dentro da realidade brasileiras, essas inquietações acerca do processo comunicacional como ciência da cultura foi inaugurado pelos estudos de Luiz Beltrão que davam ênfase aos comunicadores populares da região do Nordeste brasileiro, atribuindo-lhes valor equiparado às mídias tradicionais.

A proeminência da visão ritualística da comunicação apresenta-se não apenas como uma significativa expansão dos objetos comunicacionais, mas também, uma opção metodológica para diversas localidades onde as mídias tradicionais apesar de terem atingido grau hegemônico de alcance, coexistem com práticas comunicacionais arcaicas. Mais do que uma ruptura epistemológica, a visão ritualística da comunicação coloca novamente em cena o elemento humano em pé de igualdade com os meios tecnicistas que acabaram solapando a idéia de comunicação no final do século XIX, com a proliferação das tecnologias midiáticas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Augé, M. (1998). *A guerra dos sonhos: exercícios de etnoficção*. São Paulo: Papirus.
- Bachelard, G. (2006). *A epistemologia*. São Paulo: Ed. 70.
- Barthes, R. (2001). *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Beltrão, L. (2004). *Folkcomunicação: teoria e metodologia*. São Bernardo do Campo: Editora Umesp.
- Bourdieu, P. (2004). *Os usos sociais da ciência: por uma sociologia clínica do campo científico*. São Paulo: Editora UNESP.
- Carey, J. (1992) *Communication as culture: essays on media and society* (pp 13-36). New York: Routledge.
- Felinto, E. (2005). *A religião das máquinas: ensaios sobre o imaginário da cibercultura*. Porto Alegre: Sulina.
- Hoover, S. M. & Lundby, K. (org.) (1997). *Rethinking media, religion and culture: communication and human values*. Thousand Oaks: Sage Publications Inc.
- Kuhn, T. (2003). *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Editora Perspectiva..
- Marques de Melo, J. (2008). *História Política das Ciências da Comunicação*. Rio de Janeiro: Mauad X.
- Morin, E. (1969). *A cultura de massa no século XX: o espírito do tempo*. Rio de Janeiro/São Paulo: Companhia Editora Forense.
- Santos, B. S. (2002) *A globalização e as ciências sociais*. São Paulo: Cortez.

Sodré, M. (2002). Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis: Editora Vozes.