

COMUNICAÇÃO E EDUCAÇÃO: UM PONTO DE MUTAÇÃO NO ESPAÇO DE CONFLUÊNCIA

Profa. Dra. Yara Maria Martins Nicolau Milan

Introdução

Um novo campo epistemológico está emergindo e consolidando-se, ao mesmo tempo, no mundo acadêmico e impondo-se, sub-repticiamente neste *fin-de-siècle*, sobretudo entre alguns estudiosos latino-americanos, como uma área de investigação que permeia dois territórios de saberes precisamente demarcados em uma visível confluência: a comunicação e a educação. Esse novo campo, ao constituir-se como área de conexão entre essa duas disciplinas, evidencia suas possibilidades concretas de transformar-se em um novo recurso de intervenção histórico-social na identificação de um repertório comum, sobretudo porque beneficia-se com a vasta literatura disponível em ambas as esferas de conhecimento na explicitação de seus avanços e limites. Esse fato, por si só, já nos permite justificar a abertura de um debate que vai incursionar sobre a necessária busca de maior delimitação de seus parâmetros instrumentais, de suas proposições e de seu objeto, intuído *a priori*, como um espaço privilegiado de teorização e de crítica, no qual torna-se possível identificar os processos desencadeados pela chamada "revolução informacional".

Lojkin refletindo sobre essa "revolução" afirma que *ela constitui o anúncio e a potencialidade de uma nova civilização*, cujo substrato a ser desvendado esconde-se na divisão fundamental que reorganiza todos os modelos de oposição presentes nas sociedades marcadas pelas

desigualdades sociais, nascidas da revolução industrial, como uma das formas mais sutis de interdição social de sujeitos, de grupos e de populações inteiras presentes na contemporaneidade: os que detêm o monopólio do pensamento e aqueles que são excluídos deste exercício. Lojkin alerta para o fato de que essa revolução constitui uma *zona sombria*, porque submete toda a reorganização social presente aos parâmetros de referência de campos abstratos, transformados em "informação" .

O panorama histórico motivador desta discussão sobre as possibilidades da insurgência de uma nova área, ou de uma nova disciplina, é bem descrito por Eric Hobsbawm, em *A Era dos Extremos: O breve século XX (1914-1991)*. Essa obra revela-se, nesse momento, como o relato da enorme perplexidade que acomete a todos, cujas preocupações estão voltadas para as possibilidades concretas de mudança qualitativa da sociedade, com vistas à concretização de uma ordem mais democrática. Frente à constatação de que nem todo o avanço da ciência e da técnica eliminou a impotência humana para resolver uma enorme desordem global, cuja natureza permanece uma incógnita, posta ao lado da certeza de que não foi possível identificar um mecanismo óbvio para acabar com ela ou mantê-la sob controle, cabe a recorrência aos motivos que fizeram surgir esta crise sem precedentes, em todos os setores da vida social, colocando em questão todas as crenças vigentes no Ocidente e no Oriente.

Sem nenhuma adesão às explicações catastrofistas da história, o tempo agora é o de refletirmos sobre os motivos que inviabilizaram soluções verdadeiras obscurecidas pela complexidade explicativa da crise mundial - muitas vezes escondida em equivocadas narrativas ideológicas - diante do aparente fracasso dos velhos e novos programas, para controlar e melhorar os problemas dos seres humanos, frente à má distribuição da riqueza e às desigualdades daí advindas, questão esta, nuclear, presente nos debates

empreendidos pelas ciências sociais. A identificação desse processo pode oferecer-nos subsídios para compreendermos o lugar ocupado pelo profissional que emerge nessa nova área.

Hobsbawm chama-nos a atenção para certas questões que permanecem abertas agora, nesse instante, a provocar-nos; o olhar panorâmico desse autor, ao percorrer "*o breve século XX*", que ora se encontra em seu estertor, indica a destruição do passado, através dos mecanismos sociais que desvinculam nossa experiência pessoal à das gerações passadas, em um trágico apagamento da memória, que colocou, sobretudo, a juventude atual na contingência "de viver numa espécie de presente contínuo, sem qualquer relação orgânica com o passado público da época em que vivem".

Um breve olhar sobre a nossa era

Comparando o mundo da década de 80 com o atual, Hobsbawm afirma: "*a maioria das pessoas vivia melhor que seus pais e, nas economias avançadas, melhor de que algum dia tinha esperado viver, ou mesmo imaginado possível viver*". Ele aponta, ainda, para esse fato surpreendente: em meados do século tinha-se a impressão de que haviam sido descobertas maneiras de distribuir a riquezas com maior justiça entre os trabalhadores dos países mais ricos. No entanto, mais no final do século, voltava a prevalecer a desigualdade social, acentuando-se indistintamente, até nos ex-países "socialistas" que experimentaram, por muito tempo, a socialização da pobreza.

Comparando, ainda, o início com o final do século XX, Hobsbawm generaliza sua compreensão afirmando que a humanidade encontra-se hoje mais culta do que em 1914 e o mundo se oferece repleto de uma tecnologia revolucionária, em avanço constante, razão pela qual, as distâncias e as barreiras da comunicação já se encontram superadas. Apesar disto, o século

parece terminar em um estado de inquietação generalizada, cuja expressão manifesta-se pelo olhar dos grandes analistas da história contemporânea.

Hobsbawm adverte:

Não apenas porque sem dúvida ele foi o século mais assassino de que temos registro, tanto na escala, freqüência e extensão da guerra que o preencheu, mal cessando por um momento na década de 20, como também pelo volume único das catástrofes humanas que produziu, desde as maiores fomes da história até o genocídio sistemático.

A reflexão que Hobsbawm concita remete nossa atenção, mais uma vez, para um aspecto paradoxal: o fato de que este século pode ser caracterizado como um estágio de progresso material, intelectual e moral inferior, qualitativamente, ao do século que o antecedeu, porque aquele período foi marcado pela significativa melhoria das condições da vida civilizada. A regressão começa em 1914. Entre as transformações que se processam no transcurso do século XX, resultantes da recomposição globalizada do capitalismo, três, notoriamente, merecem registro, porque demarcam situações fronteiriças nas quais a análise deve permanecer: a primeira, o desaparecimento das "grandes potências da Europa" refletindo a migração dos chamados "padrões ocidentais" de riqueza, poder e intelecto, gestados pelo avanço do capitalismo, para outras áreas do planeta. Esse fato provocou um esforço de criação de uma "Comunidade Européia" capaz de preservar algumas prerrogativas econômico-culturais do Velho Continente, contra uma possível hegemonia americana, cuja economia industrial - desde meados do século - configurava-se como modelo e força propulsora da produção em massa e da cultura de massa, conquistando um enorme espaço em todo o globo. Tal modelo, definidor das novas regras da ordem mundial, pode ser reconhecido na expressão cunhada por McLuhan, em 1962: "aldeia global", estágio em que a ciência e a técnica, ao permitirem a superação de certos

limites do homem, promoveram uma inimaginável aceleração das comunicações e dos transportes.

A segunda transformação, decorrente dessa primeira, fez com que o globo se organizasse como uma grande "unidade operacional" básica, dentro da qual desaparecem as economias nacionais pela ampliação das chamadas atividades transnacionais. *"Talvez a característica mais impressionante do fim do século XX seja a tensão entre esse processo de globalização cada vez mais acelerado e a incapacidade conjunta das instituições públicas e do comportamento dos seres humanos de se acomodarem a ele"*.

A terceira transformação, compreendida como a mais perturbadora, refere-se à desintegração de velhos padrões de relacionamento social e com ela a interrupção dos vínculos possíveis estabelecidos entre as gerações, isto é, entre o passado e o presente. A evidência dessa demarcação pode ser mais acentuadamente sentida nos países capitalistas ocidentais desenvolvidos, nos quais se sobressai uma ordem de valores pautada no mais insidioso individualismo. Em outras partes do mundo, a erosão das sociedades e das religiões tradicionais e o esfacelamento das sociedades do "socialismo real" fizeram emergir comportamentos análogos, nos quais "indivíduos egocentros" passaram a buscar, sem nenhuma outra conexão, o desfrute de satisfações pessoais que podem ser obtidas pelo lucro, pelo prazer, pelo poder ou o que quer que seja. A configuração desse modelo de descompromissos sociais não contraria a lógica do capitalismo em sua recomposição ou desagregação. Nela encontramos as referências que permitem pensar a experiência de exclusão em que vivem alguns povos, alguns países, entre os quais se incluem os da América Latina. Brunner, Canclini, Barbero, Franco, Cardoso, Schawartzman, Ianni, Ortiz e muitos outros estudiosos, discutem esses temas com propriedade.

Nossa preocupação, ao repensarmos esse objeto de estudo segundo as bases fornecidas pela história, expressa-se na intenção de verificarmos as possibilidades de identificação de um aparato de referências teóricas e metodológicas capaz de organizar um novo paradigma. Ele deve permitir-nos dialetizar as questões imbricadas na aludida confluência, de forma que possamos extrair resultados que viabilizem consolidá-la como um novo saber, uma nova "territorialidade" que traz em si peculiaridades distintivas dos escopos das pesquisas até então realizadas, quer na comunicação, quer na educação.

O objetivo que se impõe, hoje, na esfera das ciências que pensam o social é o de corrigir, recontar, comentar e ampliar toda história das idéias e práticas construtoras da realidade, ou o de promover um "retorno às origens" no desvendamento do ato de instauração de um processo de "apagamento da memória". Busca-se estabelecer as conexões possíveis entre os acontecimentos que deram início a um modelo de presentismo/imediatismo, responsável pelo já aludido egocentrismo freqüente na vida social. Esse movimento que foi capaz de afastar a historicidade da experiência popular, das massas, tornando-a restrita ao circuito de um saber culto, privilégio de iniciados e território excludente, ao ser desvendado oferece meios para a definição desse nova área. Há que se desvendar, ainda, quais os caminhos e as novas fontes que poderão possibilitar a retomada de uma consciência pautada na compreensão da historicidade do saber humano, para remetê-la às esferas mais populares da vida social, nas quais as massas, destituídas de quaisquer possibilidades de acesso aos bens culturais mais elaborados, criam seu repertório simbólico na indigência de certos "códigos restritos", fornecidos acriticamente pelos discursos da mídia.

Michel Foucault insinua uma primeira cautela referente às possibilidades dos discursos sociais. Ele aponta para o fato de que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certos procedimentos, cuja função é a de conjurar os poderes e perigos que possam estar contidos nele, além de dominar seu acontecimento aleatório e esquivar sua materialidade. Nesse terreno, se tomarmos por referência nossa sociedade, na qual a racionalidade e a verdade são instituídas em nome do capital, estarão implícitas a *exclusão e a interdição*. "*Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa*".

Foucault e a desmontagem da racionalidade moderna

Partimos, agora, para uma questão que nos parece pertinente quando consideramos a presença do que se convencionou chamar de "pós-modernidade", marcada por uma certa apreensão frente aos resultados da "racionalidade capitalista", cujo momento pode ser reconhecido como a era da "revolução informacional" como já afirmamos anteriormente.

Esta primeira constatação provoca nossa indagação e demarca a análise para a necessidade de compreendermos quais são os desvendamentos necessários para atingirmos o âmago dessas duas áreas epistemológicas em confluência: a educação e a comunicação. Acreditamos que tanto a educação como a comunicação foram instituídas pela racionalidade moderna — capitalista - demarcadas no contexto do imaginário social como espaços aparentemente "neutros", organizados para reproduzirem saberes sancionados, apresentados como verdadeiros.

Temos que esclarecer o que se convencionou chamar de Modernidade. Ela pode ser compreendida como um acontecimento espetacular, cuja gênese

mais remota encontra-se no processo que se inicia na Europa a partir do séc. XV, em oposição à representação de mundo criada pela Dogmática Católica, vigente ao longo de toda a Idade Média. Esse acontecimento é assim descrito por Touraine: "é a antitradição, a derrubada das convenções, dos costumes e das crenças, a saída dos particularismos e a entrada no universalismo (...) e a entrada na razão".

A Modernidade nasce com a instituição da crença nas possibilidades da razão, capaz de transformar a sociedade e torná-la justa, igual e compartilhada, uma sociedade na qual todos contribuiriam para um estado de bem-estar geral, aumentando para todos os homens seu tempo livre para o lazer.

Pierre Fougeyrollas define as características da Modernidade, entendendo-a como um modelo cultural, cujo alcance, ao ultrapassar as fronteiras da Europa, transcorreu pelas vias brutais da colonização.

A primeira característica da Modernidade consistiu na dominação da natureza pelo homem, graças às aplicações das descobertas das ciências físicas, químicas e biológicas. No entender de Fougeyrollas, somos obrigados a constatar os benefícios que as ciências trouxeram à humanidade, não obstante seu uso desigual para povos e indivíduos. Além disso, essa dominação se fez acompanhar de formas de deterioração e de destruição do meio ambiente.

A segunda característica refere-se a um certo controle que o poder político exerce através da formação da opinião pública, na demarcação de suas escolhas e representações. Os meios de comunicação, particularmente a televisão, nos tempos atuais, adquiriram um poder de impacto sobre os indivíduos na organização dessa opinião pública, retirando dos mesmos a liberdade e a autonomia de consciência.

A terceira característica demarca a supremacia do indivíduo sobre o coletivo, verificável em todos os setores da vida social, nas demarcações religiosas, na filosofia, até na fundamentação da economia e do ideário capitalista. "A Modernidade considerou o indivíduo como o elemento constitutivo das sociedades", que pela força de um contrato social instaurava uma ordem racional à reunião dos mesmos, ao imaginá-lo detentor de direitos anteriores e superiores às exigências da vida social. Já na metade deste século a formação dos grandes centros urbanos, "as megalópoles", inviabilizaram a convivência harmoniosa, e muitas vezes, até a sobrevivência. Nesse processo tem início a uniformização das representações sociais coletivas, através da "massificação" das aspirações, das mentalidades, com a decorrente perda de sua originalidade, liberdade de espírito e iniciativas pessoais.

A quarta característica é sua mais contundente demarcação: refere-se à confiança no progresso da razão. Esta racionalidade trazia em si, portanto, um otimismo, pois confiava que a ciência e a técnica poderiam eliminar as dificuldades do homem. Porém, para os olhares argumentos dos autores do século XIX e início do XX, entre outros, Marx, Engels, Weber, Gramsci, ou literatos como Victor Hugo, Boudelaire, Zola, Eugène Sue, Charles Dickens, Edgar Allan Poe, (para citarmos apenas alguns) não escapa o reconhecimento da falência do modelo, não escapa o desencanto, quanto aos resultados, da ordem industrial que promovia sua contradição mais aguda na criação da pobreza, da miséria geral e na gritante desigualdade social. Para o olhar de Max Weber, a racionalização, fruto da ciência e da técnica, havia retirado do mundo a magia, o sagrado e o encantamento. Por outro lado e em outra perspectiva, Marx mostra as contradições da sociedade capitalista, trabalhando com o conceito de ideologia, referência fundamental de sua denúncia à ordem injusta e a forma como ele é pensada. Para Marx a

ideologia é a expressão - opressora - da "falsa consciência", pela universalização do particular, em nome da preservação da ordem capitalista.

Estava já em cena a produção mais acabada do imaginário moderno, de uma certa racionalidade expressa em suas molduras liberais, positivista ou idealistas. As contradições da racionalidade original tornaram-se evidentes nas manifestações da irracionalidade, cujos exemplos mais contundentes são as duas grandes guerras do século XX. Entre as práticas mais significativas dessa irracionalidade encontra-se o que se convencionou chamar de "razão instrumental", categoria cunhada pelos olhares dos pensadores frankfurtianos, anos depois, para denunciar o momento em que o ato de conhecer foi posto a serviço da dominação e controle da Natureza, dos quais nada escapa. É a Natureza reificada, artificializada e subjugada pelo controle e poder de uma ciência inescrupulosa guiada pelas regras mercadológicas. Habermas, Adorno, Horkheimer, Marcuse, Benjamin denunciaram também a fragilidade do modelo verossímilante da ordem social, fruto dessa razão instrumental e da reprodutibilidade técnica. No entanto, a partir dos anos sessenta do século XX, Michel Foucault, Roland Barthes, Jacques Derrida e Giles Deleuze e outros filósofos franceses criticaram o ideário constitutivo da modernidade, estilizando com a racionalidade moderna, ao descortinarem as formas de exercício do poder e a instituição de uma "sociedade pautada na disciplina, na opressão e na exclusão". As demarcações desses autores nos conduzem a nova compreensão dos rumos tomados por essa racionalidade. A dominação de um poder vigilante, para Foucault advém dessa racionalidade, fruto da sociedade industrial. Ele se propôs examiná-la partindo de suas bases, apontando a maneira pela qual os mecanismos de controle funcionam. Entre esses mecanismos estão a exclusão e a interdição, além de um processo sutil de vigilância, que não se revela, que não se torna visível, porque se

naturaliza nas consciências. Por exemplo, quando a escola e a mídia demarcam o que a juventude pertencente aos estratos massificados da sociedade deve saber ou reconhecer, estabelecendo níveis de referências diferenciados de repertórios acessíveis, conforme o público alvo que elas querem atingir, encontra-se aí um exemplo de exercício disciplinar. A escola quando pressupõe a imaturidade de alguns para apreender certos conteúdos, seriando o aprendizado de forma reducionista e a mídia quando se descompromete eticamente com a qualidade das mensagens que veicula compõe mais um exemplo.

Para extrairmos a dimensão mais profunda desta compreensão oferecida por Foucault, há que se pensar como a sociedade industrial, ao criar os recursos da comunicação em massa, fez do discurso mediático - posto que verossímil - sua mais poderosa apropriação como instrumento exclusivamente disciplinador. Ele institui sua materialidade na lógica de lazer que objetiva tornar a vida prazerosa, simplesmente. Mas essa apropriação não pertence à mídia, pertence, até de maneira mais presencial aos mecanismos da educação, cujos procedimentos, nos dizeres de Foucault, edifica um sistema de sujeição, de disciplinaridade nas modalidades autorizadas de discursos que se apresentam como "conhecimentos verdadeiros", posto que "científicos".

Para ampliarmos nossa compreensão precisamos reconhecer qual é o papel do intelectual no contexto dessa nova realidade. Ele não tem mais como tarefa tutelar as massas, porque as massas sabem de si, de suas necessidades, mas sua tarefa consiste em lutar contra o poder, um sistema de poder que barra, proíbe, interdita, invalida os discursos das massas. *"Um poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda trama da sociedade"*.

Foucault nos alerta para o fato de que também nós, intelectuais, fazemos parte desse sistema de poder, por esse motivo não cabe a nós nos colocarmos um pouco à frente, um pouco atrás, "para dizer a muda verdade de todos". Nossa função (o discurso da intelectualidade) é a da luta, contra as formas de poder, exatamente onde ele é, ao mesmo tempo objeto e instrumento: na ordem do saber, da "verdade", da "consciência" e do discurso. A ferramenta do intelectual, segundo Foucault é a teoria, vista como uma prática, que nós nos permitimos traduzir por *prática política*.

Entendemos, como Foucault, que só a teoria pode desvendar em que consiste esta sociedade disciplinar, que nascida no transcurso do século XVIII ao XIX, construiu uma racionalidade expressa como um discurso (construção do imaginário coletivo, segundo os parâmetros de um ordenamento legal, isto é, um sistema de regras e normas que se aprimoraram, ao longo do tempo e se legitimaram como justas e verdadeiras) que atravessa toda sociedade, na forma de relações múltiplas de poder que não podem se dissociar e se estabelecem e funcionam como uma rede de informações e vigilância. Foucault diz que o poder se lança em rede e define a dominação não como a de uma dominação global de uns sobre os outros, ou de um grupo sobre os outros, mas é a forma de sujeição, submissão dos sujeitos entre si, imposta reciprocamente.

A compreensão à qual chegamos é que o imaginário assim produzido é fruto de uma trama ardilosa na qual a sedução se reproduz como anuência, como passividade e como acatamento, docilizando o corpo e domesticando as consciências.

A montagem de um processo conciliador com as aspirações populares, realizada por um poder que encarna prerrogativas dos segmentos dominantes da ordem mundial, necessita sempre de recursos diluentes da

percepção lógica do espaço social, das contradições e dos modelos de exclusão que legitimam as representações que os sujeitos fazem de si, de sua vida, de sua sociedade e do mundo circundante.

A reorganização das representações da sociedade constitui tarefa daqueles que possuem recursos para a criação de uma certa idealidade social. Esta será remodelada na apreciação de certos valores, que aqui denominamos de "vontade de verdade" que se organiza, preferencialmente, através dos meios eletrônicos incidindo, hoje, na reformulação dos conteúdos escolarizados, cujas conseqüências parecem devastadoras. Podemos inferir, inicialmente, algumas características que parecem perceptíveis, *a priori*, nesse processo de representação, tomado em sua forma recorrente das esferas da vida social, tais como:

a) a perda da dimensão mais aguda da compreensão histórica da ação humana;

b) a vinculação dos sujeitos a instâncias perceptivas desconectadas com as necessidades da vida social;

c) a permanência da consciência coletiva em um presentismo virtual e o conseqüente apagamento da memória;

d) enfraquecimento de modelos de resistência acerca da padronização cultural pela sedução oferecida pelo lazer;

e) realimentação de atitudes conformistas pela domesticação dos hábitos e conhecimento em níveis reducionistas;

f) criação de uma ordem de valores estritamente vinculada à lógica do mercado;

g) reposição de condicionamentos emocionais em ritmo da semântica midiática.

Observamos que essas indicações configuram aspectos de uma estratégia de recriação simbólica do imaginário social através de recursos intermediários que colocam os sujeitos sociais em estado de "prontidão" para manifestarem juízos favoráveis a certos valores, em detrimento de outros.

Aprofundar a análise sobre essas questões parece ser tarefa exaustiva e difícil. No entanto, a literatura disponível e o debate acadêmico têm demonstrado que podem haver suportes teóricos que revelem a consonância entre esses campos. Embora insinuados por muitos autores, estas questões merecem aprofundamento e análise, sobretudo, porque há muito por se desvendar acerca dessa aludida confluência de territorialidades.

Repensar as instâncias nas quais se processam as recriações simbólicas, eis o mote que define o que nosso olhar quer perscrutar. A intenção decorrente da atividade analítica é oferecer subsídios para a reversão desse quadro, cujo desenho nos é apontado de forma apocalíptica por Alfredo Bosi:

O paradoxo, que é afinal a verdade do mundo contemporâneo, reside no fato de que os meios de massa ultramodernos são o veículo apropriado para emitir as mensagens mais irracionais, em que todas as paixões (e sobretudo as mais desregradas e infamantes) e todos os delírios da imaginação se manifestam com violência, não raro energumência. A dialética do racionalismo clássico segue como uma sombra a dialética das Luzes. A demente estertora quando todas as celas são igualmente quadradas. Abstração na técnica: imediação da vontade. A passividade da máquina estimula e dá vazão ao mais grotesco voluntarismo. Faço o que quero porque a máquina é eficiente, não pensa e só obedece aos meus comandos.

Nossa ação se explicita na busca de pontos de convergências entre a educação e a comunicação para compreendermos como se operam os mecanismos reducionistas da exclusão cultural, para reconhecermos quais são os avanços presentes na demarcação dessas duas territorialidades.

Nossa intenção visa recuperar as bases da reconstrução da "memória social" na busca das novas identidades sócio-culturais, sobretudo para os países do "Terceiro Mundo".

Aqui se abre um espaço para encontrarmos o lugar que o novo intelectual quer ocupar, para onde sua percepção deve conduzi-lo, quando se apercebe instituído como sujeito histórico também modelado pela racionalidade disciplinadora que lhe confere tarefas afetas ao contexto, dentro do qual parece existir atuações e desempenhos demarcados, sugeridos ou impostos. O intelectual deve descobrir que também ele, se incauto, advoga sua sujeição à trama que o constituiu, dentro de uma ordem disciplinar, que é própria de nossa sociedade, concedendo-lhe o espaço autorizado da proclamação da "vontade de verdade" que recria a verdade. Esta descoberta lhe confere autonomia e o desobriga para com o poder e as disciplinas, quaisquer que sejam, para irromper-se, anarquicamente, politicamente contra a esfera do "logos", do discurso autorizado, na interpelação do segredo e da trama. Essa é a questão aberta ao intelectual: *"lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, objeto e o instrumento: na ordem do saber, da 'verdade', da consciência, do discurso"*.

O debate sobre a exclusão pelo discurso, empreendida por Foucault, arrola três grandes sistemas, dentro dos quais a legitimidade é garantida por um suporte institucional, por um conjunto de práticas e pela aplicabilidade social que reitera as formas de valorização, distribuição, repartição e atribuição. São eles: a palavra proibida, a segregação da loucura, e a vontade de verdade. Para Foucault, nessa última modalidade de exclusão - a vontade de verdade - por ter atravessado séculos de história desde sua constituição, permite que permaneçam escondidos uma espécie de pressão e um poder de coerção que, na contramão do discurso verdadeiro, respalda o desejo e o

próprio poder. É o espaço da verossimilhança e dos quiasmas, nascido no movimento que resvala entre o século XVIII e XIX

O espaço preferencial da comunicação social: a sociedade de massas

Neste momento torna-se necessário perceber se é possível apreender a presença de uma intenção condutora — alienante - nas intermediações midiáticas, com a anuência das massas. Se assertiva for verdadeira, como se processará a ação disciplinar no mundo moderno?

As questões que se enunciam e de difíceis respostas são as seguintes:

1. De que forma a racionalidade capitalista criou os recursos que promoveram a interdição e a exclusão das massas no acesso aos bens culturais?

2. O apagamento da memória social reenvia o "constructo" das representações para modelos despolitizados? Houve anuência das massas na legitimação desses processos?

3. Ocorreu realmente uma diluição da consciência política das massas na perda da identidade sócio-cultural motivadas pelo presentismo/imediatismo?

4. Em que medida os processos de interdição e exclusão se reproduzem nas instâncias que educam?

A montagem de um processo conciliador com as aspirações populares, realizada por um poder que encarna prerrogativas dos segmentos dominantes da ordem mundial, constitui mais um recurso diluente da

percepção lógica do espaço social, das contradições e dos modelos de exclusão que legitimam as representações que os sujeitos fazem de si, de sua vida, de sua sociedade e do mundo circundante. Ele se organiza na forma de um aparato explicativo- um discurso - formulado pela racionalidade organizativa e enunciativa do universo dessa sociedade industrial, na qual esse poder e seus "segredos" imiscuem-se. Esse é o terreno próprio do que Foucault denomina de "vontade de verdade", o espaço privilegiado dos simulacros e das interdições. Trata-se do lugar em que se origina uma remodelagem, em constante atualização, da forma pela qual a sociedade deve pensar a si mesma, reproduzir-se como expressão da verdade. Essa verdade não pode ser pensada como produto histórico, transitória e dinâmica, mas institui-se como algo cuja existência é per se, de forma inexorável, perene e natural.

A trama dessa apropriação e dessa remodelagem encontra-se nas necessidades nascidas da reprodução do capital, nos moldes daquilo que Lucien Goldmann chama de "reificação das relações sociais" indicando que nessa racionalidade originária da produção capitalista há uma tendência de substituição das relações humanas concretas e significativas por relações abstratas e universais. É o universo da comunicação midiática, da já denunciada e sobejamente debatida "indústria cultural".

Essa apropriação das representações sociais e sua transmutação em fantasmagorias, executadas pelos controladores das massas, uma espécie de intelligentsia apta a fazer de sua criação/recriação um recurso capaz de persuadir grandes contingentes de pessoas a pensarem, a almejarem e agirem segundo certos parâmetros redefinidores do imaginário coletivo, é a forma mais hedionda de subverter a compreensão de como a realidade pode ser pensada. Por ser ideológica, ela recria a realidade em detrimento das necessidades históricas dos sujeitos. É o momento em que a opressão torna-

se sedutora, porque a manobra sobre o sonho e o desejo do aspirar coletivo, em uma perspectiva particular processa-se de forma subterrânea, dando a todas as representações tons indiscutíveis de naturalidade e veracidade. A intenção da verdade é substituída, subvertida. A compreensão da forma pela qual a vontade de verdade torna-se um recurso de controle revela-se na afirmação de Foucault: "*nem todas as regiões do discurso são igualmente abertas e penetráveis; algumas são altamente proibidas (diferenciadas e diferenciadas) enquanto outras parecem quase abertas a todos os ventos e postas, sem restrição prévia, à disposição de cada sujeito que fala*".

Essa atividade resulta em uma arquitetura instaurada em uma "discursividade" oclusiva que remete para a psicologia das massas os mais requintados recursos de sugestão, de codificação e decodificação, capacitando-as para estabelecerem analogias e diferenças reducionistas, superficiais e provisórias, facilmente substituíveis nessa dinâmica voraz de uma ordem mercadológica. O gosto pelo ter realiza-se simbolicamente, hipnoticamente, velozmente, fora dos limites da mais tênue racionalidade, pelo obscurecimento dos mecanismos que constituem as representações sociais. A compreensão desta arquitetura encontra-se na definição de algumas características dos meios de comunicação de massas.

Thompson explica que a expressão massa é por vezes enganadora quando se presume que as audiências são constituídas por "amontoados inertes e indiferenciados". Ele ressalta que as mensagens transmitidas pelas "indústrias da mídia" são recebidas por pessoas específicas, situadas em contextos sócio-históricos específicos. Há uma dinâmica na recepção das mensagens, as quais ganham sentido subjetivo quando estabelecidas as relações com aspectos da vida concreta. Também o termo "comunicação" pode ter sentido enganoso quando exclusivamente relacionado com os meios de comunicação.

A comunicação em massa difere totalmente de outras formas de comunicação que se processam no cotidiano social, porque inaugura uma "ruptura fundamental" entre produtor e receptor. Thompson adverte que, por esse motivo, seria mais apropriado falar em "transmissão" ou "difusão" de mensagens, em vez de "comunicação" como tal.

São quatro as características visíveis na comunicação em massa: a primeira, permite concebê-la como "produção institucionalizada e difusão generalizada de bens simbólicos" através da transmissão e do armazenamento da informação/comunicação. Na retaguarda desta atividade estão presentes instituições interessadas "na produção em longa escala e na difusão generalizada de bens simbólicos". A intenção explícita é a de atingir um maior número possível de receptores. São dois os mecanismos para a realização dessa meta: a fixação e a reprodução, em escala, de formas simbólicas. A fixação conduz, mediante um processo de codificação, à formação e armazenagem de repertório simbólico, ao passo que a reprodução permite que se originem múltiplas cópias acessíveis a numerosos receptores. Essa reprodução não é aleatória, mas realizada sob o controle estrito das instituições da comunicação em massa. Essas práticas garantem a inserção das formas simbólicas em espaços mercadológico, entendidos como etapa última para a concretização de todo processo.

A segunda característica da comunicação de massa refere-se ao fato de ela instituir uma "ruptura fundamental entre produção e a recepção dos bens simbólicos". Isto significa que entre o produtor e o receptor dos bens simbólicos há uma mediação feita através dos meios técnicos, uma vez que os agentes dessa bipolaridade encontram-se fisicamente afastados. Nesse contexto operam-se mensagens de "mão única", que partindo de um produtor atinge um receptor sem que este possa intervir, reagir, influenciar no processo. Isto estabelece, a priori, uma indeterminação, porque rompe,

no processo que instaura essa relação, o movimento direto e contínuo das respostas das audiências, problema esse resolvido mediante o emprego de estratégias múltiplas que vão desde o apelo irracional até a busca das experiências do passado. Para isto, empregam fórmulas já testadas e portanto, dotadas de previsibilidade. Cabe lembrar que estas e outras fórmulas possibilitam aos sujeitos que comandam, reduzir a indeterminação que brota dessa aludida ruptura - entre a produção e a recepção.

A terceira característica a se considerar refere-se "à extensão da acessibilidade no tempo e no espaço". A referência aqui colocada demonstra a presença de um grau de distanciamento espaço-temporal, não só nesta modalidade de comunicação, mas em todas as formas de transmissão cultural. Este grau acentua-se na comunicação em massa em virtude da presença dos recursos da telecomunicação, das condições de recepção e consumo das formas simbólicas, das práticas sociais e das condições técnicas nas quais se opera a recepção.

A quarta característica da comunicação de massa aponta para o fato de que ela implica na circulação pública das fórmulas simbólicas. O que está compreendido nesta quarta característica é a amplitude de alcance dos bens simbólicos, gerados pelas instituições da comunicação em massa. Nesse sentido, torna-se evidente o caráter intrinsecamente público dos produtos da mídia. Esse caráter público dos meios anuncia-se como fator de preocupação para o poder que quer manter a ordem instituída e regular a vida social, aguçando no interior da instituição pública de poder o desejo de interferência nesses recursos.

Edgar Morin esclarece nossa percepção ao refletir sobre a comunicação de massas e ao identificá-la, também, como uma modalidade mercadológica oriunda da sociedade industrial. Ele afirma: para que a cultura da sociedade

industrial se viabilizasse foram necessárias as invenções técnicas e explicita: "O vento que assim as arrasta em direção à cultura é o vento capitalista". A cultura a que ele se refere volta-se para o lucro, dentro da qual as artes técnicas ultrapassam os fins primeiros para os quais se destinavam para atenderem aos apelos do espetáculo, do sonho e do lazer radical, maciçamente orientados. Morin afirma, ainda, que a imprensa, o rádio, a televisão, o cinema são indústrias ultraligeiras, em dois sentidos: pelo próprio aparelho reprodutor e pela mercadoria produzida. O modelo que as organiza é o da indústria de maior concentração técnica e econômica, tais como grandes grupos de imprensa, cadeias de rádio e televisão, sociedades cinematográficas que concentram seu poder e aparelhamento no domínio da comunicação em massa. E esse esquema ocorre tanto no setor privado quanto no domínio estatal. Morin alerta para o fato de que, independentemente do modelo de sociedade, capitalista ou socialista, elas se fizeram presentes e construíram conteúdos culturais de maneira idêntica quanto à técnica e à concentração burocrática que lhes deram suporte. Essa concentração burocrática funciona como um filtro à criação, em um processo que decide sobre a rentabilidade, a oportunidade da veiculação, o momento político e assim por diante.

Morin chama essas deliberações de ordem burocrática de "funções de considerações anônimas". Ele afirma que a concentração técnico-burocrática pesa universalmente sobre a produção cultural de massa, despersonalizando a criação ao padronizá-la, em nome de uma racionalidade técnica, comercial e política, desintegrada do poder cultural. O paradoxo presente nessa atividade tem como suporte a dupla oposição ou os dois pares anti-téticos: burocracia-invenção, padrão-individualidade.

Segundo Morin, a possibilidade desta duplicidade paradoxal reside na estrutura do imaginário, construído segundo arquétipos, isto é, "figurinos-

modelo do espírito humano que ordenam os sonhos" que dão a essência da estrutura interna dos personagens que emergem nos veículos da mídia, condicionados em temas míticos ou romanescos.

A dinâmica que recobre as contradições presentes na estrutura da produção seriada, burocrática e estereotipada, na qual a invenção precisa tornar-se recorrente, opera-se quando a criação transforma-se em produção. Nessa "zona de criação e de talento", que precisa levar a um "conformismo padronizado", estão elencadas figuras altamente capacitadas dos meios de comunicação que criam a padronização na forma de apelos à individuação. Nesse cenário em que o imaginário social se redefine ou se reconstrói há a força do "segredo" aludido por Foucault. Nele a trama de um poder controlador precisa interditar os sujeitos sociais, transformados, agora, em sujeitos-massa e disciplinados, interditados de quaisquer aspirações que fujam das demarcações e do previsível.

Foucault explica que o sistema de vigilância começa a se especializar a partir do século XVIII, articulando-se com os problemas da população, da saúde, do urbanismo, da educação escolar, da higiene social, problemas os quais a racionalidade burguesa administra ao constituir novos recursos de controle e interdição. Ele nos convida a pensar em uma arquitetura na qual o poder vigia e domina, cujo modelo é o Panopticon, de Bentham, no qual cada camarada torna-se um vigia para o outro. O projeto, a arquitetura reside em uma "visibilidade universal" que agiria em proveito de um poder rigoroso e meticuloso. A instância de julgamento é a opinião. Já nesse momento, não se trata mais de punir exemplarmente os que incidem contra a ordem, mas de levá-los a imbuir-se de uma disciplinaridade fruto de sua imersão a um campo de visibilidade total, em que a opinião dos outros, o olhar dos outros, por si só já evitaria que o "mal" - contra o poder - fosse praticado. Esta instituição apresenta também seu lado econômico .

"A burguesia compreende perfeitamente que uma nova legislação ou uma nova constituição não serão suficientes para garantir sua hegemonia; ela compreende que deve inventar uma nova tecnologia que assegurará a irrigação dos efeitos do poder por todo o corpo social, até mesmo em suas menores partículas".

O grande "olho do poder", a vigilância social já não está mais presente só nas instituições historicamente criadas para proceder a interdição das massas. Ele furtivamente se entranhou nos veículos que recriam os sonhos e que realimentam toda sorte de utopias pessoais. Ela repousa sobre o hipnótico, sobre o delírio que se espraia na experiência cotidiana como ação inconsciente e auto-disciplinadora. Nisto reside sua sutileza, ao tornar-se lazer, ao tornar-se "conhecimento".

As questões levantadas abrem perspectivas de análise que requerem aprofundamento. As discussões dos autores acima elencados permitem a inferência de algumas demarcações: A primeira diz respeito à intenção presente nas sociedades atuais de conduzir a formação do repertório simbólico das massas pelos mecanismos de fixação e reprodução de conteúdos culturais selecionados e autorizados. Foucault menciona certos procedimentos presentes no controle dos discursos, referentes ao seu funcionamento, por exemplo o de "de impor aos indivíduos que os pronunciam certo número de regras e assim não permitir que todo mundo tenha acesso a ele". Ele se refere ao ritual que define para os sujeitos que falam, os gestos, os comportamentos e as circunstâncias, reconstituindo todo o conjunto de signos que devem acompanhar o discurso, a eficácia das palavras, seu efeito e os limites de seu valor de coerção, além das propriedades singulares e papéis preestabelecidos. O que se revela na compreensão deste argumento é a relação do poder com as práticas discursivas e seu efeito disciplinador devastador.

Perspectivas e novos olhares para a emergência de uma nova territorialidade

O pressuposto inicial desta reflexão, que quer encontrar o estatuto da nova territorialidade alocada no interregno da comunicação e da educação, embora não totalmente delimitada, se oferece como espaço privilegiado e instigante de investigação. Ele foi extraído da discussão empreendida por Gramsci sobre quem é o homem. O estatuto do homem define-se na perspectiva que nos permite encontrar uma ordem de conhecimento que irá conjugar os saberes reconhecidos e ensinados no contexto do modelo capitalista. Esta discussão tem como suporte inicial o reconhecimento de que todo conhecimento é poder, porque ele mesmo é a expressão autorizada da vontade dos que buscam definir as regras da convivência social. O entendimento desta afirmação, tomado em toda sua complexidade, no contexto desta análise, em sintonia com a teorização gramsciana, remete-nos à percepção da atividade do homem como uma ação que pode modificar o ambiente, por meio do trabalho e da técnica, cujo resultado é a consciência de si mesmo, da natureza e do conjunto das relações existentes que o constituem. Gramsci assinala que, em sua individualidade, o homem pode modificar pouco seu ambiente, mas ao associar-se com todos os que querem essa modificação, quando dotada de racionalidade, é possível conseguir algo mais radical, para além do que parecia possível.

Para definir a instância na qual se encontra uma possível "natureza humana" Gramsci demonstra tratar-se do "conjunto das relações sociais", incluindo, aí, a idéia de um devenir, isto é, da capacidade que o homem tem de transformar-se no curso das transformações que ele mesmo imprime às

relações sociais. No contexto da reflexão sobre quem é o homem, Gramsci esclarece como a posse da liberdade é o elemento definidor de seu próprio estatuto. No entanto, a liberdade que só se concretiza dentro de condições objetivas, necessita antes, tornar-se conhecimento e vontade concretos, tomados em um agir extraído de elementos subjetivos e elementos de sua inserção na massa (objetivo).

Estas determinações permitem ao homem transformar o mundo, as relações gerais e fortalecer-se de si mesmo; permite, ainda, que se relacione com a natureza e com os outros homens, em vários níveis e nos vários círculos nos quais vive, "até a relação máxima, que abraça todo o gênero humano". Gramsci conclui que é possível dizer que o homem é essencialmente político, porque a atividade de transformar e dirigir conscientemente os homens realiza a sua "humanidade, a sua natureza humana".

Compreender as possibilidades que derivam desse conhecimento do agir social do homem representa avançar teoricamente rumo a demarcação do campo de investigação sobre o qual a comunicação e a educação preferencialmente se entrecruzam. Compreender quais são as forças em atuação na sociedade que contraditam essa busca da essência de sua "natureza humana" pela aquisição desse conhecimento é a questão que se enuncia como motivadora de toda tarefa de discernimento do que está subjacente na relação entre conhecimento e poder.

Em uma discussão desse teor, há que se ter presente a contextualização histórica na qual se quer apreender esse agir humano, cuja motivação advém de uma certa ordem de necessidades que se insinua e prescreve uma práxis histórica, dentro da qual são pensadas as instâncias de representações e constituição do social. Não se trata de mera abstração, mas

da possibilidade concreta de compreensão de como, historicamente, é possível criar-se uma nova "mentalidade" ou uma nova hegemonia, conectada com o tempo e o espaço - na história - nos quais ela se inscreve. Essa insinuação primeira nos coloca na discussão teórica do papel e da natureza da comunicação e sua função em uma sociedade de massa, da mesma forma que nos recoloca a questão da educação. Em Gramsci, é pela educação, pensada como expressão política que permite a superação de limites, que as massas ganham sua liberdade e sua humanidade. Toda tarefa do intelectual, que é, eminentemente, política, consiste em promover recursos de acesso "à elevação social e cultural das massas".

Para retomarmos conseqüentemente o raciocínio anterior, torna-se necessário explicitarmos que a educação e a comunicação, em nossa sociedade, são as instituições que reproduzem a vigilância, da qual Foucault nos fala, de forma sutil e cabal, porque nelas os mecanismos estruturados, da racionalidade vigilante, instituem-se na forma de opiniões, conhecimentos, saberes úteis, ciência, se equívalem e se projetam sobre os sujeitos como expressões indiscutíveis e fidedignas, respaldadas e legitimadas pela "autoridade" pressuposta nas instâncias que os proclamam. Não é necessário aprofundarmos o cerne desse debate. Basta lembramos, apenas, a discussão aberta por Bourdieu e Bernstein sobre os mecanismos que se operam na educação para compreendermos a equivalência posta na comunicação.

As questões da história e o desaparecimento da identidade

O que precisa ser perscrutado encontra-se nos avanços da experiência histórica brasileira, partir dos anos 90, redefinida em termos de sua pertença, enquanto país periférico, a um processo global no qual o capitalismo em sua modalidade hegemônica moderna, desfruta das

possibilidades dos recursos virtuais para se auto-reproduzir. A referência à formação social brasileira expressa o lugar de onde o pesquisador encontra seu primeiro substrato na realização de sua análise. No entanto, por não se tratar de experiência histórica isolada, todas as demarcações locais referentes à experiência brasileira podem ser estendidas para o conjunto da América Latina. Cancline atentamente alude a uma experiência de *modernismo exuberante com uma modernização deficiente*, ao definir os processos latino-americanos, cuja operacionalidade não resultou em renovação experimental e democratização cultural. Ao descrever, historicamente, a constituição do modelo capitalista latino-americano, ele demonstra como os processos de independência das ex-colônias hispânicas e portuguesa impulsionaram uma atualização dos países através de ondas de modernização.

As características desenvolvidas nas experiências da América Latina, por razões ligadas à forma pela qual se constituíram historicamente, afastou desse continente quaisquer possibilidades de aproximação cultural com a modernidade européia. A cultura e a educação permaneceram como privilégio de minorias, que passaram a constituir uma elite apta a criar e a compreender formulações simbólicas bem demarcadas pelos interesses dominantes, estabelecendo trocas dentro das quais era possível crescer campos culturais autônomos. Os países latino-americanos, até 1920, tinham mais de 50% de sua população constituída por analfabetos e esses índices quase nada se alteraram até a atualidade, considerando-se que mesmo tendo aumentado o número de alfabetizados nas estatísticas oficiais, a compreensão dos códigos simbólicos mais elaborados continua a não fazer parte da experiência da maioria da população. Incapaz de se reconhecer como sujeito dotado de história, essa população-massa encontra na mídia

suas referências mais imediatas, perdendo, com isto, a possibilidade de manter sua identidade cultural.

O olhar de Canclini, atento à dinâmica histórica e às contradições presentes na experiência latina-americana explicita seus termos: "modernização com expansão restrita do mercado, democratização para minorias, renovação da idéias mas com baixa eficácia nos processos sociais". Segundo Canclini, os desajustes entre a modernização e o modernismo prestaram-se a preservar a hegemonia das elites dominantes que, ao lado do inaccessível à escolarização, ao consumo de livros e revistas, pela maioria da população, fizeram da cultura escrita também um privilégio seu. A explicitação dos mecanismos, através dos quais a vigilância do poder, que sempre interditiou a circulação de bens simbólicos, preservando para si os recursos da erudição e da cultura sancionada, constitui o cerne do que é preciso reconhecer. Assim compreendida, a construção de discursos simbólicos, bem como sua divulgação, pertencente a uma vigilância disciplinar que se lança em rede sobre todas as instâncias sociais, de maneira indisfarçável, é espaço privilegiado da comunicação e educação.

Conclusão

Ao finalizarmos essa discussão identificamos, em primeira instância, uma confluência entre educação e comunicação no terreno "movediço" de contradições presentes nos discursos de ambas disciplinas, se tomadas na experiência histórica de países periféricos, principalmente, nos quais a pobreza e a sujeição cultural aparecem acentuadas pelas demarcações de um poder disciplinador. A recorrência às observações oferecidas por Foucault, permitiu-nos, também, transitar no espaço manipulatório dos "discursos" que se processam tanto na educação quanto na comunicação,

quando a intenção é interditar o acesso das classes populares à percepção da racionalidade multiplicada em formas culturais que a todos se impõe de forma inexorável (diluindo qualquer perspectiva de unidade).

Estamos falando propriamente da ideologia e de seus mecanismos, que subjagam os sujeitos sociais e estamos falando de formas novas de resistência a essa imposição. Estamos falando da emergência de um novo campo epistemológico, uma nova área de conhecimento que busca seus referenciais na discussão histórica e na identificação de novas formas de agir. Elas se reportam a tarefa do novo intelectual que se descobre apto a interferir no processo de elevação cultural e social das massas, não como "tutor" das mesmas, mas como a consciência que multiplica a consciência popular na revelação de como o poder se exerce e se constitui. Reconhecemos, assim, que já existe um ponto de mutação na confluência entre educação e comunicação, que inclui um senso agudo de responsabilidade social, de justiça e de altruísmo. Trata-se de um lugar que precisa ser ocupado.

Referências Bibliográficas

- ARENDDT, Hannah., **A Condição Humana.**, Forense- Universitária, Rio de Janeiro, 1997.
- _____, **Origens do Totalitarismo.**, Forense — Universitária, Rio de Janeiro, 1998.
- BOSI, Alfredo, **Dialética da cultura**, Companhia das Letras, São Paulo, 1992.
- CANCLINI, Néstor Garcia., **Culturas Híbridas.**, Edusp, São Paulo, 1997.
- CHAUI, Marilena., **Convite à Filosofia.**, Ática, São Paulo, 1995.
- COHN, Gabriel.(org), **Comunicação e Indústria Cultural.**, Editora Nacional, São Paulo, 1978.
- FORACCHI, Marialice M e José de Souza Martins., **Sociologia e Sociedade: Leituras de introdução à Sociologia.**, Livros Técnicos e Científicos, Rio de Janeiro, 1997.

FOUCAULT, Michel., **Microfísica do Poder.**, Graal, Rio de Janeiro, 1995.

_____. **A Ordem do Discurso.** Loyola, São Paulo, 1995.

_____. **O que é um Autor.** Passagens, Lisboa, 1997.

GRAMSCI, Antonio., **Concepção Dialética da História., Civilização Brasileira,** Rio de Janeiro, 1978.

HOBSBAWM, Eric., **Era dos Extremos: o breve século XX; 1914-1991.,** Companhia das Letras, São Paulo, 1996.

LOJKINE, Jean., **A Revolução Informacional,** Cortez, São Paulo, 1996.

PARENTE, André (org.), **Imagem Máquina: a era das tecnologias do virtual.,** Editora 34, Rio de Janeiro, 1996.

POLÍTICA HOJE, **Rev. Semestral do Mestrado em Ciência Política da Universidade Federal de Pernambuco,** Universitária, VI, n. 2, julho de 1994, Ano I, Recife.

SCHWARTZMAN, Simon., **A Redescoberta da Cultura.,** Edusp. -Coleção Ensaios, São Paulo, 1997.

THOMPSON, John B., **Ideologia e Cultura Moderna. teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massas.,** Vozes, Petrópolis-RJ, 1995.

WAIZBORT, Leopoldo., **Classe Social, Estado e Ideologia.** Rev. Tempo Social. USP, 10(1): 65-81, maio, São Paulo, 1998.