

## ALGUNS VISLUMBRES SOBRE O CORPO, A ÉTICA E O E CINEMA

Josimey Costa da Silva

*“Vislumbrar: observar, divisar, distinguir apenas, entrever. Vislumbres: indícios, realidades percebidas entre a luz e a sombra.”*

**“Vislumbres da Índia”**

Octávio Paz

Durante milênios na história da cultura ocidental, o coração foi considerado o centro da alma, a sede das emoções. Qualquer alteração no estado de espírito, de fato, parece ter um atalho direto e imediato para o músculo cardíaco, que pode *enlouquecer* de alegria ou *parar* de medo. O coração fica *leve* de amor ou *inchado* de ódio; sua atividade lambuza o corpo de suor e produz tanto a sensação de se estar vivo como a de se estar suposta ou literalmente morrendo. Nesse aspecto, coração e corpo se confundem como atestado de vida.

O cinema fala direto ao coração, embora não pareça dirigir-se ao corpo. Numa sala de cinema, o corpo parece estar em suspensão no escuro enquanto o coração se acelera com os sustos, o suspense. O corpo parece nada sentir, no entanto, os olhos choram, e podem chorar muito, ou a boca pode rir até que o fôlego suma. Bastam essas formulações para que o corpo presente numa sessão de cinema surja como território pouco explorado, mas fundamental. É suficiente também, lembrar que na sala de cinema acontece uma partilha presencial de significados para que o outro, praticamente imperceptível no escuro, adquira lugar cativo na experiência de fruição cinematográfica.

Para Henri Bergson, o corpo pode ser conhecido a partir de fora, por meio das percepções, mas também de dentro, mediante as afecções. Para ele, o corpo é um objeto destinado a mover outros objetos; é um centro de ação (BERGSON, 1990). Francisco Varela e Humberto Maturana entendem o corpo como designador da estrutura vivida, que é simultaneamente filogenética e ontogenética (MATURANA & VARELA, 1995). De todo modo, o mundo em que os homens vivem é inseparável dos seus corpos, uma vez que a

apreensão do real se dá através dos sentidos, mediadores do conhecimento. Este, por sua vez, é origem e produto da linguagem e da história social que constituem cada ser humano.

Como centro das ações que envolvem a interiorização do mundo, o corpo humano vive e se realiza por meio da cultura, que prolonga simbolicamente a sua vida. Recursivamente, a vida e a cultura se registram e se expressam por intermédio do corpo no tempo e no espaço. Toda relação humana com o tempo é mediada pela memória, que é a forma possível e concreta de se viver consciente temporalmente. O corpo, como um *medium* para a apreensão e construção simbólica do real, é resultado de uma dialogia entre idéias e emoções, o que suscita a necessidade de refletir também sobre formas de sentir e imaginar quando se pensa a cultura.

A cultura, enquanto algo que se inscreve no próprio corpo, define o próprio *Homo sapiens sapiens*. A pré-consciência da morte é uma diferença fundamental entre esta e outras espécies, assim como também o é a linguagem articulada, fundamental para a expansão desordenada e predadora da cultura humana no planeta. As necessidades e imposições do corpo, quando negadas, parecem negar a própria animalidade comum entre homens e outros seres do reino animal. Transcender essa animalidade é, do ponto de vista cristão, sublimar os desejos e voltar os olhos para o alto, longe do barro que prende o espírito à matéria. A aproximação a Deus pressupõe um movimento de alçar-se da terra, uma espécie de divinização do ato de pôr-se ereto sobre os pés, verticalizar-se como uma etapa da hominização.<sup>1</sup>

Uma reconstituição do conceito histórico de civilização pode ser bastante demonstrativa dessa tentativa de negação da animalidade dos humanos, especialmente quando o que se encontra de fato sob esse conceito é a própria consciência que o ocidente tem de si. No século XVIII, na Alemanha, a classe média e a nobreza se distinguiam por valorizar a boa forma, o controle dos sentimentos individuais pela razão, o comportamento reservado e a eliminação de todas as expressões plebéias. Na França, também em meados do século XVIII, o termo civilização refletia o pensamento político predominante no período da Revolução Francesa, refletindo idéias reformistas (ELIAS, 1994-II).

---

<sup>1</sup> O ato de andar ereto conferiu ao *Homo sapiens sapiens* uma possibilidade de valoração representada pelo antagonismo fundamental entre alto e baixo, conforme Pross sugere (1980).

Em geral, o conceito de civilização representa um contraconceito geral ao de barbárie, um outro estágio da sociedade, mas é também um processo que se deve seguir tendo em conta que, à época do seu surgimento, mesmo a Alemanha e a França ainda se iniciavam nos primeiros passos desse estágio de desenvolvimento. Estas noções são fundamentais para a compreensão do processo de elaboração da cultura ocidental, cultura esta entendida como o que organiza e é organizado através da linguagem a partir de conhecimentos adquiridos, aptidões apreendidas, memória e crenças míticas de uma sociedade<sup>2</sup>.

Entender a evolução do conceito de civilização é, ainda, perceber o processo psíquico civilizador como sendo também o do crescimento psicológico dos membros integrantes de uma sociedade. O processo civilizador, como qualquer fenômeno social, acarreta uma transformação do comportamento humano. A civilização parte do controle social para o auto-controle como condição do atingimento de um patamar supostamente mais alto de desenvolvimento sócio-econômico. As instâncias do autocontrole individual se tornam tanto mais complexas e consolidadas quanto mais complexificado é o tecido social.

Esse autocontrole, no entanto, não se exerce a despeito das emoções, mas a partir delas e com elas. O comportamento dito civilizado, longe de ser uniforme em todas as épocas e locais, sofre variações. A vida emocional do indivíduo é moldada sob a pressão da tradição institucionalizada e da situação vigente. Mesmo assim, é forçoso

“reconhecer que ‘nossa vida emocional’ é um mundo diferente, sem regras nem referências fixas, e portador de criatividade por outras vias; aquelas em que o imaginário inevitavelmente aparece, por uma necessidade existencial da qual ninguém escapa” (BALANDIER, 1999: 110).

O imaginário, embora seja também social, se nutre das idiossincrasias que a vivência individual formata por intermédio da percepção sensorial; sem ele, não há vida individual consciente; sem vida individual consciente, não há vida social complexa. E, especialmente no caso humano, sem vida social não há vida individual possível, donde se volta ao princípio.

---

<sup>2</sup> Conforme a noção ampliada de cultura elaborada por MORIN (1992).

## **À luz da ética**

Se se é humano, vive-se sob alguma forma de repressão porque a cultura opõe, exclui, estabelece a normalidade em contraposição ao que não é normal. A pressão interna à rede de interdependência e a constituição psicológica do indivíduo compõe o ritmo associado ao tempo em que esse indivíduo vive, um ritmo que é expressão das ações interdependentes, por sua vez compostas de ações individuais que se encadeiam e se mantêm em movimento de alternância constante entre os dois grupos.

A constituição do ser enquanto indivíduo, nas sociedades complexas, está subordinada à sua consciência de sua identidade que, a seu turno, está indissociavelmente vinculada à capacidade de reflexão decorrente da linguagem. Esta possibilita a descrição do si mesmo e das circunstâncias em que o "eu" se desenvolve e se realiza. A discussão sobre a linguagem também passa pelos atravessamentos da emoção e da imaginação criadora, haja visto que todas as culturas produzem não somente uma linguagem resultante da empiria e com finalidades técnicas, mas também uma linguagem lírica, simbólica, da ordem do mito e da magia.

Em qualquer um dos casos, o sentido não provém somente da exterioridade dos seres, e sim decorre da participação, do compartilhamento do espaço, do tempo e das ações humanas. A existência dos seres em sociedade se baseia no reconhecimento recíproco entre os membros que compõem o grupo enquanto tal, bem como nas ações que garantem a sobrevivência de um número mínimo de indivíduos capaz de preservar a formação social. Participar dessa rede, porém, implica um agir considerando o outro, visando o coletivo com a finalidade de preservá-lo. Dentro dessa perspectiva, esse pode ser considerado um agir ético, a partir da noção de que ética envolve a inspeção cuidadosa das atitudes e da conduta humana a partir da capacidade de auto-reflexão.

Pensar a ética como base desejável para esse agir se justificam pelo fato de que os comportamentos egoísticos e altruísticos estão calcados nas sensações daquilo que favorece ou daquilo que prejudica o indivíduo ou o grupo. Estes comportamentos se encontram no fundamento da sociabilidade mais primitiva. Embora pareça que a sobrevivência individual depende mais de ações egoísticas e o altruísmo seja o mais desejável para a continuidade social, esses procedimentos não se excluem na manutenção da vida. É preciso considerar

que mesmo fisiologicamente o *sapiens* só sobrevive amparado pela estrutura social, que lhe fornece o alimento, o abrigo, a defesa ante ameaças à sua vida; mais ainda, é essa estrutura que, psicologicamente, lhe proporciona a consciência de si mesmo enquanto ser humano.

Uma sessão de cinema pode ilustrar com grande riqueza o que acontece, em proporções maiores, na sociedade como um todo. Estar numa sala de cinema para ver um filme que atravessa o espectador e não apenas esbarra nele é ouvir e ver os rastros de um mundo diferente, o mundo de um outro, ao mesmo tempo estando-se no velho mundo que já se conhece, o mundo de si mesmo. É uma experiência de desterritorialização no território da vida ordinária. Outros enquadramentos e angulações configuram o conhecido sob perspectivas diferentes; a disposição dos objetos e o movimento dos sons dirigem o olhar e conduzem a emoção que, estando encravada em experiências pessoais passadas, brota também de narrativas da experiência de outrem, da vivência ancestral de toda a espécie.

Durante a sessão de cinema, o tempo revela-se em toda a sua maleabilidade de construção cultural. A percepção do presente, que é uma experimentação radicalmente corporal, mostra-se mais do que complicada. Vidas escorrem ligeiras ao longo de poucas horas, um minuto pode ocupar o espaço de mais de um milhão de fotogramas a razão de 24 por segundo nos filmes de 35mm. O presente é fluido, insustentável, é um fluxo intangível. É, entretanto, esse presente que as sociedades contemporâneas sobrevalorizam e que está sendo, justamente por isso, cada vez mais perdido.

Em decorrência, constrói-se um novo tipo de sensibilidade. A comunicação de massa, por onde circulam as imagens de corpos-textos, de memórias codificadas, transcodificadas, digitalizadas, é também o espaço de circulação de subjetividades. Essas subjetividades estão perpassadas por profundas modificações perceptivas ou sensoriais, resultado de uma multiplicidade de estímulos artificiais e de um ritmo alucinante de vida. A aceleração do tempo e a compressão do espaço, características da sociedade contemporânea, não modificam só a realidade, mas principalmente a percepção desta. É uma experiência de choque (BENJAMIN, 1985), que vai gerar uma subjetividade diferenciada, uma hipercomplexificação cerebral e uma estética vinculada à estética cinematográfica e, mais atualmente, à do *video clip*, feitas de cortes bruscos e de imagens oníricas.

Uma imagem, além de uma presença, comporta sempre uma ausência (BAITELLO JUNIOR, 2000: 81), pois remete a algo que é mais do que ela pode mostrar, mais do que pode ser visto. A imagem é imagem pelo que apresenta e pelo que esconde. Assim se constrói a significação e, por isso, um texto cultural, entre eles, as fotografias, os filmes, os vídeos - seleciona não somente a perspectiva através da qual um acontecimento é visto, mas seleciona o próprio acontecimento enquanto fragmento perceptível dentro de um fluxo.

A comunicação social urbana, dependendo da forma como é exercida, cria uma ambiência, um *oecus*<sup>3</sup> correspondente, estabelece uma ecologia (ROMANO, 1993). O mapa comunicacional, que envolve todos os meios utilizados ao se viver define o 'ar' comunicacional que se respira, a ecologia. Tal ambiência é coletiva, contudo, toda comunicação tem a ver também com subjetividade. Comunicar-se é percorrer um caminho cheio de sentido na diferenciação entre o si e o outro, o que produz subjetivação; o processo abrange informações cujos significados surgem de fato no receptor.

Vista assim, a comunicação desenha um espaço probabilístico saturado de informação. A informação significativa é complexa, se atualiza no contexto e se movimenta na história; a comunicação é uma pulsação entre carência e saciedade, que decorre da relação, mediada pelo intercâmbio de informações e sentimentos, entre indivíduos humanos, grupos ou organizações.

Na mediação técnica da comunicação, a tentativa de produzir uma economia dos sinais pode reduzir a própria comunicação porque os mídias, de seus não-lugares, falam mais à emoção do que à razão pautando-se pela repetição. Embora muitas vezes estéril no caso dos mídias, a repetição é uma experiência da cosmovisão, assim como a criatividade; é através do repetir aparentemente infundável que a criança consolida comportamentos e concepções de mundo. Paradoxalmente, é a repetição que também engessa o aprendizado. Para que isso não ocorra e se produza um conhecimento verdadeiro, é preciso um deslocamento de quem conhece, que sai de seu lugar confortável e previsível e se coloca entre as coisas, sem conhecê-las, mas sem ignorar completamente o que ainda não conhece, pois percebe a sua existência.

A mediação técnica da comunicação tem as duas possibilidades: pode ampliar o mundo entre os dois corpos que fecham o circuito do processo comunicacional (emissor-

---

<sup>3</sup> Termo latino que originou a palavra ecologia; refere-se a lugar, ambiente.

receptor), mas pode também torná-lo sempre o mesmo. O mesmo ocorre com o tempo, que se modifica conforme a preponderância dos tipos de mídia<sup>4</sup>. Entretanto, a mediação técnica sempre funciona como sincronizador social, interferindo nos ritmos do indivíduo coletivo e gerenciando a distribuição massiva das mensagens. O objetivo é assegurar um maior número de receptores no maior espaço, no menor tempo e com o custo mais baixo possível, mas a participação do receptor-sujeito nesse processo acrescenta uma outra lógica.

Os homens dão sentido ao seu cotidiano através da simbolização em suas diversas expressões. Se a cultura pode ser definida como um encadeamento de textos, a forma como esses textos são apropriados decorre tanto das condições histórico-materiais em que se inserem os sujeitos da ação social quanto de recriações subjetivas. A idéia de mediação (MARTÍN-BARBERO, 1997) supõe o conceito de fluxo em que o consumo aparece também como produção de sentido. A partir dessa idéia, as mediações tecnológicas e sociais funcionam como filtros para que o homem, com sua origem bucólica, suporte viver na sociedade contemporânea.

O cinema, como filme e sessão de exibição desse filme, é também o espectador e seu corpo, seu cabedal cognitivo e imaginário, são as condições industriais de produção, circulação e consumo de produtos e bens simbólicos, elementos fundamentais da cultura contemporânea. Assim, é possível perceber, por exemplo, que formas artesanais de produção, caracterizadamente expressivas da subjetividade de quem produz, circulam como mercadorias dentro da sociedade atual.

Néstor Canclini diz que “no consumo se constrói parte da racionalidade integrativa e comunicativa de uma sociedade”(2001: 80), que nele se torna inteligível o mundo fluido, movente e instável da atualidade. O ato de consumir assume, assim, um caráter ativo; há uma comunidade hermenêutica de consumidores, unificados por códigos comuns, que muitas vezes extrapolam as barreiras nacionais. O consumo ativo requer uma apropriação coletiva de bens que satisfazem necessidades biológicas e simbólicas, e um estatuto de cidadania para quem consome.

---

<sup>4</sup> As mídias ou meios da comunicação social podem ser divididas em primária (corpo), secundárias (corpo e um aparato para comunicação) e terciárias (corpo e dois ou mais aparatos para a comunicação), conforme a classificação de Beth & Pross (1990).

Ainda que não se desconsidere o caráter alienante do consumo e sua subordinação a uma lógica de mercado, esta ótica permite um retorno do sujeito não pulverizado em decorrência dos sujeitos coletivos, mas ativo numa resistência cultural que articula assimilação, reciclagem e apropriação conflituosa. Ainda persistem elementos da cultura oral, que é essencialmente baseada na memória, na relação entre as grandes audiências e a mídia, de tal forma que pensar o cinema na vida das cidades é pensar um cotidiano de que os receptores se apropriam, mesclando o real concreto e o universo ficcional desses meios ao seu próprio imaginário. Isso possibilita, também, descobrir elementos de um agir ético em comportamentos que antes só poderiam ser descritos como absolutamente individualistas ou acriticamente massivos.

### **Na montagem cinema-cultura**

Pensar esse agir como ético é ampliar os limites da reflexão abraçando corpo e comportamento, natureza e cultura, individual e coletivo que encontram-se desde seus princípios em relação complementar.

“Natureza e cultura estão imbricadas, a relação não se estabelece pelas técnicas, situadas em algum lugar em uma espécie de indiferença tardiamente vencida pela degradação ecológica, mas pela mistura de “imagens subjetivas” (BALANDIER, 1999: 121).

Em sua natureza, o homem é presa do conflito entre egoísmo e altruísmo da mesma maneira que equilibra-se sempre dolorosamente entre a ser si mesmo e ser social. Se o atual individualismo é decorrência recente das transformações sociais ocorridas entre o Renascimento e a Revolução francesa, isso coincide com a rarefação das formas mais comunitárias de vinculação social. Nessas formas, havia um pertencimento mútuo entre os homens por meio de redes de relações e de reciprocidade. Tais redes eram uma coação ao agir espontâneo e individual, mas também forneciam uma condição e um lugar aos seus participantes.

No presente, o indivíduo ganhou liberdade, mas também angústias profundas e permanentes, já que perdeu a segurança. A revolução democrática, ao acenar com a igualdade das condições, legitimou a concorrência de todos contra todos, numa verdadeira

guerra disfarçada que os ocidentais vivem cotidianamente, sobretudo nas grandes cidades. Há um deslocamento do sagrado na sociedade de massa, em que o espetáculo invade o que antes era domínio do privado; a comemoração e o ritual muitas vezes se transformam em consumo. O movimento incessante da cultura urbana em expansão contínua levam à midiaticização eletrônica do cotidiano. A ambigüidade da definição do sagrado se exacerba por não mais se definir a partir da instituição religiosa. Muitas vezes, só as aparências do sagrado se manifestam pela mídia.

O mito é um modelo cultural universal e invariante centrado no inconsciente; fala sempre sobre origens e existe em todas as sociedades como forma privilegiada de expansão do espírito. O rito é a *re-atualização* do sagrado, uma prática histórica e etimologicamente ligada a fenômenos religiosos; tem aspectos mágico-religioso, mas significa também oposição a ações instrumentais ou racionais, além de processo de pôr em relação, dando sentido aos fatos da vida social. A finalidade do rito, que é uma técnica para produzir vida, é assegurar a luta contra o mal, contra a morte. O rito sempre ocupou um importante lugar na vida humana. Hoje, porém, os ritos estão disfarçados dentro das práticas sociais e estão fragmentados, a procura de um sentido.

Mesmo dentro desse panorama, a necessidade de existir para o outro, de ser socialmente, exige a coexistência. As sociedades humanas atuais tendem a conceder, aos cidadãos, reconhecimento político e jurídico juntamente com a valorização da vida privada, afetiva e familiar. Em qualquer dessas instâncias, a necessidade de reconhecimento pelo outro como garantia da existência continua forte. Tanto os amigos como os inimigos, nessa perspectiva, são o combustível para a perpetuação da existência do indivíduo, o que é a função primordial da cultura.

“O que é universal e constitutivo na humanidade é que entramos, a partir de nosso nascimento, numa rede de relações inter-humanas, portanto, num mundo social. (...) O sentimento de existir pode ser o efeito do que chamo de realização, de contato não mediatizado com o universo, como a coexistência com os outros; esta pode tomar a forma de reconhecimento ou cooperação, de luta ou comunhão” (TODOROV, 1997: 98).

Os meios de comunicação de massa, considerados apenas em suas condições objetivas de transporte da mensagem, são informativos. Porém, a partir de seus efeitos no

cotidiano das pessoas, podem ser meios para o reconhecimento, propiciadores de comunhão. No cinema, dado o caráter coletivo da sessão de exibição fílmica, é um meio onde talvez mais facilmente se possa perceber a comunicação como estabelecimento de vínculos sociais. Isso requer ultrapassar a categorização do cinema, mesmo o mais comercial, como simples espetáculo; é preciso vislumbrá-lo como uma experiência lúdico-artístico-cultural contemporânea vivenciada publicamente, onde traços do sagrado e elementos do ritual sobrevivem transformados.

Uma produção cinematográfica não deixa de ser a expressão de imagens mentais comuns ao gênero humano porque derivadas do tronco antropológico que todos os seres humanos partilham. Na sessão de cinema, o espectador é levado a experimentar emoções induzidas pelo que vê e ouve na tela, pelo compartilhamento do espaço com outros espectadores e a partir do seu próprio repertório emocional. É uma experiência estética em estado de dupla consciência: o efeito afetivo é intenso, ao mesmo tempo em que a condição de espetáculo imaginário não é nem por um momento esquecida porque o cinema é

“arte e indústria, fenômeno social e fenômeno estético, fenômeno que remete ao mesmo tempo para a modernidade do nosso século e para o arcaísmo dos nossos espíritos” (MORIN, 1997: 16).

A crença no que se vê, no enredo muitas vezes absurdo que se projeta na tela, é fundamental para a fruição. Ao mesmo tempo, a presença de outros espectadores não é esquecida, ainda que isso esteja fora da narrativa. Por isso é que se ri muito mais intensamente quando se está numa sala de cinema do que quando se está sozinho, em casa, diante da televisão. Os produtores de comédias televisivas enlatadas sabem que o riso provoca contágio social e, por isso, fabricam risadas para garantir a graça das suas piadas. Talvez por aí seja possível encontrar uma semelhança com a experiência afetiva da comunhão, em que há uma similitude de sentimentos, de idéias, de crenças entre duas ou mais pessoas que têm consciência dessa semelhança e em que se pressupõe a criação de uma atmosfera produtora de bem-estar moral.

A presença coletiva também é fundamental para a sobrevivência de elementos ritualísticos no cinema, especialmente se ritual for entendido também como um acontecimento que estabelece um ritmo sincronizador e que se instaura por meio da repetição exatamente por atribuir pontualmente caráter extraordinário ao ordinário usando

"procedimentos que nos remetem à dimensão arquetípica da cultura – aos Universais da Cultura" (CONTRERA, 1996: 56).

O cinema faz conhecer e o ato de conhecer é um processo de extrema complexidade, envolve a inteligência, o pensamento e a consciência, um sem o outro sendo inoperante. A palavra complexidade deriva do latim *complexus*, e refere-se a enlace, ao que abraçou, aquilo que abarca. É complexo o que não pode ser reduzido a uma unidade simples, o que perde sentido ao ser isolado do contexto em que se insere. Para conhecer, portanto, é preciso atuar na religação.

O cinema parece ocupar uma lacuna que o real não consegue preencher. A cumplicidade é o segredo da vivência intensa que o cinema proporciona aos espectadores e que se guia pelos processos psíquicos de projeção e identificação. Muitas vezes, esta vivência desperta mais emoção do que acontecimentos assistidos ao vivo, em que os detalhes se perdem na imensidão do cenário real. Uma das razões dessa intensidade é o efeito que o relato desperta, indicando que a representação muitas vezes suscita emoções em grau superior ao da percepção (CYRULNIK, 1995).

A experiência do cinema, em seu caráter presencial, se dá num tempo fora do ditado pela constrição de viver. Ela se dá no tempo livre, que é o único que resta para a verdadeira comunicação, aquela que estabelece o vínculo. A sociedade atual tem um tempo preponderantemente mediatizado, mas a comunicação direta, presencial, é imprescindível para que se estabeleça o confronto, a comparação, o espelho, a ressonância, a atuação dialogal. Isso é imprescindível para a percepção mais clara do si e do outro, do mesmo modo que a imaginação para se descolar de seu próprio lugar, o contágio emocional, a cumplicidade são fundamentais para um agir que considera o outro, para o agir ético.

Muitas das questões que o cinema suscita estão naturalizadas junto à percepção e embotadas no esforço compreensivo devido ao fato de que ir ao cinema é algo banal para as populações urbanas com acesso aos equipamentos de públicos de lazer e aos bens culturais. Por essa razão é preciso um exercício não só racional, mas imaginativo para a tentativa de compreender que tipo de ser humano o cinema auxilia a engendrar e quais os enredos sociais que o cinema ajuda a desenvolver.

Se o cinema é algo mais do que um meio de informação de massa; se os mitos modernos e alguns ritos se realizam nele; se pode proporcionar algum tipo de

reconhecimento para uma sociabilidade que ultrapasse a competição capitalista em direção a uma cooperação; se, de alguma forma, propicia uma experiência de heteronímia através da vivência simbólica (afetivo-mágica) de outras vidas – as da tela – quem sabe a cultura ocidental contemporânea possa produzir algo mais que um *unhappy end*.

### **Bibliografia consultada**

BALANDIER, Georges. *O Dédalo: para finalizar o século XX*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BAITELLO Junior, Norval. *Imagem e violência: a perda do presente in São Paulo em Perspectiva*, vol. 13/no 3. São Paulo: Fundação SEADE, 2000.

BECKER, Ernest. *La lucha contra el mal*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

BETH, Hanno / PROSS, Harry. *Introducción a la ciencia de la comunicación*. Barcelona: Anthropos, 1990.

BRUCKNER, Pascal. *A tentação da inocência*. Lisboa: Europa-América, 199-.

CARVALHO, Edgard de Assis. *Polifonia Cultural e Ética do Futuro*. In: Margem / Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de SP / FAPESP. N. 9 (mai.99) – São Paulo: EDUC, 1992.

CONTRERA, Malena Segura. *O mito na mídia: a presença de conteúdos arcaicos nos meios de comunicação*. São Paulo: Annablume, 1996.

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

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. 2ª ed., vols. 1 e 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

*Ética, solidariedade e complexidade* / Edgard de Assis CARVALHO, Maria da Conceição de ALMEIDA, Nelson FIEDLER-FERRARA, Nelly Novaes COELHO, Edgar MORIN. São Paulo: Palas Athena, 1998.

GOMES, Wilson. *Pressupostos Ético-Políticos da Questão da democratização da comunicação*. In: Comunicação e cultura contemporâneas / Carlos A. M. Pereira e Antônio F. Neto (org.) – Rio de Janeiro: Notrya, 1993.

MATURANA, Humberto & VARELA, Francisco. *A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento*. Campinas: Editorial PSY II, 1995.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

MORIN, Edgar. *O cinema ou o homem imaginário*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1997.

\_\_\_\_\_. *Antropologia da Liberdade*. In: Margem / Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de SP / FAPESP. N. 9 (mai.99) – São Paulo: EDUC, 1992.

\_\_\_\_\_. *O método IV: as idéias: sua natureza, vida, habitat e organização*. Portugal: Europa-América, 1992.

PAZ, Octavio. *Vislumbres da Índia*. São Paulo: Mandarim, 1996.

PROSS, Harry. *Estructura simbólica del poder*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1980.

TODOROV, Tzvetan. *A vida em comum: ensaio de Antropologia Geral*. Campinas/SP: Papyrus, 1996.