

Sob o signo de *Erlebnis* (vivência): as consequências da decadência da experiência no sujeito contemporâneo

Leandro A. Pasini

Resumo

A partir do início do século XX, Walter Benjamin anteviu os indícios da decadência da experiência na contemporaneidade. Suas análises acuradas versam sobre a ruptura no processo de transmissão da experiência pela narração e seus impactos na constituição do sujeito na história e suas consequências no sujeito do inconsciente. O objetivo deste trabalho é trazer a atualidade do pensamento benjaminiano, partindo do conceito de experiência (*Erfahrung*) e seu contraponto, a vivência (*Erlebnis*), para desenvolver uma reflexão sobre a constituição do sujeito no século XXI. O principal argumento deste estudo é desenvolvido apoiado no entendimento de que o hipercapitalismo estabelece as bases para o empobrecimento psíquico. Para desvendar essa dinâmica, procura-se estabelecer as relações necessárias entre os principais elementos que compõem esta estrutura, entre eles, o processo de desenvolvimento do capitalismo, da cultura contemporânea e dos seus impactos no aparelho psíquico. Para este fim, são desenvolvidos os assuntos necessários para o aprofundamento do tema deste trabalho, entre eles, o conceito de experiência (*Erfahrung*), a decadência da narração e o panorama do empobrecimento da experiência no século XX. Também aprofundou-se a questão sobre a crise da experiência a partir das visões distintas do filósofo italiano Giorgio Agamben e do filósofo francês Georges Didi-Huberman, e é discutido o âmbito do empobrecimento psíquico com base no conceito de fantasmagoria de Walter Benjamin, de modo a contextualizar e a delinear a sua estrutura no contexto do hipercapitalismo.

Palavras-chave: Vivência (*Erlebnis*); Experiência (*Erfahrung*); Empobrecimento psíquico; Sujeito contemporâneo; Hipercapitalismo.

Abstract

PASINI, Leandro A. **Under the sign of Erlebnis (isolated experience):** the consequences of the decay of experience in the contemporary subject. 2019. 72 f. Monograph (Specialization) – Postgraduate in Psychoanalytic Semiotics: Clinic of Culture, PUC – Catholic University of São Paulo, São Paulo, 2019.

From the early twentieth century, Walter Benjamin foresaw the evidence of the decay of experience in contemporary times. His accurate analyzes deal with the rupture in the process of the transmission of experience through narration and its impacts on the constitution of the subject in history and its consequences on the unconscious subject. The aim of this paper is to bring the current Benjaminian thought, starting from the concept of experience (*Erfahrung*) and its counterpoint, the isolated experience (*Erlebnis*), to develop a reflection on the constitution of the subject in the 21st century. The main argument of this study is developed based on the understanding that hypercapitalism lays the groundwork for psychic impoverishment. To unveil this dynamic, I seek to establish the necessary relationships between the main elements that make up this structure, among them, the process of development of capitalism, contemporary culture and its impacts on the psychic apparatus. To this end, the necessary subjects are developed to deepen the theme of this work, among them, the concept of experience (*Erfahrung*), the decay of narration and the panorama of the impoverishment of experience in the twentieth century. The issue of the crisis of experience from the distinct views of Italian philosopher Giorgio Agamben and French philosopher Georges Didi-Huberman is also deepened, and the scope of psychic impoverishment based on Walter Benjamin's concept of phantasmagoria is discussed, so as to contextualizing and delineating its structure in the context of hypercapitalism.

Keywords: Isolated Experience (*Erlebnis*); Experience (*Erfahrung*); Psychic impoverishment; Contemporary subject; Hypercapitalism.

INTRODUÇÃO

Walter Benjamin (1892-1940), filósofo judeu alemão ligado à Escola de Frankfurt e à Teoria Crítica, no início do século XX, de forma visionária, vislumbrava os indícios do que seria o auge da decadência da experiência em nosso tempo. Partindo de suas análises agudas e precisas sobre a quebra do processo de transmissão da experiência pela narração e por seu consequente impacto no sujeito histórico, e, pelo olhar da psicanálise de seus efeitos na constituição do sujeito do inconsciente, pode-se observar os indícios de que a experiência (*Erfahrung*) vive seu ocaso e que o hipercapitalismo está, de alguma maneira, relacionado ao processo do empobrecimento psíquico. A partir disso, percebem-se algumas evidências de que o sujeito contemporâneo se esvazia da experiência e inconscientemente migra para o âmbito da vivência. É possível verificar também, sinais claros de que está perdendo seu poder de metaforização – elemento fundamental para lidar com o simbólico da linguagem, ou seja, o imaginário penetra o discurso vigente de uma forma tão profunda, que o sujeito se coloca a partir de uma superficialidade e conseqüentemente não consegue realizar o trabalho psíquico de transformar a vivência (*Erlebnis*) em experiência (*Erfahrung*) – o que propicia as condições para a sua manipulação. Deste modo, pode-se perscrutar que o empobrecimento psíquico está relacionado a uma articulação dessas questões combinadas, que perpassam o sujeito em vários níveis. Para compreender como isto se dá, faz-se necessário estabelecer os nexos entre o processo de desenvolvimento do capitalismo, da cultura contemporânea e dos seus impactos no aparelho psíquico.

A DECADÊNCIA DA EXPERIÊNCIA

Walter Benjamin é um autor atual; ele poderia tratar de qualquer tema da cultura globalizada que borbulha hoje em dia. Sua obra é multifacetada, para alguns é fragmentada e para outros inacabada, alguns ainda a caracterizam como hermética e anacrônica. Porém, sua obra é única no panorama intelectual do século XX. Ligado à escola de Frankfurt e à Teoria Crítica de Adorno e Horkheimer, sua filosofia estabeleceu diálogos profundos com a arte, a história, a literatura, o cinema, o judaísmo, o marxismo, a arquitetura e a psicanálise. Entre os assuntos dos quais tratou, pode-se afirmar que o tema da experiência, em alemão *Erfahrung*, é um dos conceitos centrais em sua filosofia. De acordo com Leandro Konder (1999, p. 83) *Erfahrung* (Experiência) é o conhecimento que é obtido por meio da experiência que se acumula a partir das interações do sujeito integrado em uma comunidade. De maneira oposta, *erlebnis* é a vivência superficial do indivíduo privado.

Benjamin acreditava que só a vida em comunidade proporcionaria uma vida genuína e plena de sentido e experiência. Em contraposição a esta plenitude da vida em comunidade, já antevia na sociedade burguesa da época os sinais do que viria a ser o esboço da sociedade de consumo dos tempos atuais: um sistema corruptor de todos os valores, promotor da reificação das relações sociais e catalizador da destruição da dimensão comunitária da existência que acabaria culminando na degradação da própria experiência humana.

Em decorrência deste empobrecimento da experiência (*Erfahrung*), Walter Benjamin também diagnosticou de forma precisa a decadência da arte de narrar que nasce desse cenário. Para ele, os eventos do dia a dia formam a substância essencial para se adquirir a autoridade de uma experiência passível de ser transmitida de geração para geração.

Desta forma, podemos observar que experiência e autoridade se fortalecem mutuamente e se retroalimentam com o objetivo de sustentar a forma e o conteúdo da narrativa, para que assim se conservem as marcas do narrador, que tem seu lugar entre os mestres e os sábios e que ao aconselhar, recorrem ao acervo de toda uma vida. Por fim, como destaca Benjamin, a evidência que viria se tornar a principal ameaça à narrativa, e que provoca uma crise, inclusive no próprio romance, é a imprensa, que inaugura, à época, uma nova forma de comunicação pautada na informação (BENJAMIN, [1936] 1987a, p. 202).

Desta forma, a manifestação desta crescente atrofia da experiência se destaca pelo desejo da informação que está disponível no aqui e no agora – como diz Benjamin, precisa ser compreensível “de si e para si” – e pela possibilidade de sua verificação imediata. Assim sendo, a informação enseja uma objetividade que deve ser acima de tudo plausível, o que, segundo o autor, contraria o próprio espírito da narrativa, como bem explicita: “se a arte da narrativa é hoje rara, a difusão da informação é decisivamente responsável por esse declínio”, e conclui: “a cada manhã recebemos notícias de todo o mundo. E, no entanto, somos pobres em histórias surpreendentes” (BENJAMIN, [1936] 1987a, p. 203).

No ensaio, *Der erzähler* (O narrador), Benjamin coloca uma frase reveladora de Paul Valéry que diz muito sobre as dinâmicas da indústria cultural, da mídia e da sociedade de consumo de hoje. Poderíamos considerá-la um anúncio precursor dos tempos atuais: “[...] já passou o tempo em que o tempo não contava. O Homem de hoje não cultiva o que não pode ser abreviado” (BENJAMIN, [1936] 1987a, p. 203). Com este pensamento, introduz-se o assunto que será abordado na próxima seção.

A CRISE DA EXPERIÊNCIA – DESTRUIÇÃO OU SOBREVIVÊNCIA?

A questão que se coloca no título deste capítulo abre a possibilidade de um debate e é uma oportunidade de aprofundarmos o conceito de *experiência* (*Erfahrung*) na contemporaneidade, examinada na sessão anterior, em que se abordou a visão de Walter Benjamin sobre o declínio da experiência (*Verfall der Erfahrung*). Esta decadência identificada pelo autor, em momento algum é tratada por ele como um fim da experiência em si, ao contrário, Benjamin faz um convite a uma reflexão. Ele faz a provocação exatamente em um detalhe crucial de seu pensamento: um ponto de não fechamento por completo do conceito de *experiência* (*Erfahrung*), e é esta fresta que o autor deixa em aberto em seus colóquios, que deixa margem para a discussão que será aprofundada a seguir. Para tanto, serão utilizados dois autores com pontos de vistas distintos sobre esta mesma questão, visões que estão expressas nos livros que serão tomados como ponto de apoio para este debate, o livro *Infanzia e storia: distruzione dell'esperienza e origine della storia* (Infância e história: a

destruição da experiência e a origem da história), de Giorgio Agamben (2014) e o livro *Survivance des lucioles* (Sobrevivência dos vaga-lumes), de Georges Didi-Huberman (2011).

O pensamento de Agamben (2014, p. 25) delinea-se sobre o contraponto entre a experiência do senso comum e a experiência científica que promoveu o rebaixamento da primeira à condição de um empirismo. Agamben (2014, p. 25) se apoia na mudança de paradigma da modernidade, levada a cabo pela ciência e afirma que “a expropriação da experiência estava implícita no projeto fundamental da ciência moderna”, e completa: “contrariamente ao que se repetiu com frequência, a ciência moderna nasce de uma desconfiança sem precedentes em relação à experiência como era tradicionalmente entendida”. Este lugar do saber científico que predomina até os dias atuais é a sobreposição da experiência empírica tornada método pela ciência. Hoje, sabe-se que, mais do que em outros momentos na história, nada que não possa ser comprovado cientificamente é levado em conta (AGAMBEN, 2014, p. 26).

Portanto, a experiência que se evidencia hoje, tem sua base na experiência científica, ou seja, na experiência como método, aquela que, antecipada por normas pré-estabelecidas pode ser reaplicada em condições similares com resultados semelhantes. Desta forma, o que Agamben (2014) coloca em questão, como o centro de sua reflexão sobre o fim da experiência, é a decomposição da noção de autoridade do indivíduo, que lhe é conferida pela experiência do senso comum, um sintoma da expropriação da experiência. Nas palavras de Agamben (2014, p. 26): “a experiência é incompatível com a certeza, e uma experiência que se torna calculável e certa perde imediatamente sua autoridade”, e afirma: “não se pode formular uma máxima nem contar uma estória lá onde vigora uma lei científica”.

Agamben (2014, p. 21) inicia o primeiro capítulo de *Infância e história* afirmando que “o homem contemporâneo foi expropriado de sua experiência”, e completa dizendo que: “a incapacidade de fazer e transmitir experiências talvez seja um dos poucos dados certos de que disponha”. Ao evocar o texto *Erfahrung und Armut* (Experiência e Pobreza) de 1933 de Walter Benjamin, o autor (AGAMBEN, 2014, p. 21-23) faz uma provocação, ressaltando que hoje “para a destruição da experiência, uma catástrofe não é de modo algum necessária”, e que “a pacífica existência cotidiana em uma grande cidade é, para esse fim, perfeitamente suficiente”. Agamben (2014, p. 22) evidencia o que ele acredita ser o cenário cotidiano dessa destruição, sem qualquer coisa que ainda possa ser: “traduzível em experiência”. Da leitura do jornal, passando pelos engarrafamentos no trânsito, até as filas em guichês de repartições públicas, “o homem moderno volta para casa à noitinha extenuado por uma mixórdia de

eventos – divertidos, ou maçantes, banais ou insólitos, agradáveis ou atrozes – entretanto nenhum deles se tornou experiência” (AGAMBEN, 2014, p. 22). Considerando este cenário inicial do livro de Giorgio Agamben, percebe-se que sua reflexão indica um panorama de destruição completa da experiência, um ponto sem retorno. Seria, então, pertinente considerar este cenário apocalíptico da obra de Agamben e assumir a extinção completa da experiência? O fato de haver, inexoravelmente, uma dialética infundável entre o passado e o presente, que faz com que algo que se imaginava extinto sempre reapareça, não coloca em questão a posição do filósofo italiano sobre a destruição da experiência? Seria possível recriar, a partir desta experiência subjetiva, singular e de imagens fragmentadas da vivência (*Erlebnis*), uma experiência (*Erfahrung*) genuína que consolide e que aponte para um retorno ao estado de pertencimento no interior da tradição compartilhada por uma comunidade?

Observando este fenômeno por outro prisma, Didi-Huberman (2013, p. 13) afirma em seu livro *A imagem sobrevivente*: “[...] o discurso histórico não nasce nunca, sempre recomeça”. Nesta frase o autor ressalta o que viria a ser o núcleo do conceito de sobrevivência elaborado a partir do conceito da imagem sobrevivente de Aby Warburg. De acordo com o filósofo francês, estas formas sobreviventes apresentam um mundo de imagens adormecidas, partículas sîgnicas infinitesimais da história, que estão em latência e que despertam em determinados momentos na história. Essas partículas são elementos estanques de significação que se mantêm dissociados da noção de coletividade (MATTAZZI; DIDI-HUBERMAN, 2010, p. 86).

Enquanto Agamben (2014, p. 21) evidencia a destruição da experiência e Didi-Huberman contesta e declara ser precipitada tal conclusão, tomando para si a responsabilidade de apontar, neste ambiente de desolação, as sobrevivências que expõem os indícios de experiências dadas como desaparecidas (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 121).

E é nesse ambiente de distanciamento da experiência, que Didi-Huberman (2013, p. 148) evidencia seu declínio, mas não sua extinção. Ao se contrapor à visão de Agamben, Didi-Huberman olha para esta questão de um ponto de vista otimista e assume que a experiência é indestrutível, e complementa declarando que a decadência da experiência não significa necessariamente seu desaparecimento e nem mesmo a queda de seu valor indicaria sua destruição (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 119).

Embasando essa indestrutibilidade por meio de seu conceito de sobrevivência, Didi-Huberman aponta os elementos sobreviventes da experiência, que resistem apesar das dinâmicas destrutivas, apesar das visões apocalípticas que Agamben projeta no horizonte.

Para Agamben, onde Didi-Huberman encontra alento para um irromper das sobrevivências, é justamente o espaço em que se evidencia a “filosofia da pobreza”, que se apresenta como uma renúncia a qualquer tipo de experiência em todas as faixas etárias e em todos os estratos sociais que partilham essa expropriação da experiência sem sequer perceber (AGAMBEN, 2014, p. 23).

Para Agamben, o que há, portanto, é uma carência de referenciais. Até mesmo para poder identificar um sopro sequer de experiência que resta, que possa, enfim, germinar como uma sobrevivência, e incorporá-la minimamente para posteriormente transmiti-la, há que se ter os referenciais internos. Sem esta guia interior, aquele que foi expropriado de sua própria biografia está de fato solto a própria sorte, à deriva no vazio do contemporâneo (AGAMBEN, 2014, p. 21).

Isto posto, pode-se inferir que há uma expropriação, não somente da própria experiência, mas sobretudo dos mecanismos internos de produção da experiência, e por mais que se tenha alguma substância para ser trabalhada, não se têm as condições necessárias para processá-la adequadamente, e, portanto, comprometer sua elaboração. Nessas condições, a experiência não é algo que se possa ser realizado, pois algo de estrutural se rompeu internamente no sujeito contemporâneo, e o que se vê na cultura hoje é sua busca incessante fora de si, por elementos que possam fazer uma reparação deste mecanismo avariado, mas que no entanto é uma busca infrutífera, pois sua busca é de fato por um desprendimento de toda e qualquer experiência possível (AGAMBEN, 2014, p. 24-25).

Portanto, o que se pode depreender, de acordo com o filósofo italiano, é um aprofundamento da degradação do mecanismo responsável pelo trabalho psíquico no sujeito contemporâneo, que ao se deparar com um processo de elaboração da vivência (*Erlebnis*) – que de acordo com Gagnebin (2006, p. 50) são as pequenas experiências individuais particulares – e se colocar na posição de investigação de seus desejos com o intuito de fazer as devidas escolhas, este sujeito entra em um estado de angústia profunda. Daí pode-se inferir que desvencilhar-se da experiência é nada menos que uma tentativa de se livrar de toda angústia. Desta forma, faz todo sentido constatar que na contemporaneidade o sujeito é movido não só por um soltar-se

de toda e qualquer experiência possível, mas pela renúncia deliberada e irrestrita da própria experiência (*Erfahrung*) (AGAMBEN, 2014, p. 23).

Desta forma, é possível deduzir que essa destruição da experiência proclamada por Agamben, é de fato um deslocamento dessa mesma experiência para uma outra instância, uma autoridade superior que se estabelece fora do sujeito, corroborando a ideia de um sistema de elaboração psíquico deficitário no sujeito contemporâneo. Assim, por não exercitar a elaboração da vivência (*Erlebnis*) e transmutá-la em experiência (*Erfahrung*), perde-se esta habilidade de extrair da vida esse composto essencial. É como uma planta que perdesse sua capacidade de realizar fotossíntese. Este sim é o âmbito exato dessa expropriação.

Por fim, depois de percorrida toda essa discussão, é possível traçar um panorama de um ponto de vista um pouco mais recuado e complementar que Agamben profunde seu olhar no sujeito contemporâneo, a partir do projeto da ciência na modernidade – que mantém em seu núcleo a expropriação da experiência – e ao fazê-lo constata a integração entre o sujeito da experiência do senso comum e o sujeito científico. Combinados em um único sujeito, este vai perdendo sua autoridade da experiência do senso comum ao passo que vai se abrindo o espaço para que a experiência científica ocupe esse lugar de validação. Por outro lado, Didi-Huberman encara a questão a partir de uma perspectiva relativa à transmissão da experiência via imagens latentes – essas sobrevivências (*Nachleben*) que atingem o sujeito contemporâneo – que ao atingi-lo, pressupõe um nível mínimo de maturidade do trabalho psíquico individual para incorporá-las, processá-las e retransmiti-las. O centro desta discussão volta-se, portanto, para os mecanismos de elaboração da vivência (*Erlebnis*) em experiência (*Erfahrung*), pois o que antes se dava dentro do indivíduo, agora se coloca fora dele, e o que se perdeu nesse processo foi justamente a capacidade de transmutar a vivência (*Erlebnis*) em experiência (*Erfahrung*), pois, de acordo com Agamben, é precisamente esse adensamento, essa elaboração em torno dos acontecimentos cotidianos – que se pressupõe da vida vivida – que constitui a pérola da experiência e dá a chancela da autoridade a quem a está transmitindo. Entende-se, a partir daí, que com esse mecanismo de elaboração corrompido, o sujeito contemporâneo se tornou pautado pela validação externa da experiência científica – não mais por aquela experiência empírica –, o que fez o indivíduo dissociar-se de sua biografia e das relações sociais que o constituíram, proporcionando a ele uma percepção de autossuficiência. Sendo assim, ilusoriamente, este indivíduo volta-se para si e enxerga todos os elementos constitutivos que lhe bastam, elementos promotores de sua suposta autogeração, a despeito do outro. Assim, a

mediação da vida não mais é feita pela relação humana social conectada à própria vida, mas por um ente intermediador fora do sujeito, que conserva de um lado a face do hipercapitalismo, que reifica todas as relações, e na outra face, a ciência, que oferece a salvação, estabelece critérios de escolha e equaliza as dimensões intersubjetivas que se apresentam na cultura.

O EMPOBRECIMENTO PSÍQUICO

Erfahrung é o produto do trabalho... Erlebnis é a fantasmagoria do ocioso (BENJAMIN¹ apud KONDER, 1999, p. 83).

A fantasmagoria do contemporâneo

De acordo com Walter Benjamin, a relação que se estabelece entre os indivíduos no capitalismo é uma relação fantasmagórica. A fantasmagoria está na base da crítica última de Benjamin à decadência da experiência e é abordada no decorrer do livro das *Passagens* (*Das Passagen-Werk*), que foi escrito em etapas entre 1927 e 1940, destacando o assunto do seguinte modo:

A propriedade que recai sobre a mercadoria como seu caráter fetichista é inerente à própria sociedade produtora de mercadorias, não como ela é em si, mas como ela representa a si mesma e acredita compreender-se quando faz abstração do fato de que ela produz mercadorias. A imagem que ela produz de si mesma e que costuma designar como sua cultura corresponde ao conceito de fantasmagoria (BENJAMIN, [1927-1940] 2018, p. 1084).

Desta forma, o autor das *Passagens* faz um convite para uma reflexão aprofundada a partir da constatação da decadência da experiência e estabelece uma relação causal entre a sociedade

¹ BENJAMIN, Walter. (1982). **Gesammelte Schriften**. Frankfurt: Suhrkamp, 1991, v. 5.

produtora de mercadorias e a cultura fantasmagórica que irrompe como o sintoma da modernidade. Assim, Benjamin vê o mundo moderno dominado pelas fantasmagorias. (BENJAMIN, [1927-1940] 2018, p. 90).

Este conceito-chave no pensamento benjaminiano nasce de sua reflexão sobre a teoria marxista acerca do fetichismo da mercadoria. Para Marx, a mercadoria parece ser algo comum à primeira vista, porém, ao se aproximar e se analisar, ela revela toda sua complexidade, cheia de contornos metafísicos. Obviamente, aqui não se faz referência ao seu valor de uso, cuja a utilidade de determinados utensílios é inegável, mas justamente ao que se refere à mercadoria, que tão logo adquire esse *status*, se transforma em algo físico, mas também metafísico. Portanto, o que se inicia como uma relação de produção, se torna uma relação social entre produtores, que aos poucos assumem características inerentes à própria mercadoria. De modo que Marx ([1867] 1988, p. 71) alerta: “os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas físicas, metafísicas ou sociais”, e, por sua vez, acabam por permear todas as instâncias das relações sociais.

Dessa forma, a mercadoria adquire o *status* de um objeto místico e sobrenatural, e o seu valor denuncia em última instância sua fantasmagoria, que suprime as evidências das relações sociais que a produziram, e por fim se torna o elemento balizador de todas as relações sociais.

Diversamente do conceito em Marx, a fantasmagoria em Benjamin é um sintoma da cultura moderna do espetáculo, que é decorrente, portanto, do declínio da experiência, e deste modo, desponta no ponto alto de sua reflexão sobre a decadência da experiência e por conseguinte da narração, apontando para o declínio da comunicabilidade e da transmissão da experiência (KANG, 2009, p. 228).

Logo, a fantasmagoria em Benjamin qualifica os sintomas do declínio da experiência, e assim indica um tipo de experiência difundida na modernidade, oriunda da transformação de todas as relações sociais segundo a lógica da mercadoria. Assim, pode-se afirmar que a fantasmagoria encontra sua expressão máxima sob a égide do regime neoliberal que desponta no capitalismo tardio, Byung-Chul Han (2018, p. 40) coloca o neoliberalismo como uma espécie de mutação do capitalismo, que além de ser uma corrente de pensamento econômico, também se apresenta como um modelo de comportamento social que tem suas bases na livre iniciativa e no individualismo. Neste sentido o neoliberalismo se vale dessa estrutura mental

para inaugurar um novo modelo de exploração, a autoexploração, que se desenvolve a partir de uma estratégia de dominação psíquica, a psicopolítica (HAN, 2018, p. 40-41).

A exploração de si gera uma reificação na relação do eu consigo e conseqüentemente produz uma percepção fantasmagórica a respeito de si. Assim sendo, desenvolvem-se mecanismos psíquicos que propiciam e mantêm indefinidamente essa autoexploração, que fragmenta o eu e expropria o indivíduo da experiência. Ou seja, o indivíduo se autoexplora em nome de uma espécie de delírio de autorealização pelo capital (HAN, 2018, p. 16).

Assim, pode-se pensar que a relação que se estabelece entre os indivíduos não se coloca como um interesse humano genuíno, no que o outro tem a oferecer a partir de sua alteridade, mas o contrário, esse outro reificado perde seu lugar de oferecer o contraditório, e se torna, por sua vez, o elemento do incômodo, que atrapalha quando é ativo, e se transforma em objeto de satisfação de pulsões quando é passivo. Do mesmo modo que isso acontece na relação com o outro, pode-se pensar esta lógica em relação ao eu, que objetificado perde sua potência de elaboração intrínseca por meio do trabalho psíquico, ao prescindir de elementos internos de oposição. Han (2017, p. 44, *tradução nossa*) aborda esta questão do trabalho psíquico ressaltando os aspectos construtivos que decorrem dos conflitos e aponta de forma precisa que “os conflitos não destrutivos mostram um aspecto construtivo. As relações e identidades estáveis somente surgem dos conflitos. A pessoa cresce e amadurece trabalhando em conflitos”. De acordo com Freud ([1925] 2012, p. 22-48), o aparelho psíquico é estruturado a partir de três instâncias: o isso (*es*) o eu (*ich*) e o supereu (*über ich*), e para executar o trabalho psíquico essas instâncias devem passar por um processo de negociação; ou melhor, para que essas áreas da psique promovam o trabalho psíquico, elas devem entrar em conflito. Mas para que esse trabalho psíquico seja efetivo é necessário que haja um tempo de elaboração e disposição de memória acumulada para ser resgatada e, conseqüentemente, trabalhada. Contudo, na contemporaneidade não há disponibilidade de tempo, e já não há memória disponível, pois o sujeito contemporâneo se apresenta como um ente autogerado em uma realidade que se impõe. Essa realidade não incita o sujeito a elaborar suas questões identitárias e transgeracionais, pelo contrário, desvincula o sujeito de sua própria história e conseqüentemente da percepção de que é o resultado das gerações que o precederam e que foram transmitindo de geração em geração o imaginário que hoje o constitui. A resposta do capitalismo para esta realidade é: você é o que desejar ser. Associado a isto, o sujeito contemporâneo está preso ao nível da mera informação que não se torna conhecimento, pois,

para que a informação se torne conhecimento, há que haver um trabalho psíquico – processo pelo qual as três instâncias da psique, o isso (*es*), o eu (*ich*) e o supereu (*über ich*) entram em conflito e produzam conhecimento –, só assim o que está no âmbito da vivência (*Erlebnis*) pode ser alçado ao domínio da experiência (*Erfahrung*). Contrariamente, o que se observa no cotidiano desse sujeito é sua exibição narcísica direcionada aos aspectos quantitativos de sua vivência, pautada por uma torrente de informações irrelevantes que não promovem o enriquecimento do trabalho psíquico. E o que se nota é uma repetição cada vez maior de dados, cifras e estatísticas. O aspecto quantitativo característico da informação reforça o narcisismo e não cria as condições necessárias para que aflore o trabalho psíquico. Hoje observa-se a disputa narcísica pelas quantidades, pelo acúmulo de informação, ou seja, a vida deste sujeito mantém-se na pura vivência (*Erlebnis*) de Walter Benjamin. Com isso, pode-se dizer que o que se instalou em nossa sociedade contemporânea foi uma expansão da fantasmagoria em todas as instâncias dos relacionamentos humanos e que tem como sua expressão máxima, enquanto sintoma do contemporâneo, o narcisismo por um lado e a depressão por outro (HAN, 2017, p. 48, *tradução nossa*).

Observando esta problemática a partir de um ângulo complementar, Renata Salecl (2012, p.15) afirma que a vida hoje se apresenta como se tudo fosse uma questão de escolha, e daí viria essa dificuldade de concluir e de tomar decisões, que se deve em grande medida à ampliação nas opções de escolha, atrelada a uma “abundância de liberdade” (SALECL, 2012, p. 15). Complementando esta análise, Maria Rita Kehl (2015) reflete sobre o paradoxo da liberdade *versus* velocidade das demandas na contemporaneidade. Se por um lado se tem uma grande expansão no âmbito da liberdade individual ou se, portanto, tudo pode ser escolhido, por outro lado, esta mesma liberdade lhe é retirada pelo aumento da velocidade das demandas (KEHL, 2015, p. 166).

Desvinculado de sua biografia, desconectado e liberto de todos os vínculos sociais e culturais que o prendiam aos valores e à tradição, este sujeito pleno de vazio se lança na empreitada de se constituir a partir de alicerces pouco confiáveis. Daí decorre, segundo Byung-Chul Han, a percepção de sua autogeração (HAN, 2017, p. 37, *tradução nossa*).

Para Han (2018, p. 14), hoje, “cada um é *um trabalhador que explora a si mesmo para a sua própria empresa*. Cada um é senhor e servo em uma única pessoa. A luta de classes também se transforma em uma luta interior consigo mesmo”. Essa forma de dominação faz o indivíduo ir além dos seus próprios limites e coloca-o dentro de uma dinâmica que o tira de

sua própria identidade e da elaboração do si mesmo, jogando-o para fora de si em nome de um projeto, de um eu que tem na autoexploração e na busca da produtividade a qualquer custo sua base identitária. Neste contexto de relações fantasmagóricas não existe de fato uma relação genuína, nem com o outro nem consigo mesmo, essa relação fantasmagórica da contemporaneidade é, ao fim e ao cabo, a força motriz que mantém o empobrecimento do trabalho psíquico em pleno funcionamento.

A estrutura do empobrecimento do trabalho psíquico

O sujeito na psicanálise é o sujeito do inconsciente, que é atemporal, e se estrutura a partir do seu desejo. Seu lugar é indeterminado e não é passível de uma representação estável. Maria Rita Kehl (2015, p. 113) relata que este sujeito não se estabelece a partir de um lugar, mas de um intervalo, ou seja, a partir de uma lógica temporal, um outro tempo não cronológico. Jacques Lacan faz uma reflexão sobre o tempo do sujeito partindo do conceito de *Nachträglich* (posterior, *après-coup*) de Sigmund Freud, que trata da especificidade da temporalidade na anamnese analítica e propõe o tempo lógico, que se estrutura como uma nova abordagem clínica para repensar a duração das sessões de psicanálise atendo-se ao que é falado e à relação que se estabelece entre o analista e o paciente. Christian Dunker (2016) afirma que: “O tempo lógico tenta alcançar a inscrição temporal do desejo, na lógica do encontro e na lógica das palavras”. O ponto fundamental da sessão é o momento da interrupção, que se coloca como um convite para que o paciente possa trabalhar questões importantes que possam surgir durante aquele momento.

O conceito de tempo lógico foi desenvolvido por Lacan em um artigo de 1945 (1998) intitulado *O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: um novo sofisma*, que expõe a problemática do tempo não cronológico na constituição do sujeito na psicanálise. O texto parte de uma situação em que três prisioneiros são chamados pelo diretor de um presídio no intuito de resolver um desafio de lógica, tendo como prêmio a liberdade para aquele que chegar à solução. As regras são colocadas: nas costas de cada detento poderá existir um disco preto ou um disco branco, sendo que no jogo existem apenas cinco discos, sendo três discos brancos e dois pretos. O prisioneiro que primeiro solucionar o desafio, que é descobrir qual a

cor do disco que ele tem fixado em suas costas, deve avisar ao diretor e estando correto poderá, enfim, deixar a prisão. A partir dessa situação a liberdade se impõe como possibilidade de libertação conjunta com o outro, ou seja, a partir de uma lógica da coletividade (LACAN, 1945² *apud* PORGE, 1998, p. 35).

Portanto, pode-se afirmar que o tempo do sujeito não é o tempo individual de cada um, mas o tempo das relações que se estabelecem entre eles. Lacan ([1945] 1998) faz a distinção das três formas temporais do sujeito que é contemplada na situação dos prisioneiros: 1) o instante de ver; 2) o tempo para compreender; 3) o momento de concluir.

Sendo assim, no instante de ver (forma temporal 1), a situação que se coloca é que o primeiro dos prisioneiros vê o segundo e o terceiro com discos pretos, e, portanto, imediatamente o primeiro conclui que ele é branco. Assim, esta é a situação que evidencia o sujeito da imediaticidade, ou seja, no mesmo tempo em que vê, já conclui. Neste caso não há mediação, há uma certeza automática do que se é. Se estabelece como uma relação em que o sujeito se apropria e domina o objeto instantaneamente.

No tempo para compreender (forma temporal 2), o primeiro prisioneiro vê um disco preto no segundo e um disco branco no terceiro e fica em dúvida. A incerteza provoca uma insegurança que o faz parar para pensar. Assim reflete: se o terceiro é branco e está vendo o segundo que é preto e não saiu, é porque o primeiro não é preto, pois se o primeiro tivesse visto dois pretos ele teria saído imediatamente. Ou seja, o fato de o terceiro não ter agido significa que o primeiro é branco. Portanto, este é o tempo que aparece na lógica das relações, tempo em que se aprofunda para compreender algo que ficou suspenso, que gerou perplexidade. É o tempo do trabalho psíquico, da intersubjetividade, do tempo compartilhado. A conclusão é que o meu tempo depende do tempo do outro, e também de como eu interpreto a temporalidade do outro.

No momento de concluir (forma temporal 3), os três prisioneiros têm nas costas discos brancos. Assim, a solução se inicia por um momento de certeza, depois de um tempo há a perda da certeza e por fim há a recuperação desta certeza novamente.

Aqui a questão que se põe é, como o sujeito chega na certeza a partir dos seus equívocos, dos obstáculos, a partir daquilo que ele não pode saber imediatamente. Na análise, este que é o

² LACAN, Jacques. O tempo lógico. **Cahiers d'Art**, França, 1945.

momento que dá a forma lógica para o encerramento das sessões, para a formação dos sintomas e para a identificação das fantasias dos sujeitos. É um precipitar-se em um ato destituído de saber e de certeza. É uma espécie de certeza antecipada. Esta certeza antecipada que tem lógica de uma aposta e que se mostra inicialmente falsa e equivocada, mas que logo em seguida há a recuperação dessa certeza, no momento em que se atravessa a forma ontológica da angústia, que está relacionado ao momento de concluir. Nesta solução todos se apresentam ao diretor do presídio e todos se libertam. Desta forma pode-se dizer que o instante de ver, o tempo para compreender e o momento de concluir são formas do sujeito que organizam tanto sua constituição enquanto sujeito, quanto suas relações primárias com os familiares, com o falo e com a falta.

Com esta breve introdução acerca do tempo lógico de Lacan, pode-se agora aprofundar no que Maria Rita Kehl refere sobre a temporalidade contemporânea, na qual vive-se o tempo da pressa, o tempo que atropela, o tempo pautado pelo grande Outro (KEHL, 2015, p. 119), instância que se estabelece como um lugar onde se articula o discurso do inconsciente, onde o sujeito de fato é pensado (QUINET, 2012, posição 185-188).

Daí, portanto, pode-se afirmar que hoje o sujeito precipita-se do instante de ver ao momento de concluir, sem passar pelo tempo para compreender. Assim, nessa antecipação da conclusão o sujeito fica à mercê dos ditames do grande Outro, e esse estar suscetível ao grande Outro nada mais é do que um resgate do desejo primordial, que é o desejo de recuperar a completude alucinada pelo sujeito, isto é, que nunca existiu. Lacan ([1957-1958] 2005 p. 16) adverte: “o sujeito alucina seu mundo” e “as satisfações ilusórias do sujeito são evidentemente de ordem diversa das satisfações que encontram seu objeto no real puro e simples”. Portanto, pode-se dizer que o fracasso da civilização não é que o grande Outro paute o sujeito, mas que o sujeito renuncie deliberadamente a investigar o seu próprio desejo.

Assim, pode-se inferir, portanto, que o grande Outro não existe. Porém, o fato de não haver evidência de sua existência, não significa que não se possa perceber sua consistência nos sintomas da cultura na contemporaneidade. O grande Outro se apresenta como linguagem e como tal está inserido na cultura e em toda elaboração simbólica que dela decorre. Assim, Quinet (2012) completa argumentando que o grande Outro é “o conjunto de significantes que marcam o sujeito em sua história, seu desejo, seus ideais – eles sustentam suas fantasias inconscientes e imaginárias”. Desta forma, o sujeito se coloca alheio aos significantes que emanam do grande Outro, e só começa a tomar contato com esses significantes a partir do

processo de psicanálise, que vai aos poucos trazendo clareza sobre sua própria alienação, criando assim o espaço necessário para surgir uma experiência subjetiva. Contudo, vale destacar que o sujeito necessita da figura do grande Outro para constituir-se, principalmente nos primeiros momentos de vida, o sujeito se coloca a partir uma dependência absoluta do grande Outro e sua consistência depende dessas primeiras experiências que vão constituí-lo enquanto sujeito do inconsciente. Mais tarde o grande Outro vem substituir, por meio da cultura, o lugar da função paterna e da função materna. Da mesma forma em que há uma relação de dependência com o pai e com a mãe nos estágios iniciais da vida, o sujeito adulto acaba por criar uma relação de dependência com o grande Outro, contudo, é imperativo que essa dependência tenha um limite. O sujeito precisa desenvolver uma certa autonomia para que possa sustentar o seu desejo. Hoje, ao contrário, o sujeito contemporâneo, cada vez mais, renuncia a essa autonomia, e acaba por regredir às fases iniciais da vida, quando coloca o grande Outro no lugar de quem pauta o seu desejo e suas escolhas, evitando assim indagar seu próprio desejo. O sujeito que ocupa esse lugar, alça o grande Outro ao posto de quem controla o deslocamento do seu próprio desejo. Vale destacar que em vários momentos da história pode-se constatar a sua consistência a partir de movimentos da cultura humana em eger um grande Outro na figura de um ente, ora assumindo-se como Deus, ora voltando-se para o próprio homem na forma da razão, e no momento atual, como cultura do consumo e do espetáculo em que o grande Outro consubstancia-se como representante maior do hipercapitalismo na forma do dinheiro. Nesse contexto, pode-se dizer que ninguém escapa de ser pautado pelo grande Outro, e desta maneira, ao submeter-se voluntariamente, o sujeito desaparece enquanto sujeito desejante. A depressão, contudo, se coloca como uma reação a esse grande Outro apressado e demandante que oprime o sujeito. Em sua tentativa de se emancipar do grande Outro, o sujeito depressivo renuncia a essa posição de ser pautado, rejeitando o grande Outro e precipitando-se ao outro extremo, no qual se mantém em uma espécie de vivência (*Erlebnis*) depressiva, sem conseguir produzir experiência (*Erfahrung*). Maria Rita Kehl aponta essa retração do sujeito depressivo como um sintoma contemporâneo da sociedade (KEHL, 2015, p. 141).

Assim, Kehl coloca a percepção do tempo na contemporaneidade como sendo aquilo que expropria do sujeito a duração – ou seja, o que subtrai o tempo necessário para a elaboração, aquele tempo relativo ao *Kairós*, o tempo indispensável para que o sujeito possa enfim resgatar, com base em suas memórias, as partículas sógnicas do passado a partir do presente, dando a ele a significação necessária para precipitar-se em direção a um futuro desejado.

Pode-se dizer com base na estrutura do tempo lógico, que a antecipação da certeza sobre si mesmo precipita o sujeito a concluir antes mesmo de ter maturado suas questões, aspecto que denuncia claramente o empobrecimento do trabalho psíquico e que sinaliza, portanto, o não funcionamento desta estrutura no século XXI. O sujeito contemporâneo está muito preocupado em estar informado e simplesmente não perder nada do que acontece nas redes sociais. Percebe-se que esse sujeito está pautado pela quantidade, pelo volume cada vez mais avassalador de estímulos, e buscando sempre mais.

A partir desse panorama pode-se compreender que na contemporaneidade, em geral, vive-se o calor das emoções, processos reativos, em detrimento de um processo reflexivo de investigação do próprio desejo; renuncia-se a esse movimento de volta para si profundo que promova um ganho de qualidade relativo às escolhas e, portanto, nas ações que decorrem das mesmas, e que, por sua vez, contribuiria para o enriquecimento do psiquismo. Maria Rita Kehl (2015) se vale de dois grandes filósofos para tratar desse assunto, Walter Benjamin, de um lado, para retomar a vivência (*Erlebnis*) como expressão dessas reações emocionais vividas e irrefletidas e Henri Bergson, de outro, para tratar da memória motora, ou seja, de um tipo de comportamento relativo ao padrão arco reflexo³ (KEHL, 2015, p. 160).

Segundo Cena e Imbasciati (2014, p. 14), aquilo a que Bergson se refere como memória motora, se coloca na categoria das memórias implícitas, aquele tipo de memória à qual não se tem acesso de forma intencional e que é automática. Assim, vale destacar que a memória implícita é separada em duas vertentes, uma é a memória motora implícita, aquela que favorece respostas motoras automatizadas, sem a mediação do pensar, e as memórias estritamente emotivas implícitas que agem no processamento das emoções, e de forma semelhante também não chegam à consciência. Complementando a discussão, Byung-Chul Han observa que a racionalidade está relacionada à objetividade enquanto as emoções estão associadas aos processos subjetivos (HAN, 2018, p. 65).

E completa afirmando que “a aceleração da comunicação” que vivemos hoje, “favorece a transformação emotiva” dos indivíduos, pois o processo que envolve a “racionalidade é mais lento que a emotividade”. Sendo assim, “a pressão da aceleração leva a uma ditadura da emoção”. Han (2018, p. 65-66) evidencia que as emoções são controladas pelo sistema límbico, no qual também se assentam os impulsos. Eles formam o nível pré-reflexivo,

³ “O conceito de arco reflexo já era utilizado pela neurofisiologia do século XIX para explicar a circulação do influxo nervoso.” (NASIO, 2009, p. 17).

semiconsciente e corporalmente impulsivo da ação, do qual frequentemente não se tem consciência de forma expressa.

A partir disso pode-se observar que o funcionamento do sujeito contemporâneo se dá a partir de um padrão de estímulo-resposta, que tem sua base no sistema límbico, que o impele a passar do instante de ver diretamente ao momento de concluir, sem passar pelo tempo para compreender. Verifica-se a evidência desse tipo de comportamento nas redes sociais, onde, na medida em que são publicadas as informações (estímulos), elas são rapidamente compartilhadas, curtidas ou rechaçadas (respostas), e por vezes são mal interpretadas, levando a interação nesses meios a um nível de completa desinformação e de irrelevância da comunicação. As pessoas apenas reagem aos estímulos, sem averiguar se as informações são procedentes, sem amadurecer o entendimento sobre o assunto, sem aprofundar sobre o que está sendo dito e sem o devido interesse em averiguar as fontes da informação. Hoje a comunicação é pautada pela reação. É comum observar internautas dizerem que “estão reagindo a um post”. Vale argumentar também, que esse padrão de comportamento reativo formado a partir do arco reflexo, associado ao empobrecimento do trabalho psíquico, se coloca como a base de um processo de renúncia ao pensamento crítico. Pode-se pensar que a condição para se desenvolver o pensamento crítico é despender tempo de análise para se produzir conhecimento. Desta forma, pode-se entender que o sujeito contemporâneo abdica de realizar o trabalho psíquico, mantendo-se em um estado pré-reflexivo, semiconsciente e acrítico, o que evidencia o seu empobrecimento psíquico. A partir desta constatação, pode-se inferir que, devido a esse estado de empobrecimento psíquico, o sujeito contemporâneo se torna facilmente manipulável. Daí a crescente onda das chamadas *fake news* e dos tais *fatos alternativos* que inauguram o cenário contemporâneo da *pós-verdade*. Portanto, pode-se afirmar que o sujeito contemporâneo exposto a quantidades de informação cada vez mais avassaladoras está condenado à vivência (*Erlebnis*) que nunca se tornará experiência (*Erfahrung*). A consequência disso é o desaparecimento do sujeito. Esse sujeito sem existência, incapaz de transformar sua própria vivência em experiência pelo trabalho psíquico.

É importante pensar que este processo se dá a partir de um contexto de decadência da experiência e do declínio na comunicabilidade da experiência, tornando compreensível que o empobrecimento do trabalho psíquico tenha evoluído a partir do aprofundamento da fantasmagoria⁴. Assim, o que resta ao sujeito contemporâneo é manter-se no âmbito da

⁴ Considera-se aqui a fantasmagoria nos termos de Walter Benjamin (2018), discutida anteriormente no item 3.1 deste capítulo.

vivência (*Erlebnis*), onde renuncia à vida significativa, ao abrir mão de pensar criticamente de forma voluntária. Nessa vida sem sentido que se desenrola sob o signo de *Erlebnis*, o tempo se torna exíguo, a memória escassa e o diálogo se mostra sem sentido, pois aquele que fala, não quer ouvir, e aquele que por um instante ouve sem compreender o outro, já se precipita em conclusões sem pensar e logo em seguida torna a falar o mais rápido possível para que não haja nem o tempo, nem o silêncio, nem o pensar, e para que, no fim, não se retenha nada na memória. Desse modo, plenos de vazio se vão, da mesma forma que chegaram.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo buscou discutir as consequências da decadência da experiência (*Erfahrung*) no sujeito do século XXI, especialmente no que tange aos impactos causados no aparelho psíquico e seu consequente empobrecimento.

Ao longo deste percurso foram tratados temas que contribuíram para a elucidação de pontos centrais desta discussão para o entendimento do sujeito contemporâneo. Partindo do panorama da decadência da experiência em que se pôde observar a evolução do capitalismo a partir da Primeira Guerra Mundial, que inaugura o progresso técnico-científico, colocando em xeque a autoridade da experiência, pôde-se constatar também o declínio da narração enquanto forma de transmissão da experiência, instaurando a derrocada da comunicabilidade. Neste contexto foi possível entender que o progresso econômico, juntamente com a evolução dos meios de comunicação, teve um papel preponderante na mudança de paradigma do acesso ao conhecimento, passando de um momento em que a transmissão do conhecimento se dava pela oralidade simultaneamente aos rituais, para um estágio em que se inauguram as formas literárias (o romance e o formato jornalístico), alterando o modo de acesso à informação e transformando a pauta de demandas locais comunitárias em uma pauta mais abrangente. Este processo acabou por desembocar em um ambiente de crescentes volumes de informação disponível, alterando de forma inequívoca o eixo das demandas da vida cotidiana. A partir desta perspectiva, por meio da diferenciação conceitual entre o processo da lembrança, da

rememoração e do esquecimento, pôde-se observar o papel desempenhado pela memória consciente e inconsciente na constituição do sujeito narrativo no que se refere ao âmbito da narração de sua história. Porém, fica evidente que este sujeito expropriado de sua experiência acaba por sofrer de uma involução de seu aparelho psíquico como consequência desta mesma expropriação, que faz com que não haja o que possa ser elaborado a partir deste mecanismo avariado. Em consequência disso, o que se revela é a perda gradativa da capacidade de transformação da vivência em experiência, evidenciando os contornos do empobrecimento psíquico.

A partir daí pôde-se perceber a atuação do conceito da fantasmagoria em ação no hipercapitalismo permeando todas as relações sociais, sequestrando o tempo da vida significativa e evidenciando o delineamento do empobrecimento do trabalho psíquico na atualidade, a partir das demandas do grande Outro na figura do neoliberalismo e de uma de suas consequências primeiras, o individualismo. Como resultado desse empobrecimento, pôde-se notar, a partir da estrutura lógica do tempo do sujeito, sintomas que revelam padrões de comportamento anômalos, que acabam por demonstrar as minúcias do aprisionamento do sujeito contemporâneo na dimensão da vivência (*Erlebnis*), revelando sua incapacidade de metaforização – elemento fundamental para a elaboração simbólica no âmbito da linguagem – e assim, expondo sua inabilidade em dar o próximo passo rumo à experiência (*Erfahrung*).

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio (1978). **Infância e história**: destruição da experiência e origem da história. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

BENJAMIN, Walter. (1915). A vida dos estudantes. In: _____. **Documentos de cultura e barbárie**. Textos escolhidos. Seleção e apresentação de Willi Bolle. São Paulo: Ed. Cultrix; Editora USP, 1986.

_____. (1918). Sobre el Programa de la Filosofia Futura. In: _____. **Sobre el Programa de La Filosofia Futura y otros ensayos**. Caracas: Monte Avila Editores, 1970.

_____. (1923-1926). **Rua de mão única; Infância berlinense: 1900**. Edição e tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

_____. (1927-1940). **Passagens**. Edição alemã de Rolf Tiedemann. Tradução do alemão de Irene Aron. Tradução do francês de Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

_____. (1929). O Surrealismo: o último instantâneo da inteligência europeia. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**. Obras escolhidas. 3 ed. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987. v. 1.

_____. (1933). Experiência e pobreza. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**. Obras escolhidas. 3 ed. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987. v. 1.

_____. (1936). O Narrador. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**. Obras escolhidas. 3 ed. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987a. v. 1.

_____. (1936). A obra de arte na era da sua reprodutibilidade técnica. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**. Obras escolhidas. 3 ed. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987b. v. 1.

_____. (1939). Sobre alguns temas em Baudelaire. In: _____. **Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo**. Obras escolhidas. Tradução de H. Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1994. v. 3

CENA, Loredana; IMBASCIATI, Antonio. **Neuroscienze e teoria psicoanalitica: verso una teoria integrata del funzionamento mentale**. Springer-Verlag: Italia, 2014.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Tradução de Georges Didi-Huberman; Vera Casa Nova; Márcia Arbex. Revisão de Consuelo Salomé. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

_____. **A imagem sobrevivente**. História da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg. Tradução de Vera Ribeiro. 1 ed. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. O que é o tempo lógico para Lacan? **Falando nisso 64**. 2016. (7m19s). Disponível em: <<https://youtu.be/20remXCZdl4>>. Acesso em: 23 jun. 2019.

_____. Pequeno glossário lacaniano. **Revista Cult**, São Paulo, 2019. Disponível em: <<https://revistacult.uol.com.br/home/pequeno-glossario-lacaniano/>>. Acesso em 5 mar. 2019.

FREUD, Sigmund. (1925). **O eu e o id, "autobiografia" e outros textos**. Obras Completas. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. v. 16.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

_____. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 2013.

HAN, Byung-Chul. **La expulsión de lo distinto**. Barcelona: Herder Editorial, 2017.

_____. **Psicopolítica**: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2018.

KANT, Immanuel. (1781). **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos; Alexandre Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KANG, Jaeho. O espetáculo da modernidade. A crítica da cultura de Walter Benjamin. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 84, p. 215-233, jul. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002009000200012&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 5 jun. 2019.

KEHL, Maria Rita. **O tempo e o cão**: a atualidade das depressões. São Paulo: Boitempo, 2015.

KONDER, Leandro. **Walter Benjamin**: o marxismo da melancolia. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

LACAN, Jacques. (1945). O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: um novo sofisma. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. (1957-1958). **Nomes-do-Pai**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

LUKÁCS, Georg. **História e consciência de classe**: estudos sobre a dialética marxista. Tradução de Rodney Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MATTAZZI, Isabella; DIDI-HUBERMAN, Georges. Atlanti della contemporaneità. **Allegoria**, v. 62, p. 83-91, 2010.

MARCUSE, Herbert. (1964). **O homem unidimensional**: estudos da ideologia da sociedade industrial avançado. São Paulo: Edipro, 2015.

MARX, Karl. (1867). **O capital**: crítica da economia política. 3 ed. Tradução de Regis Barbosa; Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

NASIO, Juan-David. **O prazer de ler Freud**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

QUINET, Antonio. **Os outros em Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012. [Versão Kindle.]

PORGE, Erik. **Psicanálise e tempo: o tempo lógico de Lacan**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

RAMOS, Pedro Lima. Os primórdios do cálculo infinitesimal. **C.Q.D. Revisa Eletrônica Paulista de Matemática**. Bauru, v. 8, p. 29-39, dez. 2016. Disponível em: <<https://www.fc.unesp.br/Home/Departamentos/Matematica/revistacqd2228/v08ica03-os-primordios-do-calculo.pdf>>. Acesso em 6 jul. 2019.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Tradução de Vera Ribeiro, Lucy Magalhães. Supervisão da edição brasileira de Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SALECL, Renata. **Sobre a felicidade: Ansiedade e consumo na era do hipercapitalismo**. 2 ed. São Paulo: Alameda Casa Editorial, 2012.

BIBLIOGRAFIA

BENJAMIN, Walter. (1940). Sobre o conceito da história. In: _____. **O anjo da história**. Edição e tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BERGSON, Henry. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

CASTRO, Edgardo. **Introdução a Giorgio Agamben**: uma arqueologia da potência. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

DOSSIÊ WALTER BENJAMIN. **Revista USP**. São Paulo, v.15, p. 6-124, set.-nov. 1992.

DOR, Joël. **Introdução à leitura de Lacan**: o inconsciente estruturado como linguagem. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

FREUD, Sigmund. (1930). **Mal-estar na cultura**. São Paulo: L&PM Editores, 2010.

GHIRALDELLI JR., Paulo. **O que é a dialética do iluminismo?** Barueri/SP: Manole, 2010.

HAN, Byung-Chul. **Agonia de Eros**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2017.

_____. **Sociedade da transparência**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2017. Versão Kindle.

JAY, Martin. **A imaginação dialética**: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

LACAN, Jacques. Função e campo da linguagem em psicanálise. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. **O seminário, livro 8**: a transferência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

LACAN, Jacques. (1966-1967). **A lógica do fantasma**. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2008.