TRAJETÓRIAS DA SUBLIMAÇÃO SOB A MIDIATIZAÇÃO E O NEOLIBERALISMO

TRAJECTORIES OF SUBLIMATION UNDER MIDIATIZATION AND NEOLIBERALISM

Matheus Cornely Sayão[1]
Simonetta Persichetti[2]

Resumo: A proposta do artigo é discutir o conceito de sublimação, tal como proposto em Sigmund Freud e Jacques Lacan, dentro de um contexto de avanço dos processos de midiatização e avanço do capitalismo cultural neoliberal. Partindo de autores como Louis Althusser, Marshall McLuhan, Slavoj Zizek e Jacques Lacan, a investigação se focará em ver os caminhos ou descaminhos da sublimação nos sujeitos sob o neoliberalismo, passando pelo corpo midiatizado.

Palavras-chave: Sublimação. Lacan. Baudrillard. Midiatização. Neoliberalismo. Capitalismo. McLuhan. Althusser.

1. Estudante de Graduação 4º semestre do Curso de Jornalismo da Faculdade Cásper Líbero, email: matheus_cornely@hotmail.com.

2. Doutora em Psicologia (Psicologia Social) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, professora do programa de pós-graduação da Faculdade Cásper Líbero e orientadora do artigo

Abstract: The purpose of this paper is to discuss the concept of sublimation, as proposed in Sigmund Freud and Jacques Lacan, within a context of progress in the processes of mediatization and advancement of neoliberal cultural capitalism. Starting with authors such as Louis Althusser, Marshall McLuhan, Slavoj Zizek and Jacques Lacan, the research will focus on seeing the ways of sublimation in subjects under neoliberalism, through the mediated body.

Keywords: Sublimation. Lacan. Baudrillard. Mediatization. Neoliberalism. Capitalism. McLuhan. Althusser.

1 Introdução

Na metade do século 20, o avanço do neoliberalismo propulsiona uma nova forma de relacionamento com o mercado (uma produção não mais pensada para as massas, mas para os diversos nichos). Essa nova relação, por sua vez, é sina do avanço de um certo modelo de capitalismo – o cultural – e tem suas primeiras teorizações lançadas na Escola de Frankfurt por Theodor Adorno e por Walter Benjamin.

O caminho do rádio, à TV e à Internet marca o avanço de uma midiatização parcial para uma midiatização quase total ou totalizante dos modos de viver, podendo explicar desde a perda da aura em *A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica*, de Benjamin ao momento histórico de *Simulacros e simulação*, de Jean Baudrillard, com sua teoria do mundo substituído pelo signo do mundo, de uma hiperrealidade que denuncia um processo de semiologização do mundo. Aliás, a midiatização como processo totalizante trata-se exatamente dessa capacidade de semiologizar identidades, vozes, performances e as próprias relações sociais, fazendo-as falarem a partir da linguagem midiatizada, em uma metalinguagem.

Dentro desse contexto – e com a aceleração da lógica da hiperrealidade por conta da ascensão da internet –, olhando para as dificuldades na construção de um objeto sublime do século XXI, adentramos a necessidade de se olhar mais a fundo para os obstáculos de um processo de sublimação

na midiatização da hipermodernidade, com um enfoque na lógica da internet, e no neoliberalismo.

2 A ideologia em Althusser e a midiatização

A teoria da ideologia de Louis Althusser, em contraste com a teoria da ideologia marxista, trouxe algumas conquistas importantes: ideologia deixa de ser uma falsa consciência, uma máscara que oculta e legitima a dominação de uma classe e podemos ver, finalmente, sua existência material no âmbito da práxis e seu berço na própria reprodução das condições materiais de existência. Sua teoria da ideologia, em *Aparelhos Ideológicos de Estado*, junto de seu uso do *Estádio do Espelho* de Jacques Lacan – uma teoria que sobrepôs a tese do narcisismo primário de Sigmund Freud –, denunciou a gratuidade do serviço prestado à ordem dominante pela ideologia, além de afirmar que a ideologia sempre está presente.

Essa denúncia de gratuidade tem a ver com o caráter imaginário da ideologia, que é obtido numa relação de espelhamento com o sujeito no seu ato de reprodução de uma certa situação cotidiana, sendo tal espelhamento independente de planejamento ou controle – ocorre como fase do próprio desenvolvimento psíquico. Tal reprodução constitui o registro imaginário do sujeito ligado à repetição cotidiana do ato. Althusser (1980) afirmaria que é a construção desse registro um dos responsáveis, também, pela reprodução do próprio meio. Sobre a construção do registro: o operário, por exemplo, ao trabalhar constantemente em seu maquinário, faz do uso do maquinário parte do seu self, pensando a si mesmo, inconscientemente, em relação com sua condição de existência:

> Não são as condições de existência reais, o seu mundo real, que “os homens” “se representam” na ideologia, mas é a relação dos homens com estas condições de existência que lhes é representada na ideologia. É esta relação que está

> no centro de toda a representação ideológica, portanto imaginária, do mundo real. É nesta relação que está contida a "causa" que deve dar conta da deformação imaginária da representação ideológica do mundo real. Ou melhor, para deixar em suspenso a linguagem da causa, convém formular a tese segundo a qual é a natureza imaginária desta relação que fundamenta toda a deformação imaginária que se pode observar em toda a ideologia (se não se viver na verdade desta) (Althusser, 1980, p.81).

Não é a formulação de midiatização em Marshall McLuhan, por sua vez, não muito diferente da ideologia em Althusser? Ambos falam de um corpo que exprime, no campo da práxis, uma forma de construção da própria imagem ligada à uma condição material de existência. No caso de McLuhan, temos aqui o recorte do meio.

Possivelmente, poderíamos complementar a afirmação "o meio é a mensagem". Tal afirmação, segundo Baudrillard, aponta para um sentido no qual "todos os conteúdos de sentido são absorvidos na única forma dominante do meio", sendo "só o meio" que "constitui acontecimento" (BAUDRILLARD, p. 107, 1991). Uma espécie de primazia da forma sob o que ocorre dentro dela.

Não poderíamos, então, ler a afirmação como "o meio é a ideologia em seu caráter imaginário"? As outras formas de consciência que McLuhan afirma a respeito não da mensagem mas do próprio meio, não diferem da ideia da ideologia enquanto um serviço gratuito. E a outra forma de consciência (McLuhan, 1977) criada a partir dos meios é exatamente produto de uma relação entre o meio e o sujeito, no qual os meios acabam sendo tratados como extensão do corpo e, também, tal como a ideologia de Althusser, como parte constituinte da própria representação do sujeito após o processo da interpelação ideológica, saindo do caráter apenas imaginário da relação e emergindo no registro do Simbólico enquanto, agora, identidades e suas possibilidades de atuação correspondentes.

O questionamento da ideologia sobre o indivíduo o transforma em sujeito, em um processo no qual o indivíduo negocia com o grande Outro sua identidade simbólica:

> (...) a identidade simbólica do sujeito é sempre historicamente determinada, dependente de um contexto ideológico específico. Estamos lidando aqui com o que Louis Althusser chamou de "interpelação ideológica": a identidade simbólica conferida a nós é o resultado do modo como a ideologia dominante nos "interpela" – como cidadãos, democratas, cristãos. (Zizek, 2010, p.47)

Em adição a isso, notemos que em ambos os casos a práxis, tanto na ideologia quanto na midiatização, trará as características do meio na forma como as mensagens são produzidas. A internet, por exemplo, desenvolveu sua própria forma de linguagem, o meme, e percebemos hoje a dominação dessa linguagem fora dos limites da internet, durante uma conversa na rua.

Pensar uma sobreposição entre a midiatização de McLuhan e a ideologia de Althusser abre espaço para outra injunção a respeito da midiatização. Ao criar uma nova consciência a partir da integração entre o meio e o sujeito, a midiatização também cria um corpo midiatizado em que a tecnologia reconstrói a própria forma de exprimir um desejo e de situar o *objeto a*. Diferentemente das tecnologias não voltadas para a comunicação, a mídia se estabelece, também, como grande Outro, dado a soma de seu caráter virtual e seu caráter discursivo. A mídia tem, seguindo a lógica, a capacidade de interpelar os sujeitos, de questioná-los, a partir do imaginário, uma identidade. A presença de um grande Outro da mídia implica que a midiatização não só age na forma sob a qual o desejo é exposto, mas sobre como desejar.

Trata-se aqui de uma hermenêutica psicanalítica sobre o conceito de midiatização de Marshall McLuhan. A aproximação feita entre linguagem, através do conceito de grande Outro – o tesouro dos significantes –, e o meio não nos vem à toa, uma vez que McLuhan (1994) compreende a linguagem em si como meio.

A despeito dessa relação, obtemos, esquematizando, duas injunções a respeito da ação da midiatização:

1) A midiatização propõe a forma de expressão, enquanto linguagem, do desejo.

2) A midiatização controla, oferecendo um horizonte de significações[3] enquanto Outro, o desejo.

A base para essas injunções não precisaria necessariamente ter partido de Althusser, uma vez que outros teóricos da midiatização falam, também, da midiatização como um processo colonizador do corpo e do aparato social por inteiro. Fabiane Sgorla, por exemplo, sintetiza:

> A "midiatização" estimula uma espécie de "processo de afetação" em que as tecnologias midiáticas, os meios de comunicação social tradicionais e os atores sociais individuais e coletivos acabam por implicar-se mutuamente e de modo não-linear, diluindo as fronteiras de quem é quem. Assim, as alterações surgidas pelos "processos de midiatização", tanto podem afetar e reconfigurar as práticas e relações sociais dos atores individuais e coletivos, como repercutir nos fenômenos recorrentes no próprio campo protagonista da midiatização – o campo das mídias – pelos meios de comunicação social mais tradicionais (Sgorla, 2009, p. 6).

Mas ao utilizar Althusser, o que temos é uma abordagem sobre como a midiatização acontece, e não uma constatação do que aparece para os nossos olhos no cotidiano – seu efeito.

O corpo midiatizado é interessantemente muito bem retratado no episódio *White Bear* da série *Black Mirror*. Nele,

3. Segundo Zizek (2010, p.18), o grande Outro é: "o ponto de referência que fornece o horizonte supremo de significado, algo pelo qual esses indivíduos estão prontos a dar suas vidas; no entanto, a única coisa que realmente existe são esses indivíduos e suas atividades, de modo que essa substância é real apenas na medida em que indivíduos acreditam nela e agem de acordo com isso."

uma mulher que descobrimos ter sido cúmplice de assassinato tem sua mente apagada e é forçada a ser, dia após dia, a vítima de seu crime: ter filmado o assassinato, enxergando a si mesma como espectadora passiva do que acontecia.

O que a série quer tocar nesse episódio é no sadismo presente dentro da posição de espectador. Mas além disso, a ação de filmar o assassinato é, para a protagonista, um ato inconsciente, uma forma de retirar a carga insuportável do Real por meio de tornar a cena fantasia – devemos citar aqui esse como um dos porquês da filmagem do assassinato. Mas depreendemos disso uma afetação da práxis pelo meio; uma extensão, à nível imaginário, dos limites do sujeito ao meio. Não se trata apenas de uma urgência em compartilhar o horrível, mas de fantasiá-lo como forma de desprovê-lo de seu Real, de seu cerne traumático.

3. Um impasse entre o *objeto a* e o Neoliberalismo

Entender os processos de sublimação passa necessariamente por estudar a forma de se situar o *objeto a* no campo do Outro. Em uma breve descrição, o *objeto a* ou *objeto causa do desejo* é o resíduo da disparidade entre o Eu e a imagem especular obtida no estágio do espelho, servindo como uma lembrança da falta de algo, ou melhor, da Coisa – categoria que nos é alienada durante o processo de construção do sujeito.

O *objeto a* marca, consequentemente, uma relação de comparação constante entre o grande Outro e o objeto perdido, empurrando-nos em uma busca por esse objeto dentro do tesouro dos significantes, o grande Outro (ou a Cultura, para quem é mais familiar a Freud).

Por se tratar de uma diferença imaginária, o *objeto a* uma espécie de pequeno detalhe, uma partícula que sobra na comparação, sendo ele o pequeno objeto que sustenta o desejo quando inserida em algo maior. Em si, esse objeto não possui valor suficiente para sustentar um desejo, mas quando dentro do corpo de um objeto, é ele quem sustenta o desejo

que se dirige à totalidade de corpo. Lacan, em seu *seminário 11. os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, utiliza a figura da lamela, uma criatura mítica, para descrever o conceito. Segundo Zizek:

> Lacan imagina a lamela como uma versão do que Freud chamou de "objeto parcial": um estranho órgão que é magicamente autonomizado, sobrevivendo sem o corpo do qual deveria ter sido um órgão, como a mão que perambula sozinha em antigos filmes surrealistas, ou o sorriso em Aventuras de Alice no País das Maravilhas, que persiste sozinho, mesmo quando o corpo do Gato de Cheshire não está mais presente: "'Está bem', disse o Gato; e dessa vez desapareceu bem devagar, começando pela ponta da cauda e terminando com o sorriso, que persistiu algum tempo depois que o resto de si fora embora (Zizek, 2010, p. 78).

Ao falar do *objeto a*, Lacan demonstrou, por exemplo, a permanência de características perversas – um interesse pelos fragmentos, remetendo à relação, por exemplo, entre o bebê e o seio materno, a voz e às próprias partes do corpo – na fase adulta:

> A seta que sai diretamente do objeto a (...) em direção ao sujeito barrado na posição de agente indica que o objeto-mercadoria torna-se o que causa o desejo do sujeito. Nesse sentido, o sujeito é um semblante de amo, pois é o objeto de fato o sustentador desse discurso, o que indica um apagamento do sujeito diante do objeto. Trata-se de objetos acessíveis, cuja oferta pressupõe a promessa de uma satisfação "garantida" ao sujeito (Mrech e Rehme, 2010-2011, on-line).

Dentro dessa delimitação, um dos maiores impasses do objeto a é em relação ao *Discurso do Capitalista* e sua capacidade, por excelência, de, ao dirigir o objeto a para den-

tro de si, ofertando, de forma pressuposta, a "promessa de uma satisfação 'garantida' ao sujeito" (Mrech e Rehme, 2010-2011, online). Ao contrário do seu predecessor, o Discurso do Mestre, ele não está interessado na renúncia pulsional, mas sim, na instigação do usufruto do gozo, reduzindo o Outro à categoria de objeto. Todo esse processo acarreta, por fim, em uma mudança na economia pulsional:

> O imperativo do discurso capitalista faz operar um gozo que não cessa de se inscrever com a promessa de que ele é alcançável pelo consumo de produtos ofertados e fetichizados pela propaganda. De certo modo, estimula que continuemos a funcionar nos moldes da criança perverso polimorfo, no mundo dos pequenos objetos. Nesse funcionamento a perversão é perfeitamente comum, pois o mecanismo da Verleugnung permite que a criança enfrente a descoberta da castração e a do limite ao materno, ou seja, viva a tensão dos dois regimes (materno e paterno). Dominada pelo narcisismo a criança recusa e desmente qualquer realidade que se oponha ao seu desejo onipotente, e assim ela não se deixa proibir (Queiroz, 2014, on-line).

Em outras palavras, o Discurso do Capitalista, além de ser uma perversão do Discurso do Mestre, também deve ser lido como perversor de quem está submetido à ele, uma vez que ele implica na recusa da castração. O Neoliberalismo e sua utopia devem ser lidos, nesse sentido, como o avanço ao extremo da lógica desse discurso, estabelecendo um superego que, ao contrário de ser moderador, é impositor do gozo sem limites: temos, então, como fruto do Discurso do Capitalista, o imperativo de gozo contemporâneo. Contrapondo-se ao superego vitoriano, com sua característica mais moderadora do gozo, o superego capitalista está pautado no gozo como ordem.

Ao que nos concerne, o liberal Geoffroy de Lagasnerie (2013), não nos descreve de forma muito diferente a forma

de pensar os destinos da produção dentro do Neoliberalismo do que mostrando um avanço da tendência encabeçada pelo Discurso do Capitalista de trazer, para dentro de si, o objeto a, além de denunciar a lógica perversa do imperativo de gozo?

Observemos que quando Lagasnerie (2013) faz sua distinção entre liberalismo clássico e neoliberalismo, ele enfoca seu princípio na alteração da forma de se pensar o produto, deixando de se focar na centralidade (a massa) para se focar na particularidade (os interesses de um determinado nicho). Seu argumento em favor da defesa da multiplicidade no mercado capitalista denúncia, na verdade, o fetichismo capitalista, sua fixação sexual pelas partes e pelo inanimado.

Ao mesmo tempo que Lagasnerie admite ser a "mercadização" total da sociedade a maior pilastra da utopia liberal (ou a economização do mundo), ele também admite como o avanço do modelo neoliberal de capitalismo acredita ser capaz de agir em favor da liberdade, chamando-o, inclusive, de "meditação sobre a multiplicidade" (2013, p. 60-61), defendendo a forma-mercado como instigadora da construção da diferença, dada a sua capacidade de integração da multiplicidade à vida social. Para isso, foi necessário olhar para a capacidade da forma-mercado de tornar a diferença lucrativa. Lagasnerie afirma que a integração através do mercado precisa dissolver, primeiro, a sociedade.

O neoliberalismo, enquanto utopia, fala a respeito de uma universalização da vida através da economização do mundo; acredita existir nela a melhor forma de se integrar a diferença sob um pilar que não seja mais dependente da moral. O Estado Clássico, segundo Lagasnerie e Friedrich Hayek, é falido porque é incapaz, em sua centralidade iminente, de integrar a diversidade dentro de si. (Lagasnerie, p. 60-61).

No caso deste artigo, essa nova economia libidinal e essa alteração da forma de se situar o objeto a dentro dela é o que queremos explorar como um dos obstáculos da sublimação.

Sob as articulações desse tópico, pensemos duas injunções:

1. O neoliberalismo constitui uma nova forma de economia libidinal, pautada na recusa à castração, no imperativo de gozo e no fetichismo.
2. É essencial para o discurso do capitalista que ele insista na tentativa de trazer o *objeto a*, causa do desejo, para dentro de si.

4 Sublimar entre a midiatização e o Neoliberalismo

Estabelecemos, anteriormente, o Neoliberalismo não falando da sua totalidade, mas da sua parte discursiva – precisamos ler o discurso como algo que sempre tenta se preservar através da repetição. Althusser, nesse sentido, não está errado quando estabelece a Ideologia enquanto *fruto de uma relação imaginária com o próprio meio*, adicionando as condições de repetição desse meio como sustentadora, novamente, da Ideologia.

Somado à esse estabelecimento, falamos da midiatização tentando não demonizar a tecnologia, mas reconhecendo que, ao ter o mesmo funcionamento da Ideologia, ela presta seu serviço gratuito à ordem vigente e, por consequência, ao discurso vigente (o Discurso do Capitalista). Precisamos, depois desses estabelecimentos, prosseguir para a relação entre sublimação, midiatização e neoliberalismo. Mas para isso, explicar do que se trata o objeto deste artigo, a própria sublimação, é necessário.

É importante desvelarmos o aforisma de Lacan (1998) sobre o conceito da sublimação. Ele afirma que "a sublimação eleva um objeto à dignidade da Coisa". Para isso, nos perguntamos: o que seria, afinal, essa tal coisa e o que seria elevar um objeto à tal categoria?

A Coisa, para a psicanálise, trata do Real, do conteúdo latente que não temos acesso por conta da alienação da linguagem, por conta do recalcamento da fantasia primordial e etc.

Ao entrarmos no domínio do Imaginário, por exemplo, tomamos consciência de que perdemos a união simbiótica

entre o todo e os limites do nosso próprio corpo. E ao entrarmos no domínio do simbólico temos que sofrer a castração de perceber que os significantes não são capazes de representar a totalidade do que queremos articular. Esse conteúdo que perdemos, esse "alienado" pelas condições de nossa própria constituição que escapa e resiste à simbolização, é o que chamamos Coisa.

A coisa, nesse sentido, é o inatingível que o neurótico, em seu desejo, é condenado a circular, mas nunca alcançar. É por isso que, para os lacanianos, o desejo é sempre falta, uma tentativa de reecontrar no grande Outro (na linguagem, na cultura, no tesouro dos significantes) o que foi perdido nesses processos alienantes.

Freud não é o grande responsável por desenvolver o que conheceríamos como sublimação. Seus escritos nos proporcionam poucos exemplos, todos rascunhos ou falas breves. Mas é interessante a leitura de Freud por questões didáticas: ela oferece a paisagem mais simples para a compreensão do conceito.

Na visão freudiana, a sublimação falava a respeito de conseguir realizar um desejo recalcado a partir de uma espécie de mascaramento estético. Para Freud, a sublimação e a Arte são grandes aliadas:

> Em minha opinião, todo prazer estético que o escritor criativo nos proporciona é da mesma natureza desse prazer preliminar, e a verdadeira satisfação que usufruímos de uma obra literária procede de uma liberação de tensões em nossas mentes. Talvez até grande parte desse efeito seja devida à possibilidade que o escritor nos oferece de, dali em diante, nos deleitarmos com nossos próprios devaneios, sem autoacusações ou vergonha (Freud, 1976, p.158).

Mas além disso, não basta, tanto em Freud quanto Lacan, apenas mascarar o desejo, pois ele precisa, em ordem para funcionar e ser desfrutado, gerar alguma espécie de valorização social ou, em outras palavras, satisfazer o grande Outro:

> O fato do objeto da sublimação ser socialmente valorizado é apenas um indicador de que o valor e a repercussão de uma obra de arte revelam que a coletividade pode se satisfazer com algo que se estabelece em torno de um consenso social. Não podemos esquecer que tal consenso depende de um determinado contexto, e **não é à toa que Lacan insiste no fato de que toda obra de arte é historicamente datada** (Lucero e Vorcaro, 2013).

Fica mais claro entender agora o que é dar à um objeto a dignidade de coisa. Na sublimação, em uma visão lacaniana da psicanálise, há um processo de substituição imaginária do objeto mascarado pela própria Coisa. Obviamente, tal substituição é apenas uma equivalência, pois seu caráter é imaginário.

Sublimar depende de um processo de construção própria de um corpo. Nesse sentido, o discurso não pode trazer para dentro de si o *objeto a*, uma vez que o sujeito precisa construir por si só o próprio corpo do desejo, aludir ele mesmo à Coisa. Em outras palavras, precisa ser o próprio sujeito quem contribui para com o grande Outro e, não, o grande Outro quem oferece o produto pronto, o corpo do desejo, ao sujeito.

Uma vez que o *objeto a* é trazido para dentro do domínio do grande Outro através do Discurso do Capitalista, o sujeito sofre complicações para a sublimação e, consequentemente, é alienado da construção da própria satisfação, ficando à mercê do Outro dentro de um papel passivo.

O que Zizek (2010) chama de interpassividade é um fenômeno majoritariamente contemporâneo e tem tudo a ver com esse impasse entre sublimação e o Discurso do Capitalista:

> É lugar-comum enfatizar como, com os novos meios eletrônicos, o consumo passivo de um texto ou obra de arte está ultrapassado: não mais apenas contemplo a tela, interajo com ela cada vez mais, entrando numa relação dialógi-

> ca com ela (escolhendo os programas, participando de debates numa comunidade virtual, ou mesmo determinando diretamente o desfecho da trama nas chamadas "narrativas interativas"). Os que louvam o potencial democrático dos novos meios geralmente se concentram precisamente nessas características: em como o ciberespaço dá à grande maioria das pessoas a oportunidade de escapar do papel do observador passivo que acompanha um espetáculo encenado por outros, e de participar ativamente não só do espetáculo, mas, cada vez mais, do estabelecimento das regras do espetáculo. O outro lado dessa interatividade é a interpassividade. **A contraparte da interação com o objeto (em vez do acompanhamento passivo do espetáculo) é a situação em que o próprio objeto tira de mim minha passividade, priva-me dela, de tal modo que é o objeto que aprecia o espetáculo em vez de mim, poupando-me da obrigação de me divertir (**Zizek, 2010, p.33).

O que Slavoj Zizek descreve não é exatamente o mesmo processo, mas aparentemente, o fruto desse processo. Um objeto ativo em relação ao próprio sujeito, que perde a necessidade de participar verdadeiramente do ato. É só pensarmos na risada automática das *situation comedies* americanas, o aplauso depois do final de um show ou o compartilhamento rápido de uma postagem dentro do facebook. Todos realizam uma mesma operação: o intuito de registrar brevemente uma pseudoatividade, acreditando que a postagem por si só vai cumprir a necessidade real de participação.

A interpassividade não é apenas um ato breve, isolado, mas um fruto da semiologização do mundo e do avanço do discurso do capitalista. Tal como em um simulacro, a crença na substância dos significantes é perdida e há uma relação absurdamente metalinguística com a própria linguagem que constitui o próprio sujeito e suas ações. A crença de que não há a necessidade de acreditar objetivamente no que é dito, mas de que a repetição (ou emissão) de um signo vai

agir por si só e vai gerar, sem uma verdadeira participação do sujeito emissor do significante, uma mudança. Nas palavras de Baudrillard (1991, p. 13): "A simulação parte da negação radical do signo como valor, parte do signo como reversão e aniquilamento de toda a referência".

O fato de tal lógica estar presente fora da internet não demonstra falha argumentativa, mas uma confirmação da midiatização dos corpos. Ou seja, uma indicação de que o meio é tido, tal como em McLuhan, como extensão dos corpos. É aqui que se encaixa o porquê da articulação feita no primeiro tópico entre midiatização e ideologia. O meio, enquanto ideologia, é sua constituição enquanto parte imaginária do próprio sujeito, consolidando tal parte imaginária como identidade a partir da interpelação ideológica.

Através do conceito de interpassividade percebemos não apenas que a mídia se torna parte do nosso corpo, mas que sua lógica de funcionamento linguístico se sobrepõe, como em um simulacro, à lógica de funcionamento anterior à midiatização. É a sobreposição do mundo pelo signo do mundo: uma metalinguagem que gera um afastamento na nossa relação com nossa linguagem. Não obstante, é por isso que podemos brincar que na condição pós-moderna de subjetividade tudo é metalinguagem: há o medo de ter medo, a culpa de não sentir culpa, o desejo de desejar etc.

O resultado dessa midiatização da lógica das redes sociais pode ser vista como ceticismo, como uma dúvida a respeito da substância (puramente metafísica) da linguagem e uma crença no signo apenas enquanto potencial simbólico (sua capacidade, posterior à emissão, de agir desvinculado da participação real do sujeito). Não é exatamente dessa forma que o meme, a linguagem fundamental das redes sociais, opera? Seu valor está em sua capacidade de reprodução. É por isso que quanto maior sua capacidade de reprodução, melhor sua qualidade enquanto meme.

O problema é que quando a midiatização afeta a linguagem através dessa lógica de funcionamento, temos um avanço dos processos de reificação da língua em si e, consequentemente, das identidades. Como resultado, o que nos constitui é levado como produto de consumo dentro do

Discurso do Capitalista, colocado sob a mesma lógica de relação desse discurso com o objeto a.

Quando Baudrillard (1991) nos alertava de um fim do real, o fazia por conta da inacessibilidade à realidade no hiper-realismo:

> atualmente a própria realidade é hiper-realista. O segredo do surrealismo já era o de que a realidade mais banal poderia se tornar surreal, mas somente em certos momentos privilegiados que, não obstante, ainda estão vinculados com a arte e o imaginário. Atualmente, é a realidade cotidiana em sua totalidade – política, social, histórica e econômica – que de agora em diante incorpora a dimensão simulacional do hiper-realismo. Por toda parte já vivemos em uma alucinação estética da realidade (Baudrillard, 1991, p.148).

Mas para a psicanálise acreditar em um fim do **Real**, é preciso pensar condições para que o acesso ao próprio circulamento da Coisa, que organiza as nossas fantasias, seja impossibilitado. O que o contexto Neoliberal tem feito com a sublimação é dificultar gradualmente seu funcionamento através do avanço do Discurso do Capitalista sobre a linguagem, através da interpassividade e de sua lógica cética. Sendo estas, em parte, consequência do formato alienante da lógica da midiatização da internet.

Referências

ADORNO, T. W. 2007. *Indústria cultural e sociedade.* São Paulo, Paz e Terra, 71p.

ALTHUSSER, L. 1980. *Aparelho ideológico do Estado.* São Paulo, Martins Fontes, 115p

BAUDRILLARD, J. 1991. *Simulacros e Simulação*. Lisboa, Relógio D'agua,

BENJAMIN, W. 1985. *A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica* [1935]. In. _. Magia e técnica, arte e política.

CRUXÊN, O. S. 2004. *A sublimação*. Rio de Janeiro, Zahar, 2004.

SGORLA, F. 2009. *Discutindo o processo de midiatização*. Mediação, Belo Horizonte, v. 9, n. 8. Disponível em: http://www.fumec.br/revistas/mediacao/article/viewFile/285/282. Acesso em 07/11/2016.

FREUD, S. 1996. *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.* Obras completas, **v. 7**, 1905.

_____. 2011. *A interpretação dos sonhos - parte I e II*. Escala, 2011

_____. 1998. *Esboço de psicanálise*. Rio de Janeiro, Imago.

_____. 2006. *O Ego e o Id*, 1923. Obras Completas. Rio de Janeiro, Imago.

_____. 1980. *O mal-estar na civilização.* Obras Completas, Ed. Standard Brasileira, **vol. XXI**, Rio de Janeiro, Imago.

_____. 2006. Gradiva de Jensen e outros trabalhos, 1976. "*Escritores criativos e devaneio*", **vol. IX**. Rio de Janeiro, Imago.

LACAN, J. 2016 *O Seminário, livro 6 – o desejo e sua interpretação*. Rio de Janeiro, Zahar.

_____. 1999. *O Seminário, livro cinco – As formações do inconsciente.* Rio de Janeiro, Zahar.

_____. 1998. *Seminário, livro 7 – a ética da psicanálise.* Rio de Janeiro, Zahar, 1998.

LAGASNERIE, G de, 2013. *A última lição de Foucault.* São Paulo, Três Estrelas, 2013.

LUCERO, A e VORCARO, 2013. A. *Do vazio ao objeto: das ding e a sublimação em Jacques Lacan.* Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982013000300003. Acesso em 02/11/2016

MATTOS, M. A.; JANOTTI JUNIOR, J.; JACKS, N. 2012. *Mediação & midiatização*. Disponível em https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/6187/1/MIDIATIZACAO_repositorio.pdf. Último acesso em 28/10/2016

MCLUHAN, M. 1996. *The medium is the massage.* Originalmente publicado em 1967.

_____. 1994. *Understanding media: The extensions of man.* MIT press.

_____. *Entrevista ao Monday Conference*, 1977. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=fvRMpS-aGLE. Acesso em 02/11/2016.

MRECH, L M e RAHME, M, 2010-2011. Sujeito dividido, proliferação de objetos e desinserção social: os laços sociais e o discurso capitalista na cultura contemporânea. *Revista aSEPHallus*, **V. 5,** Nº 11. Disponível em: http://www.isepol.com/asephallus/numero_11/artigo_05_revista11.html. Acesso em 02/11/2016.

QUEIROZ, E. F. de, 2014. O discurso perverso. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental,* **17**(3-Suppl.), 593-603. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142014000600593#aff1. Acesso em 16/11/2016.

VERÓN, E. 2001. El living y sus dobles: arquitecturas de la pantalla chica. In: _____. *El cuerpo de las imágenes.* Buenos Aires, Norma.

ZIZEK, S, 2010. *Como ler Lacan.* Rio de Janeiro, Zahar.

I Seminário Internacional de Pesquisas em **Midiatização** e Processos Sociais

Grupo de Trabalho

Interações e seus atores