A imagem simbólica na contemporaneidade

Malena Segura Contrera
Doutora; Universidade Paulista
malenacontrera@uol.com.br

Resumo

O texto trata do atual estatuto da imagem simbólica na contemporaneidade, considerando o contexto da sociedade mediática e o apagamento das vivências corporais concretas. Questionando-se a respeito de qual a imagem que uma psique que dissociou o corpo pode gerar, a reflexão segue tratando do domínio do diabólico sobre o simbólico e apontando alguns sintomas dessa perda do sentido. Propõe ainda a possibilidade do resgate da imaginação criativa como estratégia de resiliência e de reintrodução do simbólico no mundo contemporâneo.

Palavras-chave

Imagem simbólica. Sociedade mediática. Psique. Imaginação.

1 A imagem simbólica hoje

Apresentando um diagnóstico acerca da crise do pensamento simbólico no mundo contemporâneo, Gilbert Durand (1995, p. 20) afirma que essa crise teria se efetivado pelo processo de extinção das três principais características da ação do simbólico, apontando de certo modo para os desdobramentos contemporâneos do processo de desencantamento do mundo[1]:

> [...] à presença epifânica da transcendência as Igrejas irão opor os dogmas e clericalismos; ao 'pensamento indireto' os pragmatismos irão opor o pensamento direto, o 'conceito' – quando não é o 'preceito' – e, finalmente, face à imaginação compreensiva, 'mestra do erro e da falsidade', a Ciência levantará longas sucessões de razões da explicação semiológica, assimilando aliás estas últimas às longas sucessões de 'fatos' da explicação positivista. (DURAND, 1995 p. 20).

Atacadas a imaginação compreensiva, o pensamento indireto – ou metafórico, como poderíamos dizer –, e a epifania da transcendência vemos diagnosticado com precisão por Durand (1995) o atual cenário da crise do pensamento simbólico, que se retira lentamente

[1] Uma reflexão acerca dos desdobramentos contemporâneos do processo de desencantamento do mundo foi apresentada na obra *Mediosfera: meios, imaginário e desencantamento do mundo* (CONTRERA, 2010).

do mundo (não sem resistência, é claro) para dar lugar ao pensamento cartesiano, instalado há séculos como forma hegemônica de pensamento. Mas não se pode excluir milênios de produção cultural e imaginária simplesmente, não se apaga um continente, apenas podemos afastá-lo dos olhos, fazer com que ele submerja no oceano do inconsciente, gerando a ilusão de que ele não esteja mais ali, exatamente de onde ele irradiará um enorme poder, por meio da ação do inconsciente coletivo. A contribuição de C. G. Jung para os estudos do imaginário foi, nesse e em muitos sentidos, fundamental, na medida em que nos permite ainda hoje continuar pensando no destino de todos os excluídos da História, principalmente nas manifestações sombrias e na sintomatologia cultural que elas compõem. Jung (2001) afirmou certa vez que "os deuses tornaram-se doenças"[2]. Venho pensando nessa frase há muitos anos e ainda hoje me deparo com desdobramentos inusitados desse fenômeno, especialmente ao refletir sobre as transformações operadas na imagem simbólica. O que acontece com a imagem quando ela perde seu potencial simbólico? De certa forma, a reflexão acerca da Mediosfera apontou o que acontece com o imaginário quando o simbólico é despotencializado. A crescente migração da energia dos Imaginários Culturais para o Imaginário Mediático – padronizado e hegemônico – é talvez um dos maiores sintomas de como nossa época padece da crise do simbólico e de como procura ocupar o lugar deixado pelos deuses e pela transcendência, com o consumo e a tecnolatria. Por outro lado, sabemos que a imagem simbólica cedeu gradativamente lugar, no mundo tecno-burocrático do Capitalismo, para a imagem técnica, num movimento em que a complexidade cognitiva é transferida do pensamento e da consciência humanos para os programas dos aparelhos cujo funcionamento nos escapa, como postulou Vilém Flusser (2002)[3].

Mas e a imaginação, o que aconteceu e acontece com ela? Como fica esse terceiro elemento tão fundamental à integridade do humano? Buscando refletir sobre essa questão, necessitamos entender quais são as forças hoje que atuam em nossa própria vida, que modulam nossa imaginação e que, talvez, estejam inviabilizando nosso potencial imaginativo.

[2] A citação completa é: "Congratulamo-nos por haver atingido um tal grau de clareza, deixando pra trás todos esses deuses fantasmagóricos. Abandonamos, no entanto, apenas os aspectos verbais, não os fatos psíquicos responsáveis pelo nascimento dos deuses. Ainda estamos possuídos pelos conteúdos psíquicos autônomos, como se estes fossem deuses. Atualmente eles são chamados: fobias, compulsões, e assim por diante; numa palavra, sintomas neuróticos. Os deuses tornaram-se doenças." (JUNG: 2001, p. 41).

[3] Referimo-nos aqui à ideia proposta por Vilém Flusser de que os aparelhos possuem sua própria lógica de funcionamento, representativa do sistema que os cria, e que escapa à consciência humana. Essa reflexão foi apresentada por ele em vários textos, mas o artigo *Do funcionário*, da obra *Da religiosidade* (FLUSSER, 2002), é especialmente feliz na reflexão que provoca.

Figura 1 – Aaron Nace, Addiction

Fonte: Nace ([20--])

2 O domínio do diabólico

> É a pretensão de tudo fazer advir ao mundo real, de tudo precipitar numa realidade integral. E em algum lugar esta é a própria essência do poder. A corrupção do poder está em inscrever no real tudo o que era da ordem do sonho (BAUDRILLARD, 2004, p. 27-28).

Se lançarmos um olhar à história do corpo veremos que vem de longa data a associação do corpo ao mal, a rejeição à sua natureza concreta e mortal. Como bem disse André Le Breton, para nossa civilização "o corpo encarna a parte ruim, o rascunho a ser corrigido" (BRETON in SANT'ANNA, 2008, p. 16).

Se nas culturas arcaicas o nascimento do símbolo foi marcado pela irrupção da consciência advinda do confronto com a morte, conforme nos apresentou Edgar Morin (1988a), e respondeu desde o início à necessidade da criação de estratégias mentais para elaborar a angústia advinda dessa consciência, com o passar do tempo o desenvolvimento do pensamento humano, talvez por não ter encontrado solução satisfatória ou reversível para a questão da morte, passa a construir um longo processo de dissociação entre mente e corpo. Não vencemos a morte, mas livrando-nos do corpo cremos estar nos livrando do que

encarna nossa mortalidade, afinal, o corpo, com o adoecimento e o envelhecimento, dá provas cotidianas de nossa transitoriedade.

Essa dissociação é irreal e artificialmente construída, mas oficializada e implantada no Ocidente como a forma correta de se estar no mundo desde o século XVII, a partir da dissociação cartesiana entre sujeito e objeto, como postula Morris Berman, que apresenta a arqueologia desse processo a partir dos desdobramentos da mecânica de Newton e do método de Descartes, conforme Berman (2004).

Nessa dissociação, coube ao corpo ser o depositário dos deuses pagãos que se pretendia desempoderar, da visão de mundo encantada de uma natureza-corpo dos deuses. O corpo é o lugar em que reside o incontrolável pela razão, o ilógico, o surpreendente. O corpo é o lugar do assombro que foi expulso de todos os outros lugares do mundo. E só restou a esse assombro apresentar-se na forma de sintoma. As possessões viraram patologias, o entusiasmo (estar repleta de Theos) foi substituído por uma depressão generalizada e sistêmica. E buscamos nos elixires não mais a transubstanciação, mas a anestesia, a medicalização das dores do mundo.

Nosso ódio à natureza e nosso projeto industrial de destruí-la sistematicamente, como bem afirmou V. Flusser (2002), incluiu nosso corpo, e fez das estratégias de apagamento da dimensão concreta do mundo o grande espírito do nosso tempo desde o século XVII. Nesse cenário, toda a possibilidade de ver a transubstancialização da matéria, o trabalho dos antigos alquimistas, foi abortada.

Muniz Sodré (2015) recentemente afirmou que nossa época sucumbe ao domínio do diabólico, apresentando esse diabólico como a força que subjaz a uma enorme operação alquímica que se iniciou no momento em que o papel-moeda, sem lastro concreto, foi inventado. Desdobrando, de certa forma, a reflexão que Hans C. Binswanger faz acerca das relações entre dinheiro e magia, a partir da obra Fausto, de Goethe. A criação do dinheiro como abstração e a centralidade que esse aspecto imaginativo do dinheiro passa a ter na economia industrial são apresentadas por Binswanger ao comparar a economia industrial com a economia de subsistência que a precedeu:

> A economia de subsistência está adaptada para satisfazer as necessidades físicas do homem, que são saciáveis. Portanto, seus objetivos são finitos. A economia industrial, por outro lado, está adaptada a necessidades imaginárias, que podem ser incessantemente expandidas pela fantasia humana; essas necessidades são insaciáveis. Neste sentido, um esforço infinito é inerente à economia industrial. Decorre da luta por dinheiro, já que este (pela criação de papel-moeda) pode ser aumentado mais depressa e com maior facilidade que os bens, que precisam ser laboriosamente

> obtidos a partir do material do mundo. Por isso, a tendência é a de produzir dinheiro em primeiro lugar; depois, fica-se tentado, seduzido pelo lucro, a conceder a esse dinheiro um valor adicional como capital-dinheiro, por meio de uma expansão correspondente da demanda imaginária e da produção de bens que ela acarreta... Ao remover esses limites internos ao progresso, a economia conquista um domínio cada vez maior e submete o mundo todo à sua magia (BINSWANGER, 2011, p. 140-141).

Partindo do fato de que o dinheiro como hoje o concebemos, sob a forma de papel moeda, não passa de uma abstração, Sodré aponta para o fato de que o dinheiro, ao deixar de corresponder a qualquer matéria concreta, se torna a grande ficção que gera, a partir do nada, uma possibilidade infinita de criação de valor abstrato. E quem soube gerar essa ficção, essa abstração radical, teve em mãos o sistema de valoração do mundo.

Poderíamos dizer que é esta a operação inicial de nossa época que acabou por reduzir todos os valores a um único valor: o dinheiro. A atualidade dessa questão é também objeto de atenção de W. Magaldi Filho (2009) que, a partir de uma leitura junguiana, relaciona o dinheiro à sombra e aponta historicamente para a dissociação entre dinheiro e sagrado existente na raiz do mal estar do mundo capitalista contemporâneo.

Essa operação de perda radical da noção do valor teve como grande alvo o planeta terra e a dimensão biológica do mundo, e, imbricadamente, o corpo.

Tal processo, que aparentemente nos parece tão banal, quase naturalizado, tão absoluta é sua aceitação no mundo contemporâneo, esconde uma per/versão, que nos ajuda a aprofundar a compreensão acerca da crise da imaginação simbólica, a dissociação entre o concreto e o abstrato que, no âmbito do "pensamento hermético", apontado por M. Berman (2004), eram considerados complementares e constituíam uma antinomia própria do vivo. Sua dissociação passa praticamente a ser radical no momento em que as desilusões históricas com o humano e com o processo civilizatório, geradas pelas grandes guerras mundiais, abrem margem à ação final de um espírito mefistotélico.

No período de meio século vimos finalizar o programa que visou transformar o objeto em abjeto, e o corpo no grande incômodo existencial, que todas as dietas, intervenções estéticas e programas de "saúde" tentam consertar ou destruir.

Não temos paciência de esperar por nada que é da esfera dos ritmos naturais, não aceitamos nenhum tipo de morosidade – os frutos que sejam modificados geneticamente para darem 3, 4 vezes mais colheitas em um ano. Não toleramos nenhuma marca peculiar no nosso ideal de perfeição, queremos rosas simétricas, perfeitas, ainda que isso nos custe seu aroma (como no caso da Beleza Americana), frutas que pareçam de plástico de tão bonitas,

queremos a natureza sem naturalidade, a artificialidade levada ao grau máximo. E queremos para já, porque tudo tem de ser devorado instantaneamente.

James Hillman (1993) já disse que nossa época é maníaca, e N. Baitello Jr. (2005) nos diz que essa mania é iconofágica, o homem contemporâneo é obrigatoriamente mediático e precisa devorar imagens incessantemente até ser devorado por elas.

O tempo lento e a assimetria do corpo, das coisas que ocupam lugar no tempo e no espaço, tornaram-se insuportáveis para nós. É preciso produzir imagens incessantemente para cobrir toda a superfície da pele do mundo com os simulacros da perfeição. As simulações são sempre mais confortáveis do que a vida, mais aprazíveis, sob encomenda para a nossa impotência. É preciso controlar todas as esferas por onde a vida resiste em irromper, ainda que seja preciso transformar todo o orgânico em sintético. Começamos com objetos de uso cotidiano, passamos pelos alimentos, estamos agora sintetizando deus (vide fundamentalismos). Já temos tecnologia de impressão 3D disponível, é só questão de a aperfeiçoarmos para o que mais precisarmos.

Filósofos como D. Kamper (1997) e J. Baudrillard (2001, 2002) falaram suficientemente sobre esse processo para que os tivéssemos ouvido ou para que tivéssemos levado em consideração que o triunfo da fantasmagoria das máquinas eletrônicas de imagens sobre a vida teria consequências mais sérias do que inicialmente supomos.

Kamper em sua vasta obra reforçou a centralidade do corpo e das experiências concretas na construção de uma consciência mais rica e complexa, retomando a lembrança de que o sonho acontece também nos músculos e que o poder criativo se encontra para além da "órbita do imaginário" tecnológico, afirmando serem as vivências corporais a grande resistência à crise da visibilidade e ao esvaziamento simbólico de nossa época.

Baudrillard (2004), por sua vez, tratou primeiramente do sistema dos objetos, da concepção de mundo implicada na produção industrial, seguiu refletindo sobre a criação do valor simbólico de mercado no alavancar da sociedade de consumo, para chegar ao "crime perfeito" cometido pelo hiper-real tecnológico e pela falsa pulsão erótica que este apregoa. A experimentação ilimitada, o "se eu posso fazer, eu tenho de fazer" de nossa época, é clara pulsão de morte vendida pela publicidade como um histriônico "seja feliz"[4].

[4] Sobre a felicidade como palavra de ordem da sociedade contemporânea, recomendo o livro: FREIRE FILHO, João (org.). **Ser feliz hoje**: reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro:FGV, 2010.

Talvez a grande armadilha de nosso tempo seja essa perversão econômica que quer nos fazer crer que todo o sonho é representável e que tudo que é possível fazer tenha de ser feito. É por meio desse literalismo que o diabólico vence sobre o simbólico.

Eletrificamos nossos sonhos na medida em que transferimos para as máquinas eletrônicas de imagens (TV, Internet) nosso tempo livre, nosso olhar, nossos desejos, a expectativa de transcendência[5].

Os primeiros modernos foram Doutores Frankensteins, mas depois deles somos todos o monstro. Nossos *selfies* e incessantes *posts* são uma maneira de nos mostrarmos à procura de alguém que nos entenda, de alguém que nos ame, mesmo aos pedaços, mal remendados, cambaleantes. Dietmar Kamper dizia: "Ama o teu monstro como a ti mesmo." (KAMPER, 1997, p. 61).

A questão da energia, aliás, deveria ser uma questão central para os estudos do imaginário e da imaginação, e com isso queremos obviamente tratar da energia psíquica. Julgamos importante reconhecer a natureza psíquica do imaginário e colocarmos em cena a natureza dos fenômenos psíquicos como fenômenos, em primeira instância, energéticos.

Carl G. Jung tratou com muita atenção a natureza da energia psíquica e sua importância para os fenômenos psíquicos, aproximando-a da imagem e do simbólico, divergindo bastante da interpretação de S. Freud sobre a libido. Buscando a integridade da imagem, e considerando a importância das imagens endógenas, Jung (1989) via no símbolo o papel central para a mobilização da energia psíquica, bem como a evidência de como essa energia se manifestava. Segundo ele, "o mecanismo psicológico que transforma a energia é o símbolo" (JUNG, 1985, p. 44).

Ao considerarmos a dimensão endógena da imagem (BELTING, 2007), quase sempre esquecida ou minimizada, estamos apontando para a natureza psíquica integralizante da imagem simbólica, logo, sua realidade como portadora e mobilizadora de energia.

Se pensarmos na condição contemporânea do homem das sociedades mediáticas, temos de nos perguntar: que imagem produz uma psique que não se reconhece em seu corpo? Que se pensa apenas etérea, nuvem?

C. Melman (2003) afirma que estamos frente a uma nova economia psíquica que tem como um dos traços principais o desinvestimento radical da consciência em relação ao corpo. Ele relata que lhe parece que os jovens que o procuram sentem o próprio corpo como

[5] Ainda será preciso considerar de que forma essa eletrificação da vida, somada à dromologia de nossa época, transformou nossa energia psíquica e o campo energético do planeta.

objeto, e de tal modo isso lhe parece comum e recorrente que isso o faz crer que isso não se trate apenas de um sintoma pessoal, mas sim de um traço de nossa época; uma radical transformação do próprio corpo em outro, em algo que não nos diz respeito.

Qual o potencial imaginativo que se pode ter ao "habitar" um corpo desinvestido de sentido, um corpo anestesiado (sem *aisthesis*)?

É claro que esse sintoma aponta para um fenômeno mais geral, a negação da mortalidade, outro traço fundamental dessa nova economia psíquica que Mellman aponta como uma das principais causas da crise do sentido que a civilização ocidental atravessa.

Suas reflexões nos ajudam a pensar o estatuto atual da imagem simbólica, na medida em que sabemos que ela surge com a consciência da morte, como apresentou longamente E. Morin (1988a; 1988b) em suas pesquisas acerca do surgimento da consciência no *sapiens demens*. A seguirmos essa relação, vemo-nos frente à negação da morte, obsessão contemporânea tanto da ciência quanto da mídia, e aos frutos imediatos dessa empreitada: a negação do corpo. Tudo então nos leva a crer na profunda relação de interdependência entre corpo, mortalidade e pensamento simbólico.

Apagando dois dos elos dessa relação, o terceiro – o simbólico – se vê seriamente ameaçado.

O sentido de reivindicar a integralidade do humano, chamando de volta as vivências corporais, é justamente a suspeita de que é no corpo e em sua capacidade de resistência que podemos encontrar a maior força instauradora do simbólico.

Não há transcendência sem imanência; essa interdependência foi propositalmente apagada da equação entre concretude e abstração. É uma ilusão pensar que o simbólico é abstrato, que o símbolo reside apenas no espírito, que massacraríamos o planeta e os corpos naturais que nele vivem sem que o espírito fosse afetado, sem que o simbólico se retirasse.

3 As in/per/reversões imagináveis

Nunca fomos nós que produzimos as imagens, sempre foram elas que nos produziram, mas houve um tempo em que as imagens eram para nós duplos, depois se tornaram objetos de culto, depois espelhos e linguagem; após 100 anos de cultura de massas as imagens passaram a nos devorar. Tornaram-se superfícies cheias de olhos que nos olham de volta devorando nosso tempo de vida, nossa atenção, em suma, nossa energia psíquica.

A possibilidade de revertermos esse processo passará necessariamente por uma reviravolta capaz de nos devolver a capacidade de resistirmos à luminescência das imagens eletrônicas, silenciarmos os apelos do consumo e nos voltarmos para as imagens endógenas.

Dietmar Kamper dizia que contra a órbita do imaginário mediático só mesmo a imaginação criadora tem força. Só a imaginação pode providenciar a abertura para o simbólico em um mundo em que as vivências foram virtualizadas e até mesmo a arte se submeteu ao mercado[6].

Redescobrir a imaginação e seu potencial de nos reconduzir ao simbólico será certamente essencial tanto para a reconstrução de um sentido possível à vida, quanto para a tarefa de resiliência a qual o atual cenário mundial de convulsões sociais e ambientais nos convoca.

James Hillman, que propôs uma abordagem arquetípica para a Psicologia, a partir da obra de C. G. Jung, dizia que "uma imagem é dada pela perspectiva imaginativa e só pode ser percebida pelo ato de imaginar" (HILLMAN, 1992, p. 28) [7].

Dando à imaginação uma relevância central nos processos psíquicos, Hillman afirma ser a imaginação "o trabalho de transformar devaneios e fantasias em espaços cênicos interiores, onde se pode entrar, e que estão povoados de figuras vívidas, com as quais se pode falar e conversar, sentindo e tocando-lhes a presença" (HILLMAN, 1992, p. 126).

Dessa maneira, entrar em contato com sua própria alma e conviver com as imagens que ela abriga parece ser a sugestão de uma prática terapêutica necessária frente a esse atual estado de crise do simbólico do qual vimos tratando. Mas aí mais uma vez somos convidados a um mergulho interior que passa pelo resgate das propriocepções corporais. Sonhar, meditar, devanear são gestos do corpo, tais como a dança, o gesto artístico, o afago que convidam a um mergulho interior, ao resgate das imagens internas que se agitam na alma.

Jung (1986) tratou de esclarecer o que para ele consistia na indissociabilidade existente entre corpo e alma, e considerava o termo psique como a conjunção dos dois. Para ele, a psique deveria ser considerada a partir da noção de que o indivíduo é um Todo, e sua abordagem clínica partia sempre da necessidade de buscar uma certa integralidade perdida, ainda que ele reconhecesse as tensões existentes dentro desse Todo. Por isso ele afirmou,

[6] Hans Belting (2007) afirma que a imagem artística não é mais possível no mundo contemporânea que a tudo reduz a um fenômeno mediático.
[7] James Hillman (1992, p. 34) refere-se, em sua reflexão acerca da imaginação, à Teoria do Imaginário de G. Durand, ressaltando a importância e seu trabalho no sentido de se compreender o imaginário arquetípico.

em 1946, ainda sem que a ciência da Física tivesse alcançado os conhecimentos de que hoje podemos dispor, que "psique e matéria estão encerradas em um só e mesmo mundo" e que haveria "não só a possibilidade, mas até mesmo uma certa probabilidade de que a matéria e a psique sejam dois aspectos diferentes de uma só e mesma coisa" (JUNG, 1986, p. 152).

Ainda que essa questão tenha sido considerada amplamente pela Física e pelos estudos da Psicossomática, não a problematizamos ainda o suficiente quando consideramos a produção imaginária, logo, psíquica, de uma era que vem alienando de tal modo o corpo e a dimensão concreta do mundo.

De fato, as perguntas que talvez nos restituam ao caminho da imaginação criativa e das imagens simbólicas sejam essas: qual o corpo que imagina o mundo contemporaneamente? Que imagens são geradas por uma psique alienada das vivências sensório-motoras do corpo? De que lugar em nós mesmos podemos partir para restituir às imagens seu potencial simbólico?

Referências

BAITELLO Jr., Norval. **A era da iconofagia**. São Paulo: Hacker, 2005.

BAUDRILLARD, Jean. **A ilusão vital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BAUDRILLARD, Jean. **A troca impossível**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

BAUDRILLARD, Jean. **Telemorfose**. Rio de Janeiro: MAUAD, 2004.

BELTING, Hans. **Antropologia de la imagen**. Madri: Katz, 2007.

BERMAN, Morris. **El reencantamiento del mundo.** Chile: Cuatro Vientos, 2004.

BINSWANGER, Hans C**. Dinheiro e magia**: uma crítica da economia moderna à luz do Fausto de Goethe. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

CONTRERA, Malena. **Mediosfera**: meios, imaginário e desencantamento do mundo. São Paulo: Annablume, 2010.

DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. Lisboa: Edições 70, 1995.

FLUSSER, Vilém. **Da religiosidade**: a literatura e o senso de realidade. São Paulo: Escrituras, 2002.

HILLMAN, James. **Psicologia arquetípica**. São Paulo: Cultrix, 1992.

HILLMAN, James. **Cidade e alma**. São Paulo: Nobel, 1993.

JUNG, Carl Gustav. **A energia psíquica**. Petrópolis: Vozes, 1985.

JUNG, Carl Gustav. **A natureza da psique**. Petrópolis: Vozes, 1986.

JUNG, Carl Gustav. **Símbolos da transformação**. Petrópolis: Vozes, 1989.

JUNG, Carl Gustav e WILHELM, Richard **O segredo da flor de ouro.** Petrópolis, Vozes, 2001.

KAMPER, Dietmar. **O trabalho como vida**. São Paulo: Annablume, 1997.

MAGALDI FILHO, Waldemar. **Dinheiro, saúde e sagrado**. São Paulo: Eleva Cultural, 2009.

MELMAN, Charles. **O homem sem gravidade** - gozar a qualquer preço. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2003.

MORIN, Edgar. **O paradigma perdido** – o enigma do homem. Lisboa: Europa-América, 1988a.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. Lisboa: Europa-América, 1988b.

NACE, Aaron. **Addiction**. Chicago, [20--]. 1 fotografia.

SODRÉ, Muniz. Mídia, ideologia e financeirização. **Oficina do Historiador**, Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 134-157, jan./jun. 2015.

The symbolic image in contemporary times

Abstract

The text deals with the current statute of symbolic image in contemporary times, considering the context of the media society and the deletion of specific bodily experiences. Questioning yourself about which image to a psyche that dissociated the body can generate, the reflection follows the case of the domain of the diabolic on the symbolic and pointing some symptoms of this loss of sense. It also proposes the possibility of rescue of the creative imagination as a strategy of resilience and reintroduction of the symbolic in the contemporary world.

Keywords

Symbolic image. Media society. Psyche. Imagination.

Recebido em 30/08/2015
Aceito em 14/12/2015

Copyright (c) 2015 Malena Segura Contrera. Creative Commons License. Este trabalho está licenciado sob uma licença Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. Os Direitos Autorais dos artigos publicados neste periódico pertencem aos autores, e os direitos da primeira publicação são garantidos à revista. Por serem publicados em uma revista de acesso livre, os artigos são de uso gratuito, com atribuições próprias, em atividades educacionais e não-comerciais.