

**SOBRE A IMPOTENCIALIDADE ARQUETÍPICA:
quando a *Mediosfera* vampiriza a *Mediosfera*¹**

Leonardo Torres²

RESUMO: *O trabalho foca em entender como a Mediosfera pode vampirizar a si mesma – estereótipos consumidores de estereótipos. Sugere-se neste artigo o termo Impotencialidade Arquetípica: um distanciamento da capacidade da imagem estereotipada alcançar seu núcleo arquetípico. Neste ritmo o trabalho segue para entender as consequências, pela teoria da imagem, deste não-alcance arquetípico, ou seja, da Impotencialidade Arquetípica. Metodologicamente, utilizou-se da revisão bibliográfica de autores como Carl Gustav Jung, Edgar Morin, Norval Baitello Junior, Malena Segura Contrera, dentre outros complementares.*

PALAVRAS-CHAVE: Mediosfera; Noosfera; Estereótipo; Simulacro; Arquetipo.

1. Da Noosfera à Mediosfera

O fenômeno aqui abordado parte de apontamentos de diversos autores, como Norval Baitello Júnior, Muniz Sodré, Malena Segura Contrera, entre outros. O flanco de entrada para o estudo do fenômeno é a autorreferencialidade mediática.

Baitello Júnior (2014) aponta que imagens podem se originar de outras imagens – o primeiro grau da iconofagia – assim: “as imagens que povoam nossos meios imagéticos se constituem, em grande parte, de ecos, repetições e reproduções de outras imagens, a partir do consumo das imagens presentes no grande repositório” (BAITELLO JUNIOR, 2014, p.74).

Este grande repositório de imagens é denominado, neste trabalho, de imaginário cultural ou *noosfera*; quando vislumbrado no contexto mediático, será denominado de *mediosfera*.

Noosfera, em sua origem terminológica:

Do grego *nous*, espírito, *psique* e *sphera* do latim *esfera*, campo, é a camada pensante (humana) da Terra, constituindo um novo reino, um todo específico e orgânico, em via de unanização (unificação material, união espiritual), e distinto da biosfera (camada viva não reflexiva), se bem que alimentado e sustentado por ela. (CHARDIN, 2009, p.392).

¹ Trabalho apresentado no GT Comunicação digital e tecnologias, do PENSACOM 2016.

² Mestrando do Programa de Pós-graduação *Scripto Sensu* em Comunicação da Universidade Paulista - UNIP-SP. Gratificado com Bolsa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) - dedicação exclusiva. E-mail: leosouzatorres@gmail.com

Entretanto, o conceito central de *noosfera* para este trabalho é pontuado por Morin (2011, p.136), quando interpreta Popper (1977, p.159): a *noosfera* é um terceiro mundo, o das “coisas do espírito, de produtos culturais, linguagens, noções, teorias”.

Morin (2011) pontua que a *noosfera* é uma realidade imaterial, invisível, povoada e de estruturas abstratas vivas. Ela envolve os seres humano e ao mesmo tempo faz parte deles.

A ambiência noosférica é capaz de adquirir uma existência própria. Ela possui vida, não no sentido biológico, mas no sentido de estar em contínua auto-eco-organização.

Na *noosfera* estão entes, seres dotados de um poder auto-organizador e autoprodutor, “obedecendo a princípios que não conhecemos e vivendo relações de simbiose, de parasitismo mútuo e de mútua exploração conosco” (MONOD, 1968, p.23-24).

É possível aceitar a realidade ou (caso se possa chamá-la assim) a autonomia do terceiro mundo [noosférica] e, ao mesmo tempo, admitir que o terceiro mundo nasce como um produto da atividade humana. (POPPER et al., 1977, p.159).

Como diria Fernando Pessoa: “existem ou não deuses, deles somos servos”. Esta auto-eco-organização noosférica, pode também ser vislumbrada pela psicologia analítica de Carl Gustav Jung (2008) quando discorre sobre o Inconsciente Coletivo, sombra, complexos, dentre outros elementos que invertem uma visão cartesiana e muitas vezes do sujeito controlador de um objeto.

Retomando a *noosfera*, Morin (2011) categorizou-as em duas entidades: a primeira, *cosmobioantropomorfas*: os mitos³, deuses, símbolos⁴, narrativas, imagens, crenças. Estes têm por fonte um pensamento simbólico-mitológico-mágico. E a segunda, as entidades *logomorfas*: dogmas, teorias, filosofias e paradigmas. Estas são mais institucionalizadas, abastecem-se de

³ Segundo Chevalier e Gheerbrant (2015), mito é uma dramaturgia da vida social ou da história poetizada. O mito pode exprimir, simbolicamente, funções da vida psíquica de indivíduos, bem como desenvolver sua vida interna. Ademais, é a maneira dos povos transmitirem e perpetuarem sua história e estabelecerem um *ethos*³ específico por meio de narrativas.

⁴ O símbolo é [...] muito mais do que um simples signo ou sinal: “transcende o significado e depende da interpretação que, por sua vez, depende de certa predisposição. Está carregado de afetividade e de dinamismo. [...] Para C. G. Jung, [...] [símbolo é] uma imagem apropriada para designar, da melhor maneira possível, a natureza obscuramente pressentida do Espírito. Recordemos que, na terminologia desse analista, o espírito engloba o consciente e o inconsciente, concentra as produções religiosas e éticas, criadoras e estéticas do homem, colore todas as atividades intelectuais, imaginativas e emotivas do indivíduo, opõe-se, enquanto princípio formador, à natureza biológica e mantém constantemente desperta essa tensão dos contrários que está na base de nossa vida psíquica (J. Jacobi). C. G. Jung, ao continuar essa linha de pensamento, especifica que: o símbolo nada encerra, nada explica – remete para além de si próprio, em direção a um significado também nesse além, inatingível, obscuramente pressentido, e que nenhum vocábulo da linguagem que nós falamos poderia expressar de maneira satisfatória (JUNG, 92). [...] Pode-se dizer, também, que o símbolo ultrapassa as medidas da razão pura, sem por isso cair no absurdo. Não surge como o fruto maduro de uma conclusão lógica ao cabo de uma argumentação sem falhas. [...] O símbolo vivo, que surge do inconsciente criador do homem e de seu meio, preenche uma função profundamente favorável à vida pessoal e social.” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2015, p.22).

Realizam

PENSACOM BRASIL – São Paulo, SP – 12 e 13 de dezembro de 2016

um pensamento empírico/racional. A seguir, um exemplo da realidade noosférica agindo sobre a cultura:

Experimentei a existência dos orixás, que podemos denominar santos, espíritos, demônios, deuses. Já tinha assistido a macumbas e candomblés no Rio e na Bahia, mas permaneci espectador nessas cerimônias. O acaso fez com que em Fortaleza um amigo iniciado me levasse à casa de um mestre de culto de uma comunidade fechada aos estranhos. Esse mestre, um homenzinho pequeno e macilento, cujo rosto lembrava-me ora o de uma criança, ora o de um centenário, fez-me sentar perto dele e, durante duas horas, observou-me, silenciosamente, sem insistência e sem que eu sentisse o menor incômodo. Depois, decidi aceitar-me e pude participar da cerimônia em meio a uns trinta participantes. Depois da primeira parte, bastante parecido com um culto católico “normal”, começou a invocação dos Exus. O grupo exaltou-se progressivamente e, de repente, um espírito apossou-se de um participante. Outros espíritos chegaram. Eu estava tomado de espanto, à beira de um transe pelo qual esperava ardentemente, mas creio que o mestre que me controlava, não o quis. De qualquer maneira, compreendi então o que já sabia depois de muito, mas de modo apenas abstrato: compreendi que os orixás, como os espíritos e os deuses, tinham uma existência real, o poder sobre-humano de encarnarem-se em nós com a plenitude do seu ser, com a sua voz e a sua vontade, e de nos possuírem literalmente [...] Embora a sua existência [dos deuses] dependa das nossas existências (MORIN, 2011, p.146).

Isto posto, a partir da *Noosfera*, Contrera (2010) sugere a existência de uma segunda esfera dos seres – a *Mediosfera*.

Contrera (2010) esclarece que a *Mediosfera* não é uma esfera separada da *Noosfera*, há aí uma imbricação, em que a *Mediosfera* vampiriza a *Noosfera*. Esta vampirização se dá, pois a *Mediosfera* está na negativa (rejeitando aqui qualquer moralismo) da *Noosfera*, consumindo-a de dentro para fora: um buraco-de-minhoca.

Porém esta vampirização sofre consequências estruturais nos conteúdos cooptados. Partindo de Morin (1997), em *Cultura de Massas do Século XX*, cuja arguição aponta para uma industrialização e uma reprodutibilidade de objetos técnicos alimentados pelo imaginário cultural, “essas [...] mercadorias são as mais humanas de todas, pois vendem a varejo os ectoplasmas da humanidade, os amores e os medos romanceados, os fatos do coração e da alma” (MORIN, 1997, p.13-14).

Desta forma a autora aponta que os arquétipos – o ectoplasma dos seres noosféricos –,

sofrem um tratamento de tal modo estereotipador nas produções mediáticas que a redução simbólica realizada gera um universo próprio que gradativamente se afasta de suas raízes originais de referência, gerando “seres de espírito” pertencentes a uma esfera própria, a *Mediosfera* (CONTRERA, 2010, p.57).

Realizam

PENSACOM BRASIL – São Paulo, SP – 12 e 13 de dezembro de 2016

A autora ainda chama atenção para a exacerbação das imagens mediáticas na contemporaneidade, cuja inflação titânica (saturação e velocidade) rouba o gesto de olhar e o radicaliza e o fadiga.

Em *Antropológica do Espelho*, de Muniz Sodré (2013), pode-se vislumbrar que a *media* apesar de fragmentada, é central na elaboração de um *ethos* na contemporaneidade. Para o autor, ela prescreve a realidade. O que Jean Baudrillard (XXXX) denomina de hiper-real: o mais real do que o real.

Na verdade, há muito tempo se sabe que a linguagem não é apenas designativa, mas principalmente produtora de realidade. [...] uma técnica formadora ou interventora na consciência humana – para requalificar a vida social, desde costumes e atitudes até crenças religiosas, em função da tecnologia e do mercado (SODRÉ, 2013, p.26).

Por ser formadora da realidade, a *media* para fortalecer seu poder de produtora e formadora tem como característica a autorreferencialidade.

A verborragia dos *blogs*, *twitters* e outros formatos análogos que a *internet* possibilitou contemporaneamente são não apenas um traço da histeria mediática, como bem propôs Raquel Paiva (2000), são sinalizadores da perda da dimensão simbólica da linguagem (e consequentemente de como o homem pensa e comunica seu mundo), são o triunfo das palavras-coisas operacionais que não apontam para nada além de si mesmas ou do próprio sistema para o qual foram criadas. É a natureza autorreferente da tecnologia retroagindo sobre a linguagem e criando, aí também, um mundo de alta produtividade, porém fechado para o espanto, para o não-operacional, não-comunicável, para o encantamento sem palavras frente a grandiosidade do desconhecido e do silêncio (CONTRERA, 2010, p.74).

E mais:

[A] problemática, contudo, se apresenta a crescente independência e autossuficiência que as sociedades humanas vêm conferindo às criações do imaginário político e mediático, à proliferação autônoma das imagens que se bastam a si mesmas, não mais se oferecendo como “janelas” para o mundo, senão como janelas para si próprias. Ou seja, não apenas ascendentes sobre os homens, mas agora autorreferentes. Tal fenômeno de autorreferência implica uma supressão do mundo em favor das representações bidimensionais em circuito fechado, ou seja, as imagens se referem sempre e apenas a imagens (BAITELLO JÚNIOR, 2014, p.76).

Deixa-se a crise simbólica para mais adiante. Toma-se aqui sobre a autorreferencialidade.

2. Quando a *Mediosfera* vampiriza a *Mediosfera*

Realizam

PENSACOM BRASIL – São Paulo, SP – 12 e 13 de dezembro de 2016

Em um primeiro momento, pode-se arguir que, com a *internet* e a fragmentação de fontes mediáticas, a autorreferencialidade é passado. Entretanto, Moraes et al. (2013) aponta que existe uma lógica concentracionista e, ao mesmo tempo, expansionista do mercado, variando a ênfase publicitária ou jornalística. Porém, produzindo e reproduzindo a ordem conservadora dos interesses do capital.

Dessa forma, os megagrupos mediáticos possuem uma infraestrutura e estratégias avançadas para coordenar, fazer circular, produzir interpretações e crenças (veja-se aqui a consonância com Muniz Sodré), no que os autores denominam de “multiplataformas integradas”, ou seja, diversos suportes de comunicação (papel, digital, áudio, vídeo e móvel) que se inter-relacionam para prescrever a realidade social e, conseqüentemente, afirmar seu poder de formador. Eis um labirinto sem saída. A questão é: existe o monstro minotauro neste labirinto?

Esse caráter autorreferente se apresenta em todo sistema noológico e/ou ideológico que enlouqueceu, seja pela falta de reflexão e autocrítica, seja pela falta de capacidade de interagir com outras esferas da existência (tais como o sentimento, a intuição, o devaneio, o sonho) (CONTRERA, 2010, p.77-78).

Assim como há uma viva auto-eco-organização na *noosfera*, na *mediosfera* a autorreferencialidade é a característica que mantém tal esfera na simulação de ser viva. Em “Simulação e Simulacros”, de Baudrillard (1991): tal coisa é, pois ela é, não há referencia, não há projeção. É simplesmente porque o é. Eis a autorreferencialidade.

Contrera (2010) ainda aponta que:

a autorreferência se revela totalmente no *modus operandi* da tecnologia moderna: seus critérios centrais sempre partiram do princípio de automanutenção ou aperfeiçoamento de suas próprias operações e métodos. Ela auto-executa um programa complexo que a coloca na própria centralidade da vida e das questões humanas sob o pretexto constante do aperfeiçoamento. (CONTRERA, 2010, p.78).

Neste ritmo, se na autorreferencialidade as imagens devoram imagens, pode-se considerar um contexto em que tais imagens são provenientes da *Mediosfera*? Portanto, é possível não só uma vampirização da *Noosfera* pela *Mediosfera*, mas a *Mediosfera* também vampiriza ela mesma.

O processo estereotipizador – *a priori*, a apropriação dos arquétipos como mercadoria – pode também provir de outros estereótipos, que, precisamente, é o primeiro grau da Iconofagia.

Realizam

PENSACOM BRASIL – São Paulo, SP – 12 e 13 de dezembro de 2016

Porém, toma-se outro rumo e retoma-se a questão da problemática simbólica. Sabe-se que com o advento da reprodutibilidade técnica (Walter Benjamin, 2013) houve uma crise simbólica, brilhantemente estudada por Max Weber, ao decorrer de sua vida. Pioneiro ao diagnosticar o fenômeno do *Desencantamento do Mundo*. Segundo Weber⁵, tal fenômeno se deu pois as transformações socioculturais da modernidade se embasaram em uma demasiada racionalização, que negou e reprimiu aspectos místicos, mágicos e sagrados.

A menos que seja um físico, quem anda num bonde não tem ideia de como o carro se movimenta. E não precisa saber. Basta-lhe poder ‘contar’ com o comportamento do bonde e orientar a sua conduta de acordo com essa expectativa; mas nada sabe sobre o que é necessário para produzir o bonde ou movimentá-lo. O selvagem tem um conhecimento incomparavelmente maior sobre suas ferramentas. Quando gastamos dinheiro hoje tenho certeza que, até mesmo se houver colegas de Economia Política neste auditório, cada um deles terá uma diferente resposta pronta para a pergunta: como é possível comprar alguma coisa com dinheiro – por vezes mais, por vezes menos? O selvagem sabe o que faz para conseguir sua alimentação diária e que instituições lhe servem nessa empresa. A crescente intelectualização e racionalização não indicam, portanto, um conhecimento maior e geral das condições sob os quais vivemos. Significa mais alguma coisa, ou seja, o conhecimento ou a crença em que, se quiséssemos, poderíamos ter esse conhecimento a qualquer momento. Significa principalmente, portanto, que não há forças misteriosas, incalculáveis, mas que podemos, em princípio, dominar todas as coisas pelo cálculo. Isto significa que o mundo foi desencantado. Já não precisamos recorrer aos meios mágicos para dominar ou implorar aos espíritos, como fazia o selvagem, para quem esses poderes misteriosos existiam. Os meios técnicos e os cálculos realizam o serviço. Isto, acima de tudo, é o que significa a intelectualização (WEBER, 1982, p.165).

Quem sintetiza e conceitua tal fenômeno é Pierucci (2013) quando investiga, em toda a obra de Max Weber, o termo “desencantamento do mundo” que aparece dezessete vezes em toda a obra do sociólogo: doze vezes como substantivo e cinco vezes como verbo.

Para Pierucci (2013), isto demonstra que Weber estava convencido que o desencantamento do mundo seria um processo vigente em sua época, porém que poderia se agravar posteriormente.

Intelectualização e racionalização crescentes, portanto, não significam um crescente conhecimento geral das condições de vida sob as quais alguém se encontra. Significam, ao contrário, uma outra coisa: o saber ou a crença de que basta alguém querer para poder provar, a qualquer hora, que em princípio não há forças misteriosas e incalculáveis interferindo; que, em vez disso, uma pessoa pode – em princípio – dominar pelo cálculo todas as coisas. Isto significa: o desencantamento do mundo. Ninguém mais precisa lançar mão de meios mágicos para coagir os espíritos ou suplicar-lhes, feito o selvagem, para

⁵ Veja-se Pierucci (2013).

quem tais forças existiam. Isto, antes de mais nada, significa a intelectualização propriamente dita. (WEBER, 1957, p. 139).

Além de Weber e Pierucci, é possível adentrar tal fenômeno *via Cumulatividade da Cultura*⁶. Para Contrera (2006), esta característica é um processo da própria auto-eco-regulação da Cultura, pois está em constante apreendimento de conteúdos arcaicos do imaginário cultural (da *noosfera*) e retroagem em novos e diversos contextos da humanidade.

E ainda, “a cultura dispõe, como o patrimônio genético, de uma linguagem própria (mas muito mais diversificada), permitindo rememoração, comunicação, transmissão desse capital de indivíduo a indivíduo e de geração em geração” (MORIN, 2012b, p.165).

A “linguagem própria” que Morin (2012b) menciona são, de acordo com Contrera (2006), substratos da memória cultural presente desde os povos primievos. Esta memória é estruturada por camadas sendo o miolo arquetípico. E, a cada camada, os substratos são reeditados.

A priori, independentemente da quantidade destas camadas, elas sempre terão, em potência, a ligação com seu miolo. Esta pontuação provém das investigações de Contrera (1996), quando apresenta no quarto capítulo de “O Mito na Mídia” uma reedição da Jornada do Herói (Joseph Campbell, 2004) em uma perspectiva das casas astrológicas, bem como disserta sobre o simbolismo do leão, comparando-os com o filme “O Rei Leão”. A autora conclui que conteúdos arcaicos estão presentes nos meios de comunicação. Conteúdos estes, reeditados e cooptados, neste caso, pela *media* de massa.

A ligação entre o conteúdo arcaico e as camadas mais exteriores da memória cultural, neste trabalho, é denominada de potencialidade arquetípica. Está em potência, pois um indivíduo pode ou não desenvolver tal ligação com o conteúdo arcaico.

Apesar de estereotipadas as imagens mediáticas possuem certa potencialidade arquetípica. Entretanto, como se vislumbra tal potencialidade quando um estereótipo provém de outro estereótipo? Como já visto, Contrera (2010) aponta que há uma gradativa redução da potencialidade arquetípica dos estereótipos. Ressalva-se que há redução, mas não um aniquilamento.

⁶ Ivan Bystrina e Norval Baitello Junior, e mitólogos e estudiosos do imaginário também discorrem sobre esta lei. É possível encontrar um aprofundamento dela em: O mito na mídia (CONTRERA, 1996), Mídia e Pânico (CONTRERA, 2002), O Titanismo na Comunicação e na Cultura (CONTRERA, 2004) e Incomunicação e Amor (CONTRERA, 2005).

3. A Impotencialidade Arquetípica

O fenômeno que provém da *Mediosfera* vampirizando ela mesma (autorreferencialidade), reduzindo e distanciando a potencialidade arquetípica é denominado, neste trabalho, de impotencialidade arquetípica.

Escolhe-se o termo “impotência” pois, primeiramente: Rocha (1997) aponta que impotente é aquele que não possui poder nem força; e em segundo lugar: tal termo é designado também pela incapacidade de fecundação – neste caso de atingir o núcleo (útero) arquetípico da imagem.

A impotencialidade arquetípica pouco tem a ver com o modo de produção da imagem, bem como, apesar de também o ser, somente com a distância entre o núcleo arquetípico e o estereótipo (do estereótipo). Ela tem a ver com esta distância adicionada à produção saturada de imagens e sua afetação na sociedade contemporânea.

Entende-se aqui saturação em seu âmbito mais técnico, como um produto da demasiada velocidade de reprodução multiplicado pela exacerbada quantidade de imagens que um indivíduo é afetado.

Se o contexto em que as imagens se encontram é ditado pela velocidade de uma turbo-tecnológico-(re)produção (incessante e esquizofrênica) não há tempo do “observar calmamente”, ou ainda, do “contemplar”, que, etimologicamente, possui sua origem na raiz latina *templum* do grego *temnein*: “cortar” ou “dividir” (limite entre o sagrado e o profano); formada de *cum*, que significa “com”, e *templum*, “templo”. Designa também “examinar” e “considerar profunda e atentamente uma coisa”, seja em âmbito espiritual, seja visível e material. “Estar no templo”, de certa forma, pode ser “estar em Si Mesmo”.

Sobre a questão da produção, na obra de Carl Gustav Jung, pode-se verificar diferentes modos de reprodução de símbolos. Não importa a distância do núcleo arquetípico da imagem se houver o tempo necessário para um indivíduo imaginar, simbolizar, e, portanto, fazer emergir a energia arquetípica.

Por vezes, é somente: “observar calmamente, em uma tarde de verão, uma paisagem montanhosa no horizonte, ou um ramo que joga sua sombra sobre o observador” (BENJAMIN, 2013, p.57). Afinal, a mitologia arcaica envolta às estrelas e planetas provém da contemplação, da orientação.

Tanto o “Estar em Si mesmo” como o “Imaginar” tomam demasiado tempo do indivíduo, levam-no a uma consciência de alteridade e de tomada de decisões mais conscientes.

Perceba o “imaginar” como adentrar as camadas acumuladas da cultura até seu núcleo. Entretanto, tal adentrar é pouco lucrativo para um sistema que almeja o lucro e a *performance*.

“A praticamente 50 anos da proposição de cultura de massas de E. Morin, o cenário dos meios eletrônicos mudou muito, mas ainda não abandonou a sua vocação tecnológica para a formatação dos espíritos” (CONTRERA, 2010, p.76). Aqui pode-se entender espíritos humanos e seres da *noosfera*. Todos eles, a partir do advento da cultura de massas, padronizaram-se, por isso, a velocidade é *sine qua non* ao sistema turbo-tecno-(re)produtor bem como sinônimo de lucro.

É neste ritmo que Walter Benjamin (2013) discorre sobre a perda da aura das obras de arte. Entretanto, o que Benjamin diagnosticou já é a perda de uma imagem que já perdera certa potencialidade. A obra de arte⁷ já está mais distante da potencialidade arquetípica do que o *Duplo* – o desdobramento, *via* magia, do ser (MORIN, 2011). Exemplifica-se: “o alce que o ser humano da Idade da Pedra retrata nas paredes de sua caverna é um instrumento mágico que ele expõe apenas coincidentemente aos seus iguais; é importante, no máximo, que os espíritos o vejam” (BENJAMIN, 2013, p. 61). Eliade (2010) explica sobre o duplo nas sociedades arcaicas ressalva que para o indivíduo moderno é quase impossível entender como era a relação entre as imagens, o imaginário e a vida social e cultural primievas. Ela transcendia qualquer relação cotidiana atual. Na psicologia analítica, Jung (2008) aponta que isso se dá pela elaboração egóica do ser humano moderno. Antes, a ponte entre o consciente e o inconsciente era mais maleável, permitindo que conteúdos do inconsciente coletivo transitassem de maneira menos dificultosa para a consciência, assim a simbolização, a imaginação ocorria de forma mais natural. Portanto, as imagens possuíam maior capacidade da emersão arquetípica. Já, o ser humano moderno, com a inflação egóica (racionalidade titânica) enrijeceu tal capacidade, distanciando o inconsciente individual e coletivo, surgindo assim, neste contexto radical da turbo-tecno-(re)produção, a impotencialidade.

4. Estereótipos Consumidores de Estereótipos

Se a própria *Mediosfera* vampiriza a si mesma, produzindo estereótipos de estereótipos, em um processo saturado, há aí um agravamento desta crise simbólica. Consequentemente,

⁷ Para aprofundar-se nos estudos dos tipos de imagens e sua relação com o ser humano é necessário ler Hans Belting (2009). Ademais, para este trabalho, deve-se entender que existem diferentes intensidades de relação, indo da mais perto de seu núcleo arquetípico (o duplo, o símbolo, entre outros), até a mais distante (estereótipos e o estereótipo do estereótipo).

agrava-se também o atual fenômeno da literalidade imagética - o estereótipo do estereótipo é a literalidade máxima: é a imagem da tecnologia 8K, atómicamente elaborada e desenvolvida; é o hiper-realismo da realidade virtual do máximo *entertainment*.

Em uma reflexão a partir de Contrera (2010), pode-se entender que há uma regressão cognitiva na trajetória da raça humana, pois a literalidade remonta tempos anteriores à tomada de consciência da morte (MORIN, 1975):

Essa regressão a uma espécie de literalismo pré-simbólico vem acompanhado da fuga para o hiper-real, que é exatamente o contrário, no momento em que despreza o concreto, e o mesmo, no descaso pela dimensão simbólica das experiências. Nesse quadro, a consciência se desloca para o hiper-real e o real vira sombra. Daí o real vira o lugar do primitivo, da violência literal, do corpo em sua concretude pura, desprovido de significado para além da concretização de sua própria fisicalidade. Impossível não ver nessa crise do sentido uma espécie de estratégia suicida da civilização. Muniz Sodré fala que “a humanidade é de certo modo deícida e parricida porque apaga a origem, apaga o tempo” (CONTRERA, 2010, p.67).

A grande questão deste agravamento não é em si a literalidade, mas a falta da metáfora. Jung (2008) e Morin (1975) demonstram que a humanidade utilizou a metáfora como forma de sobrevivência e, principalmente, meio de dar sentido às mais variadas questões e dificuldades da vida. Na literalidade, não há sentido, há o mais puro, coeso e preciso significado. Os estudos de Pierucci (2013) sobre Weber sobre o Desencantamento do Mundo apontam que com a falta da metáfora, a civilização acaba perdendo seu sentido.

Sentido como sinônimo de orientação, cujo termo foi utilizado por Kamper (2016) quando cunhou o termo Ocidentação. Eis a perda do sentido. Para o autor, não é porque a Ocidentação ruma para o sentido contrário ao do Oriente (de onde o sol nasce), mas pela, como já vista, demasiada, exacerbada e saturada tentativa de dar sentido ao mundo, acabando, por fim, dando um significado impotente de sentido e autorreferente, portanto, esquizofrênico.

REFERÊNCIAS

BAITELLO JUNIOR, Norval. **A Era Da Iconofagia**: reflexões sobre imagem, comunicação, mídia e cultura. São Paulo: Paulus, 2014.

BAUDRILLARD, J. **Simulacros e Simulação**. Lisboa: Relógio d'água, 1991.

BELTING, Hans. XXXX

BENJAMIN, Walter. **A Obra de Arte na Era da Reprodutibilidade Técnica**. Porto Alegre: L&PM, 2013.

CAMPBELL, Joseph. **A Jornada do Herói**. São Paulo: Agora, 2004.

CHARDIN, Teilhard de. **O fenômeno humano**. São Paulo: Cultrix, 2009.

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de Símbolos**: Mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. Rio de Janeiro: José Olímpio, 2015.

CONTRERA, M. S. **Mídia e Pânico**: saturação da informação, violência e crise cultural na mídia. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2002.

_____. **A Imagem Simbólica na Contemporaneidade**. II Congresso do CRI2i – A Teoria Geral do Imaginário – 50 anos depois: conceitos, noções, metáforas. Porto Alegre, 2015.

_____. **A Dessacralização do Mundo e a Sacralização da Mídia**: consumo imaginário televisual, mecanismos projetivos e a busca da experiência comum. In: BAITELLO JUNIOR, Norval et alii (Org.). **Os Símbolos vivem mais que os homens**: ensaios de comunicação cultura e mídia. São Paulo: Annablume, 2006. p. 107-120.

_____. **Mediosfera**: meios, imaginários e desencantamento do mundo. 2ª ed. São Paulo: Annablume, 2010.

_____. **O Mito na Mídia**. São Paulo: Annablume, 1996.

_____. **O Titanismo Na Comunicação E Na Cultura**: os maiores e os melhores do mundo. In: MACHADO, J. ; LEMOS, A. (Orgs). **Mídia Br** . Porto Alegre: Sulina, 2004.

_____. **Ontem, Hoje e Amanhã**: sobre os rituais midiáticos. Porto Alegre: **Revista FAMECOS**. n.28, dez 2005.

_____. **Mediosfera**. In: MARCONDES FILHO, Ciro. (org.) **Dicionário de Comunicação**. São Paulo: Paulus, 2014.

ELIADE, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

JUNG, C. G. **Um mito moderno sobre coisas vistas no céu**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

_____. **O Homem e Seus Símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

_____. **Psicologia e Religião**. 11ª ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

KAMPER, D. **Corpo**. Disponível em: <http://www.cisc.org.br/portal/biblioteca/iv1_futurovis.pdf>. Acesso em: 10 de set de 2015.

_____. **O Trabalho Como Vida**. Ana Blume: São Paulo, 1998.

_____. **Os padecimentos dos olhos**. in: Castro, G. et alii **Ensaio de complexidade**. Sulina: Porto Alegre, 1997.

_____. **Mudança de Horizontes**: o sol novo a cada dia, nada de novo sob o sol, mas. São Paulo: Paulus, 2016.

LORENZ, K. **Oito Pecados da Civilização**. Editora Humana, 2009.

MONOD, J. **Leçon inaugurale au Collège de France**. Nogent-le-Rotrou, Douvray- Gouverneur, 1968.

MORAES, Dênis; SERRANO, Pascual; RAMONET, Ignácio. **Mídia, Poder e Contrapoder**: da concentração monopólica à democratização da informação. São Paulo: Boitempo, 2013.

MORIN, E. O método IV – **As Ideias**: habitat, vida costumes, organização. Trad. Juremir Machado da Silva. 5ªed. Porto Alegre: Sulina. 2011.

_____. **Cultura de Massas no Século XX**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1997.

_____. **O Enigma do homem**: para uma nova antropologia. Rio de Janeiro, Zahar, 1975.

PIERUCCI, Flávio. **Desencantamento do mundo**: Todos os passos do conceito de Max Weber. São Paulo: Ed. 34, 2013.

POPPER, K.; ECCLES, J. **The Self and its Brains**. Nova Iorque: Springer-Verlag, 1977.

ROCHA, R. **Minidicionário**. São Paulo: Scipione, 1997.

SODRÉ, M. **Antropológica do espelho**: uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis/RJ: Vozes, 2002.

WEBER, M. from **Max Weber: Essays in Sociology**. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1957.

_____. **Economia y Sociedad**: esbozo de sociología comprensiva. México: FCE, 1964.

_____. **História Geral da Economia**. São Paulo: Mestre Jou, 1968.

_____. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

_____. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2015.