



Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia

ISSN: 1415-0549

revistadafamecos@pucrs.br

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Brasil

Mendonça, Kátia M. L.

Televisão: da profusão de imagens à cegueira ética

Revista FAMECOS: mídia, cultura e tecnologia, vol. 20, núm. 1, enero-abril, 2013, pp. 179-192

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Porto Alegre, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=495551013011>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Revista

FAMECOS

mídia, cultura e tecnologia

Sociedade

Televisão: da profusão de imagens à cegueira ética¹

Television: from profusion of images to ethical blindness

KÁTIA M. L. MENDONÇA

Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará – PPGCS/UFGA-PA.

<guadalupelourdes@hotmail.com>

RESUMO

Há um antigo debate acerca da função libertadora, ou não, das tecnologias de comunicação visual. Originalmente, a questão centrava-se no papel do cinema e da fotografia para as relações sociais e para cultura. Walter Benjamin e Theodor Adorno são os precursores dessas investigações, tendo, em certa medida, Guy Debord, Jean Baudrillard e Paul Virílio como herdeiros. A partir do diálogo com estes autores construiremos uma reflexão em torno da *cegueira ética*, para o que retomaremos também as observações de Gabriel Marcel e de Martin Buber, buscando compreender os nexos entre televisão e agir ético na contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE: Cegueira ética; Televisão; Violência; Imagem.

ABSTRACT

There is an old debate on the liberating function, or not, of visual communication technologies. Originally the question was focused on the role of film and photography for the social and cultural relations. Walter Benjamin and Theodor Adorno are the precursors of these investigations, and, to some extent, Guy Debord, Jean Baudrillard and Paul Virilio as heirs. From the dialogue with these authors, we will construct a reflection on the ethical blindness to which we return also the observations of Gabriel Marcel and Martin Buber, seeking to understand the links between television, the violence of the images and ethical behavior in contemporary society.

KEYWORDS: Ethical blindness; Television; Violence; Image.

Imagens versus cegueira ética

Há um antigo debate acerca da função libertadora, ou não, das tecnologias de comunicação visual. Originalmente, a questão centrava-se no papel do cinema e da fotografia para as relações sociais e para a cultura na modernidade. Walter Benjamin estabelece um diálogo importante com Adorno neste sentido. Em *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*, Benjamin indica que a obra de arte perde sua característica *aurática* suprimida pela banalização da cópia da fotografia e do cinema, que criam um novo padrão cultural ou o que Benjamin chamou de cultura *choqueiforme*. Nela, o homem se vê submetido não à reflexão ou à fruição com que se posicionava diante da obra de arte dotada de aura, mas a uma regressão no sentido da visão e na percepção provocada pelo *choque* de imagens incessantes despejadas sobre ele. Texto profético, pois muito longe estava Benjamin do nível de profusão de imagens que hoje temos por conta da internet, das recentes técnicas de impressão, dos efeitos especiais no cinema, dos *tablets* e da televisão.

Porém, ainda que prefigurando o futuro no conceito de *choque*, Benjamin mostrou-se otimista quanto às potencialidades libertadoras das então novas tecnologias e do seu papel na educação para o socialismo (que era o real foco do interesse de Benjamin). Tal sentimento não foi compartilhado, à época, por Theodor Adorno (1983), que, em *O fetichismo da música e a regressão da audição*, em uma espécie de resposta a Benjamin, ressaltava o caráter de barbárie, antes que de progresso, das tecnologias culturais que conduziriam a uma regressão nos sentidos humanos. Se aqui Adorno levanta a questão da regressão da *audição* na sociedade marcada pela indústria cultural, Benjamin (1983) o faz com relação ao *olhar* que não reconhece mais a sacralidade da obra de arte esvaziada pelos meios de reprodução técnica. A questão da perda da *aura* claramente desbordará a questão da criação e da recepção da obra de arte para atingir os diversos domínios da vida e do imaginário social, também eles sem aura².

Adorno, juntamente com Horkheimer, indicarão, mais tarde, que os recursos midiáticos como a televisão de *per si* não seriam responsáveis pelo domínio ideológico das massas, mas encontrariam respaldo em uma predisposição social à manipulação ideológica³. Mais perto do final de sua vida, Adorno veria ainda as possibilidades da televisão para a formação de uma cultura antiautoritária e para a emancipação da sociedade.

Benjamin e Adorno abrem-nos a possibilidade de refletir sobre o papel dessas tecnologias para o comportamento ético do homem moderno, e aqui me reporto em especial à televisão e à possibilidade, para mim bastante clara, de a regressão nos sentidos, que reside na *possibilidade* de as tecnologias de comunicação, conduzirem a uma regressão ética dos homens e da sociedade⁴.

No que tange à televisão, em especial, teremos duas dimensões da questão: *fenomenologicamente*, audição e visão possuem uma força singular em termos de conteúdo para compreensão da eticidade das relações inter-humanas, e *fisicamente* estes são os sentidos mais profundamente afetados na relação do homem com o objeto televisivo. Em falando de uma fenomenologia da visão, embora não refletindo sobre meios de comunicação, mas sobre o resultado em termos de comportamento social, que resultou de uma razão enlouquecida, que se queria iluminadora como é o projeto iluminista, Adorno e Horkheimer⁵ empreendem uma análise aguda sobre a relação entre violência e olhar no mundo contemporâneo, o que irão abordar através da categoria do *ofuscamento*. Esta *metáfora ótica* revela uma condição que não é somente um elemento patológico presente no antissemitismo, nas relações na sociedade capitalista ou em qualquer tipo de preconceito social, mas diz também respeito a qualquer situação de violência e de desconhecimento do outro, que é caracterizada pelo olhar que extingue o sujeito, que não o vê como dotado de humanidade. Ofuscamento, irreflexão, dizem respeito à não-percepção da humanidade presente em cada ser,

humanidade elidida na relação algoz-vítima. O ofuscamento expressa e alimenta uma sociedade doentia, na qual os sujeitos perdem a perspectiva do outro e de si mesmos. A realização da humanidade dar-se-ia, então, “só libertando-se o pensamento da sua fixação na dominação e eliminando-se a violência” (Cohn, 1997, p. 9).

Para além das filiações filosóficas de Adorno e Horkheimer, é por meio de uma perspectiva fenomenológica que se pode fazer uma leitura da questão da violência em *Elementos do antissemitismo*⁶. O essencial, aqui, é que as relações sociais ofuscadas ultrapassam em muito as questões do antissemitismo e do preconceito. Dirão respeito, ou melhor, se estenderão para as relações sociais na modernidade. Há, aqui, uma verdadeira fenomenologia dos sentidos do homem moderno, sendo que a noção de *vida danificada* pela razão instrumental, como elaborada por Adorno, está estreitamente vinculada ao *ofuscamento*. Na ética dos mínimos detalhes de Adorno e de Horkheimer, toda violência se assenta na cegueira dos algozes e das vítimas: “a cegueira alcança tudo, porque nada compreende” (Adorno e Horkheimer, 1991, p. 160).

Benjamin, Adorno e Horkheimer falam de e para o mundo ocidental capitalista, marcado pela herança iluminista. A própria categoria *ofuscamento* é construída para mostrar os caminhos de uma razão que se queria iluminadora. É uma perspectiva, em certa medida, marcada por uma espécie de viés, também ele iluminista, considerando-se que a Escola de Frankfurt, em sua maioria, considerava o Iluminismo um projeto inconcluso. A força interpretativa do *ofuscamento* do mundo atual se mostra atual, em especial, se em conjugação com *approaches* mais recentes, como é o caso do conceito de *sociedade do espetáculo* analisado por Guy Debord (1997). Antes de tudo, o conceito construído por Debord dá conta de relações sociais mediadas pela imagem espetacular, em uma sociedade onde a imagem será o último grau atingido pela reificação na sociedade (Jameson, 1995). Da mercadoria, ingressamos no universo da coisificação das relações mediadas pela imagem. Nesta sociedade, tudo gira em torno de um

mediático descomprometido com a verdade e com a não violência. Espetáculo que cega em vez de informar e que violenta em vez de elevar, fenômeno vinculado à regressão na eticidade dos espectadores e da sociedade. A cegueira provocada pelo espetáculo tem elementos tanto do choque benjaminiano quanto do ofuscamento de Adorno.

Um dos elementos materiais privilegiados dessas relações será a televisão. Um poder catarticamente avassalador ela passa a ter, ditando modas, comportamentos e padrões morais e culturais. Na medida em que avança para a superexposição da violência nos diversos níveis que possui, avança também para a construção de um imaginário social assentado na banalização da morte, no silêncio e na incomunicabilidade das pessoas, na ruptura dos laços sociais, no surto esquizóide de relações fortuitas e fugazes, para usar a expressão de Fredric Jameson (2006), e na frieza diante dos grandes dramas e do mistério da vida. Exemplos disso são os *reality shows*, marcadamente orientados por uma ética da sobrevivência, pela negação de valores universais e, ao mesmo tempo, elementos centrais no imaginário de milhões de pessoas que substituem suas vidas pelos personagens daqueles espetáculos da intimidade superexposta e sem pudor.

Creio que o conceito de *superexposição* das imagens seja vinculado à cegueira ética deste século e dessas relações espetaculares. Uma foto é considerada superexposta quando ocorre a entrada de um excesso de luz na câmera. Quando isso ocorre, vários pontos da imagem ficam *estourados*: brancos e sem informação nenhuma de cor ou luminosidade⁷. Ora, não se pode visualizar um objeto quando superexposto, aqui já não se tem o ofuscamento, pois a luz não incide sobre meus olhos, mas sobre o objeto. Continuamos tendo, contudo, a impossibilidade de ver o real, oculto sob o manto da superexposição. Mesmo que não estejamos cegos, estamos limitados em compreender e interpretar uma realidade que se oculta e que se manipula.

Mas, da dimensão fenomenológica, não se pode afastar a dimensão física a ela imbricada. Importantes mutações ocorrem no corpo humano diante das tecnologias

de fabricação de imagens. Entre outras coisas, há uma mudança na percepção do real, ao que Paul Virilio (1999) chamaria de *desrealização*. Nele, a própria relação com o tempo adquire outra feição: do tempo linear, passamos ao *tempo de exposição*, ao tempo do obturador da câmera fotográfica ou da filmadora. A marca de tudo isso é a velocidade. Assim a noção filosófica de evento é substituída pela de *acidente*. O acidente é o evento da velocidade. A televisão, segundo Virilio, seria a *mídia dos acidentes*, porque ela destrói virtualmente a realidade. Esta de atual, segundo Virilio (1994), se torna virtual, regida não pelo princípio de *simulação* no sentido de Baudrillard, mas de *substituição*.

Embora Virilio, acertadamente, a meu ver, tenha optado pela noção de substituição à de simulação, creio que há algo importante em Baudrillard que é a noção de *precessão dos simulacros*. Em larga medida no mundo atual, comportamentos sociais são construídos *a partir* da precessão das imagens. Em vez de descreverem ou reportarem o real, estas, decisivamente, precedem em muitos momentos o real ao constituir novos imaginários que darão lugar a novas ações sociais. Isso é evidente, em especial em imagens de violência que vão gerar imaginários e ações violentas: um evento se sucede ou é mostrado como ficção, logo após começam a acontecer eventos da mesma natureza no plano real. Não esqueçamos de Max Weber e de sua observação a cerca do sentido que orienta as ações sociais, sentido esse construído quase sempre por percepções e imagens presentes na sociedade.

Ora, todo este movimento, em que sociedade, imaginário, e tecnologia se imbricam, se inscreve em um processo inexorável do que Gabriel Marcel chamou de *técnicas de envilecimento*. Processo voltado à construção de padrões de comportamento social assentados na frieza, na despersonalização, na inumanidade e que envolverá todas as esferas da vida do homem atual, incluindo e, digo eu, tendo como esfera e instrumento privilegiado os meios de comunicação.

“

Entendo por técnicas de envilecimento o conjunto de procedimentos levados a cabo deliberadamente para atacar e destruir, em indivíduos que pertencem a uma categoria determinada, o respeito que a si mesmos podem ter e, isso a fim de transformá-los pouco a pouco em um refúgio e que ao final das contas, não lhe resta senão desesperar de si mesmo, não só intelectualmente, mas sim vitalmente. [...] Deste modo, partimos do que há de mais deliberado e de mais sistemático nas técnicas de envilecimento, do objeto destas técnicas: envilecer uma categoria de seres – e isto, aos olhos destes mesmos seres. É fácil ver que o recurso a semelhantes técnicas só é possível em um mundo em que os valores universais são sistematicamente pisoteados.”

(Marcel, 2001, p. 59)

Aqui, o grande perigo se encontra, segundo Marcel, em considerarmos o envilecimento da humanidade como algo demoníaco e historicamente datado, restrito à Segunda Guerra Mundial, em vez de se constatar que as ocorrências daquele momento foram

“

as expressões prematuras, mas no fundo rigorosamente lógicas de uma mentalidade que diante de nossos olhos se generaliza, e tudo isto em países na maioria dos quais parecia que se podia supor que haviam saído indenes desta loucura, que não é senão uma racionalidade fora de seus eixos.”

(Marcel, 2001, p. 45)

A televisão vem sendo um instrumento privilegiado nesta sutil e à prova de fuga da *Auschwitz sem arames farpados* que é a sociedade contemporânea. Isso ocorre para além de suas possibilidades latentes dos meios de comunicação, restritas, a meu ver, de construção de sentimentos de responsabilidade, de elevação espiritual e de ética do homem.

A importância e papel social da televisão se inscreve em um processo que também Gabriel Marcel tinha diagnosticado, no qual ocorre o desaparecimento de uma visão do mundo orientada pelo *mistério* em favor de uma visão orientada pelo *problema*. O problema é algo que está colocado diante de mim, o que eu posso solucionar pelos caminhos da razão instrumental. Aqui, a relação é entre sujeito-objeto, ou relação *eu-isso* no sentido adotado por Martin Buber (1974). Contudo, a existência humana é feita e entrelaçada, por mais que o ser humano o negue, à vida, à fé, à morte, ao amor, à solidariedade, etc. Estas são realidades existenciais, mistérios jamais apreensíveis pela razão cartesiana. Nós nos relacionamos com essas realidades, não as equacionamos. O mistério “é algo com o qual estou enredado e comprometido [...] nele estão abolidas as fronteiras entre o que está em mim e o que está diante de mim” (Marcel, 2001, p. 74). No mundo do problema, vivemos mergulhados em uma *cegueira ética* profundamente vinculada à profusão de imagens e de tecnologias que nos soterram.

Entendo por cegueira ética uma situação subjetiva e social, na qual as pessoas não conseguem estabelecer relações éticas com o outro, entendido em sua tripla dimensão: a natureza, os homens e o absoluto. Sair de si mesmo, se evadir, no sentido levinasino, e estabelecer laços de amizade, de solidariedade, de compaixão e de amor com o outro, se torna impossível. Romper a jaula de ferro da razão instrumental e estabelecer o diálogo no sentido buberiano, muito menos. A profusão de objetos e de imagens não é a causa, mas certamente é um grande fator condicionante desta cegueira.

Da violência das imagens

Usualmente, nossa interpretação da violência converge para uma perspectiva limitada a atos contra a integridade física do homem. Porém, ao contrário dessa visão limitada, percebemos a violência como um processo com diversas facetas – simbólica, psicológica e física –, que se expressam tanto no plano privado como no público. Entendido como todo atentado aos direitos fundamentais das pessoas, conforme Simone Weil (1940, p. 2), violento é “aquele que faz de quem lhe é submetido uma coisa”.

Sob essa perspectiva, veremos que uma das formas através das quais a violência se manifesta, está na calculada espetacularização dos acontecimentos políticos e sociais, como os empreendidos pela mídia. Qualquer que seja a forma pela qual se manifeste, porém, a violência quase sempre recorre ao simbólico para se expressar (e, por sua vez, pode ser por ele engendrada). Isso é perceptível tanto na exuberância simbólica de uma sociedade espetacularizada, como nas sutis, mas não menos presentes, manifestações de violência simbólica das relações institucionais e burocráticas, como descritas no universo kafkiano. Ora, a partir do momento em que se adota uma perspectiva, na qual a ética passa a ser a ótica, como dito por Levinas, precedendo aquela às relações econômicas e políticas, podemos conceber a violência como a relação dialógica não estabelecida, o encontro não realizado, o face a face interdito. Olivier Mongin (1998, p. 13) critica o fato de que

“

a violência dos ecrãs é espontaneamente apreendida como um fenômeno que afeta apenas a ordem da representação e da ficção. Como se a evolução histórica de nossas sociedades não tivesse nada a ver com ela [...] a produção de imagens no pequeno e no grande ecrã participa da reciclagem da violência em nossas sociedades.”



Ora, essa reciclagem da violência na sociedade tem, a meu ver, uma dimensão estritamente ligada à apropriação que das imagens de violência se faz, em especial no campo da informação e do telejornalismo. Há um movimento pendular, creio, entre a invisibilidade mediática e a superexposição midiática⁸ dos eventos marcados pela violência: guerras, atentados, crimes, etc., que passam a existir para nós na medida em que são expostos. Ambas fazem desaparecer não somente o evento, mas, principalmente, as pessoas que os sofrem.

Neste sentido, a televisão, até agora, tem sido o suporte material e tecnológico privilegiado da sociedade-espetáculo. Esta se apresenta como o campo privilegiado para a profusão da violência na medida em que:

- Impede a reflexão dos sujeitos mergulhados na cultura *choqueiforme*. A velocidade e o choque de imagens estão materialmente na base de nossa cegueira ética;
- Impede a escuta e a visão éticas do outro na mesma medida em que regridem os sentidos diante das imagens e dos sons espetaculares;
- Reproduz, na esteira da ausência de reflexão e da precessão de simulacros, comportamentos violentos veiculados pelas imagens.
- Afasta o homem do real em favor de uma vida de substituição daquele pelo imaginário televisivo;
- Banaliza a morte a partir da sua superexposição;
- Aprofunda o vazio ético, o vazio existencial do homem contemporâneo;
- Aprofunda os estados de impessoalidade e de incomunicabilidade típicos da situação levinasiana do *Il y a*.

Tudo isso que envolve a discussão sobre a televisão está, a meu ver, intimamente ligado à da relação do homem com a tecnologia e com a ciência. Martin Buber tinha vislumbrado profeticamente este processo e nos alertou amiúde para o fato de que

“se o homem não pode viver sem o *isso*, não se pode esquecer que aquele que vive só com o *isso*, não é homem” (Buber, 1974, p. 39). Ciente do avanço inexorável da tecnologia e da perda de controle sobre ela, na mesma medida em que somos tentados a permanecer na relação *eu-isso*, Buber diria que “o verdadeiro problema é como humanizar a tecnologia. Esta é a grande tarefa, talvez a mais difícil que tenha que enfrentar a humanidade” (Buber, 2003, p. 51).

Finalizando, creio que devemos fugir à tentação de uma reificação da tecnologia e, por conseguinte, da televisão. Em verdade, a televisão, como realidade física e social, é criada, gerida e alimentada por *pessoas*, e não surge como *deus ex machina* (mesmo eles, no teatro grego, tivessem por trás de si homens os manipulando). Somos nós os portadores da responsabilidade ética de criação de imagens e de tecnologias, mas também de *resistência espiritual*, uma resistência ética que insiste em buscar um sentido em meio à falta de sentido, ao vazio e ao *Il y a* da existência humana no mundo contemporâneo, ainda que haja o risco de que seu último e único recurso esteja na simples recusa em ligar o aparelho de televisão.

Início e termino este texto com Tarkovski, cujo cinema foi um exemplo de resistência espiritual contra a banalização da imagem e contra os poderes da tecnologia. Não esqueçamos sua exortação:

“

Parece-me que atualmente o indivíduo se encontra em uma encruzilhada, confrontado com a opção de uma existência fundamentada em um consumismo cego, sujeito ao avanço inexorável da tecnologia e à multiplicação infinita de bens materiais, ou então, buscar um caminho que conduza à responsabilidade espiritual, um caminho que, enfim, pode significar não apenas sua salvação pessoal, mas também a salvação da sociedade como um todo; em outras palavras voltar-se para Deus. Este é o passo que se transforma num sacrifício, no sentido cristão de auto-sacrifício.”

(Tarkovski, 1990, p. 261) ●

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. O Fetichismo da Música e a Regressão da Audição. In: BENJAMIN, Walter et al. *Textos escolhidos os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *La Sociedad: lecciones de sociologia*. Buenos Aires. Proteo, 1969.
- _____. *Dialética do esclarecimento*. Trad. Guido de Almeida, Rio de Janeiro, Zahar, 1991.
- BENJAMIN, Walter. A Obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica. In: BENJAMIN, Walter et al. *Textos escolhidos os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Moraes, 1974.
- _____. *El camino del hombre*. Buenos Aires: Altamira, 2003.
- COHN, Gabriel. Esclarecimento e ofuscação: Adorno & Horkheimer hoje. *Revista Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, São Paulo: CEDEC, n. 43, pp. 5-24, dez. 1997.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. São Paulo: Contraponto, 1997.
- DE VRIES, Hent. *Minimal theologies: critiques of secular reason in Adorno and Levinas*. Baltimor Maryland: John Hopkins University Press, 2005.
- JAMESON, Fredric. *As marcas do visível*. Rio de Janeiro: Graal, 1995.
- _____. *Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2006.
- MARCEL, Gabriel. *Los hombres contra lo humano*. Trad. J. M. A. Diez. Madrid: Caparrós Editores, 2001.
- MENDONÇA, Kátia. *A salvação pelo espetáculo: mito do herói e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2002.
- _____. Buber e Adorno: Deus e o diabo nos pequenos detalhes. *Lua Nova: Revista de Cultura Política*. São Paulo: CEDEC, v. 0, n. 60, pp. 117-129, 2003.
- MONGIN, Olivier. *A violência das imagens*. Lisboa: Editorial Bizâncio, 1998.
- MULLER, Jean-Marie. *Simone Weil: l'exigence de non-violence*. Paris: Témoignane Chrétien, 1991.
- ROSEN, Michael. *On voluntary servitude, false consciousness and the theory of ideology*. Cambridge: Polity Press, 1996.
- SMITH, Nick. Adorno vs. Levinas: Evaluating points of contention. In: *Continental Philosophy Review*, Netherlands: Springer, v. 40, n. 3, pp. 275-306, jul./2007.
- TARKOVSKI, Andrei. *Esculpir o tempo*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

VIRILIO, Paul. *Cyberwar, God And Television: Interview with Paul Virilio*. 1994. Entrevistador: Louise Wilson. Canada: Ctheory. Disponível em: <<http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=62>>. Acesso em: 25 fev. 2011.

_____. O resto do tempo. *Revista FAMECOS*, Porto Alegre, v. 1, n. 10, pp. 57-6, jun. 1999. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/viewFile/3029/2307>>. Acesso em: 25 mar. 2011.

_____. Entrevistador: Caroline Dumoucel, *Vice*. São Paulo: Vice Brasil, 2003, ano 2, n. 8. Disponível em: <http://www.viceland.com/pdf/v2n8_br.pdf> Acesso em: 02 jan. 2011.

WEIL, Simone. 1940. *L'Iliade ou le poème de la force*. Paris:Éditions E-Books Libres et Gratuits. Disponível em: <<http://librairie.immateriel.fr/fr/ebook/2000000007014/l-iliade-ou-le-poeme-de-la-force>>. Acesso em: 04 jan. 2011.

ZANK, Michael. *New perspectives of Martin Buber*. Tübingen.Germany: Mohr Siebeck, 2006.

NOTAS

- ¹ O presente ensaio serviu de base para uma discussão oral durante as XVI Jornadas de Filosofia: pensar la televisión, na Universidad Pontificia Comillas, em Madrid, de 03 a 05 de maio de 2011.
- ² Acerca desse desbordamento da questão aurática, vide MENDONÇA, Kátia. *A salvação pelo espetáculo, mito do herói e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2002. Vide também ROSEN, Michael. *On voluntary servitude, false consciousness and the theory of ideology*. Cambridge: Polity Press, 1996.
- ³ Vide ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *La Sociedad:lecciones de sociologia*. Buenos Aires: Proteo, 1969.
- ⁴ Aqui, não se trata da noção de *gosto* ou *preferência estética*, haja vista que os SS nazistas eram portadores também eles de um senso estético. Trata-se, antes, de uma regressão ética que *pode* advir de uma regressão dos sentidos e também do senso estético, embora o contrário, um chamado *refinamento estético*, esteja longe de salvar-nos da barbárie.
- ⁵ Em especial, quanto à relação, Adorno e Levinas merecem a atenção de Hent de Vries que enfatiza a possibilidade, por nós endossada, de que “se pode e deve ler Adorno fenomenologicamente assim como dialeticamente – assim como, resalto, que se deve ler Levinas dialeticamente assim como fenomenologicamente [...] minha conclusão é que a crítica dialética da dialética (Adorno) e a crítica fenomenológica da fenomenologia (Levinas) se assemelham formalmente ao ponto de tornarem-se quase intercambiáveis [...] e irem em direção uma da outra” (DE VRIES, Hent. *Minimal theologies: critiques of secular reason in Adorno and Levinas*. Baltimore, Maryland: Johns Hopkins University Press, 2005. p. xxii). Vide também SMITH, Nick. Adorno vs. Levinas: Evaluating points of contention. In: *Continental Philosophy*

Review, Netherlands: Springer, v.40, n. 3, pp. 275-306, Jul.2007, o qual, ao contrário de De Vries, tem por proposta apontar as divergências entre os autores como “escolhas incompatíveis”. Quanto a Buber e a Adorno e a fenomenologia que fazem da relação ética vide MENDONÇA, Kátia. Buber e Adorno: Deus e o diabo nos pequenos detalhes. *Lua Nova: Revista de Cultura Política*. São Paulo: CEDEC, v. 0, n. 60, pp. 117-129, 2003. Vide também uma recensão das ácidas críticas de Adorno a Buber em ZANK, Michael. *New perspectives of Martin Buber*. Tübingen.Germany: Mohr Siebeck, 2006.

⁶ Vide ADORNO, T. & HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro, Zahar, 1991.

⁷ Vide a definição técnica de superexposição fotográfica, entre outros, disponível em: <<http://www.dicasdefotografia.com.br>>.

⁸ Baudrillard dizia “o evento perde seu sentido na difusão mesma”. Vide *Les Recontres d’Averroès*. Disponível em: <www.lafriche.org>.