

Corpo, mídia e poder

Josimey Costa da Silva

Café Filosófico, UFRN

Natal, 02/06/2005

Venho pensando há muito tempo por meio de imagens; o meu corpo é uma imagem em meio às outras. Uma imagem especial porque me pertence e me permite pensar outras imagens. Ao mesmo tempo, uma imagem que não é só minha; as mídias tecnológicas a tornaram origem e reflexo de miríades de imagens. A minha privacidade tornou-se pública; o meu espaço público reduziu-se, transformou-se, ficou mesclado, borrado, indistinguível. Meu corpo, único lugar onde eu imagino o meu exercício de poder inquestionável, presta-se ao exercício de outros poderes, insidiosos e generalizados. Exercem-se de dentro para fora e de fora para dentro. Eu, de utópica cidadã a consumidora banal, vejo-me como mulher. Como as outras, nas telas, nas fotos publicitárias, nas mesas de cirurgia. Como ser humano, prossigo em busca do meu espaço e do meu tempo.

Penso em imagens...

Corpo

Carne, substância física e sensível; também todo objeto material constituído pela percepção humana e estável no espaço. Do latim *corpus*, pode ser o corpo morto, mas também a alma, a sombra. Como corpo humano, se põe em oposição ao espírito. Porém, se é o corpo que percebe as coisas e a si, não o pode fazer sem o espírito; este então é o que se opõe, sem saber que, sendo alma, já é corpo, pois sem corpo, só pode ser nada.

No início do Século XX, Sigmund Freud (1997) dizia que o mundo humano e a vida mental que lhe corresponde são muito variados e que a maior certeza de um ser humano se relaciona ao sentimento do seu próprio eu, percebido como interiormente autônomo e unitário, muito embora isso seja uma ilusão: o ego não é nitidamente delimitado e suas fronteiras se confundem no plano do inconsciente. Quanto ao exterior, as fronteiras entre ego e objeto são ainda mais nítidas para o sujeito perceptivo, embora no sentimento de amor elas tendam mais uma vez a desaparecer para aquele que ama. O amor é visto

comumente como fonte de felicidade, mas é o sofrimento, ou infelicidade, o sentimento mais fácil de experimentar para um ser humano.

O sofrimento é uma ameaça vinda de três direções, uma delas sendo o próprio corpo, que é mortal, extingüível e sequer está imune aos sinais da sua própria decadência, à angústia que caminhar para o próprio fim acarreta. As outras duas direções são do mundo externo, incontrolável em suas forças de destruição, e dos outros seres humanos, com os quais é fundamental estar em relação para a sobrevivência, mas cuja ação pode ser fatal para todos e cada um. Passar a ser membro de uma comunidade humana é uma forma bastante eficaz de se proteger contra o sofrimento, ainda que não seja suficiente.

O sofrimento, em sua alusão permanente à morte, ressalta a inegável materialidade do corpo humano, condicionado por incessantes transformações internas e pelo imperativo de adaptação ao meio em que se insere. O sofrimento aproxima a morte, mas é essa possibilidade irrefutável que, no corpo, ressalta a afirmação mais radical da vida.

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, origem e produto da linguagem e da história social que constituem cada ser humano. A conquista da condição de humanidade é áspera; ela nasce de uma intrincada e complexa simbiose entre corpo e mente, natureza e cultura, indivíduo e sociedade. Ela produz e é produto, simultaneamente, do conjunto dos saberes entretecidos pela técnica, pela ciência, mas também pela literatura, pela arte e pela cultura, conceito que designa todo um universo comunicativo codificado, memória extra-corpórea ao mesmo tempo incorporada, o capital cognitivo humano, o conjunto dos saberes e capacidades adquiridas pelo homem para modificar a natureza.

O corpo humano se delinea no olhar, que é, sobretudo, cultural. Mas nunca é só imagem: é um sistema aberto, um organismo, se comunica com o mundo. Os padrões civilizados ocidentais, as regras da convivência entre humanos de alto nível de consumo cultural tendem a domesticar o corpo, esconder-lhe os orifícios, silenciar-lhe os rumores. A arte e a literatura eruditas buscam um corpo sublime e, ao perceber qualquer expressão de animalidade, qualificam-no como grotesco ou diabolizado; como o corpo é a condição da morte, negá-lo é negar a finitude. As necessidades e imposições do corpo, quando

desprezadas, omitem a própria animalidade comum entre os homens e os 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.¹

Há uma ambivalência no desejo de divinização por meio da negação do corpo. Negar o corpo é negar a morte; é, portanto, perdurar. Estar vivo é poder morrer, para o que um corpo é indispensável. Sentir esse corpo é ter a vivência simultânea da vida e da morte, equilibrar-se na estreita fimbria que faz uma ser não a negação, mas a complementaridade da outra. A mesma ambigüidade contamina sagrado e profano, postos em continuidade pela distinção que não separa; relaciona.

O conflito entre o corpo e a sua dissolvência no espírito etéreo também é eivado de incertezas. O corpo que percebe contém a mente que se apercebe desse corpo. Este corpo, que pode ser conhecido a partir de fora por meio das percepções, se constitui por dentro mediante as afecções. O corpo fornece os modelos das imagens particulares que fazem o universo adquirir um sentido (Bergson, 1990), regula todas as outras imagens do universo. Colocar o corpo dessa forma faz com que, mais uma vez, a ambigüidade se apresente como terreno da experimentação do sensível. Os objetos, em si, inexistem para o ser que conhece e a sua existência está sempre formatada pela consciência cognoscente.

Como centro das ações que envolvem a interiorização do mundo por meio da representação, o corpo, por sua vez, também se torna representação. Ele vive e se realiza por meio da cultura, que empresta um caráter de permanência à espécie humana, mas a vida e a cultura também se registram e se expressam por intermédio do corpo no tempo e no espaço. Assim, os corpos estão misturados em suas conformações a outros corpos, que lhes permitem a vida, o conhecimento e a transcendência ao fim particular e simultaneamente comum, ou seja, a morte. Cada corpo é apenas ele próprio, sem deixar de ser também todos

¹ 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).

os corpos que viveram antes dele, que vivem ainda e que o sucederão como elos da cadeia dos seres viventes.

A percepção do tempo e do si mesmo é colada à dimensão corporal do tempo. Só se pode experimentar o tempo como decurso, vivenciado nas mudanças com que o corpo reage a essa passagem. A menor unidade de tempo relativa ao corpo é a sensação. Como um modo de relação com o mundo, o corpo existe no tempo a partir das práticas do cotidiano. O território habitado pelo homem conecta lugar e tempo com a temporalidade primária (as estações do ano e todos os ciclos naturais também vividos corporalmente).

O corpo é o revelador incansável do que é esta época, duvidoso quanto ao seu futuro, com uma vida ampliada, mas ainda finita em relação aos tempos geológico e cósmico, virtualmente infinitos. Esta época faz do mundo externo um lugar ainda ameaçador porque a mitologia contemporânea é a da durabilidade, embora a vida e a consciência limitadas dos homens façam com que essa durabilidade não tenha sentido. Assim, o ser da contemporaneidade implica em esposar a incerteza.

Espírito

Sopro, gás, princípio da vida. No vinho, é produto da destilação, o primeiro a impressionar os sentidos; no homem, é a alma sensível. Pleno de contradições, crê-se contrário à matéria, à natureza, à carne, ao corpo. Quer-se sinônimo de inteligência em conflito com a sensibilidade. Se, contudo, é a porção sensível da alma, é impossível que deixe de sentir.

Se a cultura é o reino do simbólico, é espírito; porém, não pode existir sem o corpo. Ligar-se afetivamente a qualquer ser humano, mesmo que temporariamente, é um ato cultural, ou seja, simbolizado e simbólico, que está imbricado aos fluxos físico-químicos do organismo humano. É também um ato comunicativo, pois “a conduta cultural [...] é um fenômeno que existe como um caso particular de conduta comunicativa” (Maturana; Varela, 1995, 226). Produzir cultura, produzir símbolos, é produzir sentido.

Sentido

Vem do latim *sentire*, que significa, antes de qualquer outra acepção, experimentar.

O vocábulo latino, por sua vez, vem do indo-europeu *sent*, que expressa o ato de tomar uma direção, dirigir-se a algum lugar. O espaço e o sentir estão, portanto, vinculados na origem de um sentido que, no singular expressa a direção da mente e só se admite como outro no exercício da ambigüidade.

Sentidos

No plural, é o termo que designa as aberturas do corpo para o mundo. Órgãos do sentido e o sentido pelo órgão são apenas um; forma e função estão indissolivelmente ligadas. Sendo os do corpo, os sentidos são muitos, múltiplos.

Corpo cultural

O corpo é um conceito complexo, portador de uma história biológica, de limites e de elasticidade. Do ponto de vista social, é um corpo expandido, um universo de vínculos em funcionamento; não é materialidade pura – é intravínculos e intervínculos com outros corpos e com suas histórias. Os vínculos transcendem a corporalidade porque a condição humana implica produzir um mundo virtual, o seu mundo. Junto ao meio ambiente e ao artifício, o corpo forma um conjunto funcional; ele é um indivíduo poroso, penetrado por um meio sensorial, que estrutura o artifício de que os seres vivos se utilizam para semantizar o mundo.

O corpo é um *medium* para a apreensão e construção simbólica do real, e é no corpo que idéias e emoções são atos, construindo uma história social e cultural. Essa história também está inscrita no corpo, que reage vivamente aos outros corpos, tecendo uma rede de informações em fluxo, que lhe conferem um sentido.

Meio

Forma divergente e popular de médio, o que está no meio ou entre dois pontos. Do latim *medium*, de plural *media*, hoje pronunciada como mídia por influência do inglês norte-americano. *In medio* é o que está ao alcance da vista, à disposição de todos; *in medium* é em comum. O meio é o que liga e o que torna possível o compartilhar. Também é o ambiente em que se realizam certos fenômenos.

Mídia

A mídia é mais que um canal ou um veículo. É um processo de mediação, ou o movimento de significado de um texto para outro, de um discurso para outro, de um evento para outro. Implica a constante transformação de

significados, em grande e pequena escala, importante e desimportante, a medida em que textos da mídia e textos sobre a mídia circulam de forma escrita, oral e audiovisual, e à medida que nós, individual e coletivamente, direta e indiretamente, colaboramos para a sua produção. (Silverstone, 2002: 33).

Esta é uma perspectiva que percebe a mídia a partir de um ponto de vista culturalista, dos estudos culturais, corrente da teoria da comunicação inspirada em pensadores ingleses e alguns latino-americanos. Há uma outra, que traz o corpo para primeiro plano.

Harry Pross (Beth; Pross, 1990: 158-159) hierarquiza as mídias da comunicação a partir do corpo, entendido como o meio fundamental para acesso do sujeito ao mundo. A aposição de aparatos, que amplificam a atuação objetiva do corpo, implica na classificação das mídias em três grupos: primária (corpo), secundárias (corpo e um aparato para comunicação, como é o caso do jornal) e terciárias (corpo e dois ou mais aparatos para a comunicação, aí enquadrados o telefone, o computador e o cinema, entre outros).

Estas duas percepções recolocam os meios da comunicação de massa em sua atuação dentro do tecido social. Extensões do corpo, para o bem e para o mal, as mídias também se incorporam ao eu. O indivíduo é poroso; a um só tempo, ele é natural e cultural, coletivo e singular, razão e emoção, reprodução e criação, ilha e ponte. Michel Serres se debruça sobre essa ambivalência ao dizer que a pele é uma contingência, uma tangência comum, onde o corpo (o que sente), e o mundo (o que é sentido), se tocam, se cortam. O meio não é apenas o lugar que o corpo habita, pois “a pele intervém em várias coisas do mundo e faz que se misturem.” (Serres, 2001: 77). Se os objetos são reflexos da ação possível do corpo e se o meio se acopla estruturalmente ao ser, a pele não é só fronteira; é a expressão perfeita da ambigüidade e ambivalência.

As certezas que a percepção do mundo por meio dos sentidos poderia oferecer se esboroam quando as perturbações do ambiente, que geram informações, não são instrutivas; antes, são meras desencadeadoras de efeitos. As mudanças que resultam dessas perturbações são determinadas pela estrutura perceptiva daquele que percebe. Não há percepção pura; há informação mediada pela conformação dos órgãos do sentido do ser que recebe a informação; há real simbolizado, ou seja, realidade. Portanto, o mesmo estímulo pode ser percebido de diferentes maneiras, dentro de um espectro limitado de

possibilidades da estrutura do organismo perceptivo e de acordo com o modo de funcionamento daquela estrutura no momento considerado.

Se as mídias são extensões dos sentidos dos seres humanos, o ser e o meio que o contém sejam uma continuidade semântica. Há um campo de sentido que os envolve e é igualmente válido para os vários seres que compartilham esse meio. A animalidade é um campo de sentido que distingue e separa os seres humanos entre si e em relação ao seu meio. A partir dela, estabelece-se uma convivência pelos sentidos, que também são sinais, significam para os demais seres, e uma convivência pelo sentido comum que partilham. A história e a vida social humanas se articulam com a biologia dos indivíduos que as constroem para criar aptidões relacionais. Assim, o campo do sentido extrapola o significável e abrange o sensível porque estrutura a própria percepção.

O território habitado é semântico porque caracterizado por uma importante carga de símbolos. Dada a intensidade atual da comunicação urbana, o que define o território habitado é mais a sua densidade de significados que seus limites geográficos. Nas cidades, o semantismo territorial chega a paroxismos: os locais de fluxo semantizam os centímetros visíveis das suas superfícies transformadas em fachadas. Aeroportos e estações rodoviárias, ruas, *shopping centers*, os parques de diversão e as salas de cinema se transformam em não-lugares onde o consumo semântico é voraz; há cada vez mais espaço para os aparatos da comunicação urbana de massa.

Os corpos são os campos dos sentidos, e os sentidos são o reino do paradoxo, da diversidade, referenciadores do 'si' e do outro. Assim, são também vinculadores com o outro. Ao permitirem a consciência do si pela percepção do outro, os sentidos abrem caminhos interligados para o encontro com o mundo, ao mesmo tempo em que guiam a busca dos caminhos de um sentido que faz o mundo existir na subjetividade de cada um.

Nessa perspectiva, os sentidos são os agenciadores da vinculação que configura a existência social. O vínculo, numa acepção da etologia², diz respeito ao comportamento e à linguagem, constituindo um sistema de aproximação entre os seres pela via da afeição. A atração entre seres de uma mesma espécie é um proto-vínculo e o erotismo desempenha um

² Ciência que estuda os costumes, usos e caracteres humanos, os hábitos dos animais e a acomodação dos seres vivos às condições do ambiente, muitas vezes englobando abordagens biológicas, neurobiológicas, psicológicas, semióticas e antropológicas.

papel fundamental no aprofundamento dessa ligação. Os vínculos se transformam em linguagem, códigos, leis, comunicação, sociedade.

Poder

Filosoficamente, o termo poder tem sempre um sentido forte, é sinônimo de potência em todos os sentidos dessa palavra, exceto um. É a capacidade natural de agir. A palavra poder porta sempre uma idéia de atividade. Não está ligada à idéia de potência quando é a faculdade legal ou moral, o direito de fazer alguma coisa. Volta a ligar-se quando é autoridade; especialmente no sentido concreto, corpo constituído que exerce essa autoridade, governo.

Para a sociologia, num sentido amplo, designa a capacidade de produzir determinada ocorrência ou a influência intencional exercida por uma pessoa ou um grupo, através de qualquer meio, sobre a conduta alheia. Certos direitos legalmente reconhecidos são chamados de poderes, como é o caso do direito de alterar direitos e deveres de outros, ou o direito de exercer uma ação. Às vezes, o poder é político, ou seja, autoridade legal de órgãos estatais indivíduos, ou influência baseada na autoridade legitimada socialmente ou arbitrariamente.

Mídia é poder.

O Ocidente vive uma multiplicação dos solitários, uma pluralidade das identidades individuais e uma dissolução das identidades de grupos, que muitas vezes só são reencontradas na transgressão às regras que buscaram aniquilá-las, como é o caso das torcidas organizadas, das tribos urbanas de jovens. O que era cerimônia de encontro virou exercício de solidão e pressa, como o momento das refeições. Os restaurantes por quilo e as lanchonetes de *fast food*, que se disseminam como pragas nas cidades brasileiras, são um exemplo acabado disso. Comer devagar e saborear o prazer da comida não está em cogitação porque há pessoas esperando por seu lugar à mesa e destilando olhares incriminadores para possíveis ruminantes deslocados.

Há uma relação cada vez mais estreita entre tecnologias e novos modos de perceber, novas linguagens, novos modos de estar juntos. Porém, o estar junto não deixa nunca de estar também relacionado ao que há de mais arcaico no homem, em seu corpo e em seu espírito. As mudanças que a tecnologia impôs já não são tanto no domínio da natureza pelas máquinas, mas no desenvolvimento do mundo pela imagem. Acontece também uma

mundialização de territórios em termos de mapas mentais. As culturas vivem em relação umas com as outras. Há uma história oficial e uma multiplicidade de histórias diferentes, permanentemente reescritas e rearticuladas por pessoas que vivem conflitivamente num território imaginário formatado a partir da mídia.

A realidade semi-imaginária que as mídias instauram organiza a experiência do fluxo e cada vez mais entrelaça ritualização e simbolização dos laços sociais com a tecnologia, deslocando o saber e o sentir. Há uma tendência à homogeneização, mas a busca da identidade e a descoberta da diversidade são também focos dos processos de identificação e projeção da recepção cinematográfica. Como operações psíquicas, esses processos remetem à afetividade, que tem raízes profundas na cronologia de instauração do *Homo sapiens sapiens*.

O conflito entre as esferas do público e do privado e entre a percepção prática, a ação racional e a participação afetiva faz da realidade instaurada pelas mídias um espaço mesclado, sem precisão, simultaneamente fruto e germe das relações modernas, criação do imaginário e da técnica. Enquanto isso, a vida urbana atual faz da rua o cenário do medo cotidiano.

A existência simultânea de territórios concretos e imaginários indica que lugar e não-lugar estão interpenetrados. A casa é o território do corpo, mas a sala privada é salão de espetáculos sem o choque da multidão. A praça está transmutada em *shopping centers*. Os *chats* de conversação virtual parecem substituir o encontro. Embora a cidade seja caracterizadamente um espaço onde estranhos têm chance de se encontrar, na maioria das vezes o que acontece é que, quando as pessoas saem de suas casas, elas se desencontram umas com as outras porque o seu contato não tem passado e tem grande probabilidade de também ser um "evento sem futuro", conforme a expressão de Zygmunt Bauman (2001: 111).

O encontro é uma ocorrência bastante clara quando se trata da comunicação interpessoal, que muitas vezes se dá na presença concreta dos corpos, ou seja, no presente. Porém, o encontro atual muitas vezes requer uma outra forma de comunicação, que é social e tecnologicamente mediada, dirigida para a massa, massificante. Essa massa, no entanto, não se apresenta como homogênea; há policentrismo nessa cultura massificada. Embora a

produção simbólica feita industrialmente seja dirigida a um público universal, a um conjunto indiferenciado de seres humanos, a recepção se dá naquela zona obscura e imprecisa entre o individual e o social, que compõe cada ser humano.

Tal quadro acaba por se refletir inclusive na produção, guiada pelos ditames de um sistema econômico que tanto produz como absorve as idiossincrasias do consumo e, por isso, tem admitido crescentemente a segmentação de mercados. A relativa singularização do receptor, representada pelas redes informatizadas, igualmente testemunha a favor dessa perspectiva. Contudo, também aí não se pode prever um desenvolvimento homogêneo, uma vez que a desigualdade da distribuição de renda em escala planetária dota uns com os recursos para acesso às mídias, enquanto outros ficam totalmente excluídos. O acesso livre às mídias tecnológicas massifica; o não acesso exclui da participação social e econômica mais ampla, elimina uma grande parte do compartilhamento simbólico da vida atual e cala as vozes de milhares. Anula seu poder.

Experiência

Conhecimento direto, intuitivo e imediato dos fatos ou fenômenos, algo que alarga ou enriquece o pensamento. O conjunto das modificações vantajosas que o exercício confere às faculdades humanas. Aquisição válida do espírito. Experiência é o que acrescenta algo de valor, é um termo que tem valor apreciativo e probante. Experienciar é fazer a experiência de um sentimento, de uma situação.

Se sentido dado socialmente fornece a coesão, uma sociedade não poderia ser apenas um aglomerado de indivíduos, uma multiplicidade de 'solidões'. 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. Apesar disso, 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.

A sociedade se caracteriza principalmente pela separação entre meios e fins, com predominância da razão manipulatória e a ausência de relações identificatórias do grupo, com a conseguinte prevalência do individualismo e a mera agregação passageira. É na

sociedade capitalista ocidental que se exerce o consumo predatório e alienante, mas é também nela que ele se torna racionalidade integrativa e comunicativa. E é também nessa sociedade que, conflituosamente, a existência de certas formas de identidade coletiva fazem emergir a comunidade, cerne dos laços de solidariedade que articulam pensamento e da emoção.

A comunidade vem antes das escolhas, é uma formação social arcaica, mas o arcaico jamais deixa de existir como princípio organizador. Nesse sentido, pode ser postulada porque já está em quem postula. A virtualidade de uma comunidade não deixa de conectar indivíduos e conferir-lhes uma pertença que já não está geograficamente circunscrita e se funda sobre os mitos e os arquétipos. Vista assim, a comunidade implica em similitude, mas permite que o estranho e o estrangeiro ocupem seu lugar na constituição simbólica da realidade social porque admite pessoas que se movem e que assumem papéis tipificados diferentes em articulação estreita.

A vivência comunitária mobiliza poderosamente a afetividade. Quando se dá em situações de proximidade corporal, acentua o campo sensorial que a cultura cria para guiar os comportamentos humanos. Para Cyrulnik (1995: 124), a ecologia humana pode ser considerada uma biologia periférica porque a organização de um meio estrutura as informações sensoriais, isto é, cheiros, calor, toques, estímulos visuais e sonoros e ritmos das práticas cotidianas. Essa biologia periférica atua sobre a sensorialidade humana fazendo com que haja uma hierarquia de funcionamento dos órgãos do sentido, o que esclarece porque o nariz humano é hoje tão desvalorizado do ponto de vista perceptivo.

O espaço em torno do consumidor é um prolongamento desse campo sensorial, na medida em que seus estímulos agem sobre os órgãos da percepção e ajudam a estruturar os comportamentos. O espaço da vivência comunitária seria a praça não somente pública, mas também civil, conforme aceção de Bauman (2001: 113), que relaciona civilidade e cidadania. Num espaço civil, há mescla de papéis entre atores e espectadores; cria-se uma linguagem própria aos espaços e às atividades que ali se desenvolvem, um tipo particular de comunicação configurado a partir da ausência das construções que especializam as linguagens oficiais, seja a da igreja, a do governo ou a dos tribunais.

No vocabulário e nos gestos da linguagem em ambiente público civil, predominam as expressões ambíguas, ambivalentes, que acumulam e dão vazão ao proibido ou restrito, criando uma atmosfera de liberdade. Os *shopping centers* dos grandes centros urbanos são um importante palco da socialidade atual, mas os grandes eventos ainda ocorrem em espaços civis.

Muito embora haja predomínio das campanhas televisionadas, as ruas e as praças não deixam de ser o espaço público da palavra e da ação política, fundamentais para as trajetórias de intervenção no mundo que evoluem do individual para o social. Nesse espaço, a comunicação não se configura como mera informação, mas como troca simbólica definidora do diálogo ou compartilhamento de conteúdos que propiciam novas ações.

Eu me vejo, então, em grandes espaços, o céu sobre minha cabeça, corpos a vista em todas as direções. Corpos-seres em encontro, trocando símbolos que a comunicação de massa veicula, mas trocando também conteúdos não evidentes, afetivos, essenciais. Vejo meu corpo e lhe atribuo um sentido: o dos sentidos, múltiplos, variegados. Sentidos que me permitem ainda pensar, mesmo com a turbulência das imagens e a superabundância de informações; e, apesar da distância instaurada pelas mídias e da anestesia parcial da hiper-simbolização, ainda me permitem sentir.

Bibliografia

- Baitello Jr., Norval. O animal que parou os relógios. São Paulo: Anna Blume, 1997.
- Baudrillard, Jean; Gebauer, Gunter; Kamper, Dietmar... [et al.]. Looking back on the end of the world. New York: Semiotext(e), 1989.
- Bauman, Zygmunt. O mal-estar da pós-modernidade. Trad.: Mauro Gama e Cláudia M. Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. Modernidade Líquida. Trad.: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- Bergson, Henri. Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Trad. Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- Beth, Hanno / Pross, Harry. Introducción a la ciencia de la comunicación. Barcelona: Anthropos, 1990.

- Canclini, Néstor G.. Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização. Trad. Maurício Santana Dias. 4a ed. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1999.
- Cyrulnik, Boris. Os alimentos do afeto. Trad.: Celso Mauro Parcionik. São Paulo: Ed. Ática, 1995.
- Freud, Sigmund. O mal estar na civilização. Trad.: José Octávio de A. Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- 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.
- Kamper, Dietmar. Os padecimentos dos olhos. Trad.: Juan A. Bonaccini. In: Ensaio de complexidade. Org.: Castro, Gustavo de/ Almeida, Maria da Conceição de/ Carvalho, Edgard. Porto Alegre: Sulina, 1997.
- Martín-Barbero, Jesus. Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia. Trad.: Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.
- Maturana, Humberto e Varela, Francisco. A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento. Trad.: Jonas Pereira dos Santos. Campinas: Editorial PSY II, 1995.
- Morin, Edgar. O homem e a morte. Trad.: João Guerreiro Boto e Adelino dos Stanso Rodrigues. Portugal: Europa-América, 1976.
- _____. O paradigma perdido. Trad.: Hermano Neves. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- _____. Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo - Neurose. Vol. I. Trad.: Maura Ribeiro Sardinha. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.
- _____. Cultura de massas no século XX: o espírito do tempo - Necrose. Vol. II. Trad.: Agenor Soares Santos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1990.
- Pross, Harry. Estructura simbólica del poder. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 1980.
- Serres, Michel. Os cinco sentidos. Trad.: Eloá Jacobina. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001. (Filosofia dos corpos misturados 1)
- Silverstone, Roger. Porque estudar a mídia? Trad.: Milton Camargo Mote. São Paulo, Loyola, 2002.