

## NOTAS SOBRE A FRAGMENTAÇÃO DA EXPERIÊNCIA E OS PROCESSOS CONTEMPORÂNEOS DE SUBJETIVAÇÃO

### NOTES ON THE FRAGMENTATION OF EXPERIENCE AND CONTEMPORARY PROCESSES OF SUBJECTIVATION

Oneide Perius<sup>1</sup>

**Resumo:** O conceito de experiência caracteriza-se como catalisador de um processo de transição. Dessa maneira, ao demonstrar a pobreza da experiência na época contemporânea pode-se perceber alguns elementos que caracterizam a propriamente a constituição dos processos contemporâneos de subjetivação. Neste sentido, o presente estudo pretende reconstruir o percurso do conceito de experiência na passagem da modernidade para o período contemporâneo e seus efeitos sobre a subjetividade fragmentada e narcísica de nossos dias.

**Palavras-Chave:** Experiência; Pobreza da Experiência; Modernidade; Contemporaneidade; Narcisismo.

**Abstract:** The concept of experience is characterized as a catalyst for a transition process. In this way, by demonstrating the poverty of experience in contemporary times, it is possible to perceive some elements that characterize the constitution of contemporary processes of subjectivation. In this sense, the present study aims to reconstruct the path of the concept of experience in the transition from modernity to the contemporary period and its effects on the fragmented and narcissistic subjectivity of our days.

**Keywords:** Experience; Poverty of Experience; Modernity; Contemporary; Narcissism.

### Introdução

Experiência, de alguma maneira, é um conceito com o qual conseguimos designar o processo histórico de aprendizagem e formação do ser humano. Ao aprender a manusear, por exemplo, determinado artefato, a humanidade constitui muito lentamente um repositório de

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia – PUCFS. Professor na Universidade Federal de Tocantins. E-mail: [oneideperius@mail.uft.edu.br](mailto:oneideperius@mail.uft.edu.br); Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-0298-9727>

saberes que orientarão qualquer ação futura. Assim, com o termo experiência, queremos designar, no âmbito da filosofia, um amplo solo histórico e cultural que os sujeitos pressupõem em cada momento de suas existências. Experiência, portanto, não é algo que o sujeito controle e nem sequer algo que ele consiga ter plenamente presente para si em todo e qualquer momento enquanto sujeito consciente. O sujeito, pelo contrário, está enredado no mundo da experiência, depende dela mais do que consegue imaginar. Sua constituição enquanto indivíduo consciente se dá no âmbito deste fundamento comum compartilhado.

A modernidade, no entanto, com a sua obsessão por autonomia e com sua política radical de romper com a autoridade das experiências que orientavam as ações humanas até aquele momento, acaba por desagregar, em grande parte, este saber enquanto conjunto orientador da ação. O sujeito moderno, como veremos, não mais se orientará pelo saber compartilhado, ou seja, pelo conjunto de experiências disponíveis, mas buscará algo completamente novo pois suas expectativas não cabem mais nas experiências feitas até então. Ao orientar-se pelas expectativas futuras, a autoridade do mundo da experiência vai sendo relativizada.

A teoria crítica, porém, não vê com maus olhos crítica moderna da experiência. Enquanto tecido que mantinha coeso um mundo de desigualdades naturalizadas, tal experiência precisava mesmo ser criticada. No entanto, as promessas de um sujeito racional e autônomo e de novos sujeitos políticos que seriam capazes de modificar as bases do mundo que conhecíamos até então, parecem não ter se concretizado. Em outras palavras, a realidade social objetiva das modernas sociedades capitalistas acabava por manter intacta uma lógica de opressão e dominação que tinham sido os motivos propulsores da crítica. As novas formas de subjetivação, neste contexto, é que serão, portanto, os objetos de análise deste breve estudo. Que sujeito será este que sobrevive à desagregação da experiência? Quais serão as dinâmicas contemporâneas de subjetivação? E, por fim, poderá restar neste sujeito algo do impulso crítico de romper com um mundo de injustiça naturalizada, tal como a modernidade lhe prometeu?

## **Experiência**

O conceito de experiência está amplamente presente na tradição filosófica. De modo muito especial na modernidade, está no centro do debate. Hegel, por exemplo, chega a lhe

reservar um lugar no título de sua obra mais significativa – *Ciência da Experiência da Consciência* – título este depois alterado no processo editorial para *Fenomenologia do Espírito*. (LIMA VAZ, 1981, p.10). E esta importância atribuída ao conceito de experiência parece ter uma razão de ser muito precisa. Isto é, o conceito, inevitavelmente, remete a uma tradição compartilhada e transmitida de geração para geração. Isto significa que o solo originário onde se situa o conceito de experiência é o mundo de uma tradição que, em grande medida, o iluminismo pretende suplantar. No espírito iluminista moderno, nenhuma tradição que não viesse a se submeter ao crivo da razão, poderia se sustentar. Desse modo, a sobrevivência do conceito de experiência na filosofia moderna remete a um período de transição bastante complexo. Um mundo está em fase de dissolução e outro está emergindo como polo orientador da nova filosofia. Por um lado, vemos um sujeito que se alimenta da esperança de “começar do zero”, de não pressupor de antemão nada como sendo válido e, por outro lado, temos a necessária tematização das condições de possibilidade de emergência destas novas formas de consciência, isto é, temos o enraizamento histórico de um sujeito que durante séculos de experiências formou-se para o saber.

O conceito de experiência, portanto, situa-se em um período de transição entre um mundo onde era o elemento que garantia coesão e uma época onde o indivíduo pretende se emancipar desta autoridade da tradição. Transição entre uma época onde o conhecimento acumulado em uma geração tinha continuidade na geração seguinte em forma de sabedoria de vida e uma época onde o sujeito racional constrói o saber a partir de sua própria racionalidade, a partir de suas próprias forças. O conceito de experiência, portanto, é um excelente guia para nos conduzir, através da filosofia, até a constituição do que é propriamente a contemporaneidade.

No entanto, é preciso esclarecer, o presente estudo não tem a intenção de simplesmente reconstruir a história recente deste conceito, o que, ademais, seria uma importante tarefa. O que pretendemos, ao invés disso, é rastrear, a partir deste conceito, alguns dos traços fundamentais da constituição contemporânea das subjetividades. O modo próprio como os sujeitos contemporâneos lidam com a experiência ou, como dizia Walter Benjamin, com a pobreza da experiência, com a sua fragmentação, parece apontar para um conjunto de problemas fundamentais no que se refere às questões ético-políticas de nosso tempo.

## Experiência e pobreza

Hegel, o filósofo que por excelência se situa entre duas épocas e que pretende pensar e apresentar os fundamentos filosóficos deste mundo por vir, escreve em sua *Fenomenologia do Espírito*:

Aliás, não é difícil ver que nosso tempo é um tempo de nascimento e trânsito para uma nova época. O espírito rompeu com o mundo de seu ser-aí e de seu representar, que até hoje durou; está a ponto de submergi-lo no passado, e se entrega à tarefa de sua transformação. Certamente, o espírito nunca está em repouso, mas sempre tomado por um movimento para a frente. Na criança, depois de longo período de nutrição tranquila, a primeira respiração - um salto qualitativo - interrompe o lento processo do puro crescimento quantitativo; e a criança está nascida. Do mesmo modo, o espírito que se forma lentamente, tranquilamente, em direção à sua nova figura, vai desmanchando tijolo por tijolo o edifício de seu *mundo* anterior. Seu abalo se revela apenas por sintomas isolados; a frivolidade e o tédio que invadem o que ainda subsiste, o pressentimento vago de um desconhecido são os sinais precursores de algo diverso que se avizinha. Esse desmoronar-se gradual, que não alterava a fisionomia do todo, é interrompido pelo sol nascente, que revela num clarão a imagem do mundo novo. (HEGEL, 2014, p.28,29).

Portanto, um novo tempo se descortina diante de seu olhar. E experiência, neste contexto, obviamente, não é mais a veneração acrítica de uma sabedoria que era a substância do mundo em dissolução, mas sim a tarefa ativa e corajosa de um sujeito que se apropria do saber de épocas anteriores ao mesmo tempo em que avança orientado pelos novos valores de seu tempo. Neste sentido, podemos ler ainda na *Fenomenologia do Espírito*:

O ser-aí imediato do espírito – a consciência – tem os dois momentos: o do saber e o da objetividade, negativo em relação ao saber. Quando nesse elemento o espírito se desenvolve e expõe seus momentos, essa oposição recai neles, e então surgem todos como figuras da consciência. A ciência desse itinerário é a ciência da experiência que faz a consciência; a substância é tratada tal como ela e seu movimento são objetos da consciência. A consciência nada sabe, nada concebe, que não esteja em sua experiência, pois o que está na experiência é só a substância espiritual, e em verdade, como objeto de seu próprio Si. O espírito, porém, se torna objeto, pois é esse movimento de tornar-se um Outro - isto é, objeto de seu Si - e de suprasumir esse ser-outro. Experiência é justamente o nome desse movimento em que o imediato, o não-experimentado, ou seja, o abstrato - quer do ser sensível, quer do Simples apenas pensado - se aliena e depois retorna a si dessa alienação; e por isso - como é também propriedade da consciência - somente então é exposto em sua efetividade e verdade. (HEGEL, 2014, p.43)

A experiência, neste contexto, deixa de ser o solo estável onde o sujeito se situa e se move e se torna algo sobre o qual o sujeito pretende exercer algum tipo de controle. É a consciência que faz experiência, se apropria dela. Se no mundo pré-moderno a experiência remete a um tecido social no qual os indivíduos se situam, na modernidade há uma promessa

de emancipação. Além da positividade da experiência, assim, há o elemento negativo de uma realidade (objetividade) que está em dissonância com o saber até então construído. Um descompasso entre experiência e expectativa começa por se mostrar de modo extremamente potente.

O historiador alemão Reinhart Koselleck expressa isso de forma muito precisa em seu livro *Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos*:

A novidade era a seguinte: as expectativas para o futuro se desvincularam de tudo quanto as antigas experiências haviam sido capazes de oferecer. E as experiências novas, acrescentadas desde a colonização ultramarina e o desenvolvimento da ciência e da técnica, já não eram suficientes para servir de base a novas expectativas para o futuro. A partir de então o espaço de experiência deixou de estar limitado pelo horizonte de expectativa. (KOSELLECK, 2006, p.318)

Ou seja, as expectativas se afastam do conjunto de experiências disponíveis. O novo passa a ter um estatuto de importância moral para estes novos tempos. Se é novo é bom. A hipótese defendida por Koselleck neste texto é a de que a modernidade (*Neuzeit*) inicia ou, pode ser compreendida enquanto tal, na medida em que há um progressivo distanciamento entre horizonte de expectativa e o espaço de experiência. Desse modo, podemos compreender a modernidade, os novos tempos, como uma época radicalmente orientada para o futuro. Nas palavras de Jaus "o moderno não se define mais em relação ao antigo, a um passado exemplar ou renegado, mas pela sua abertura ao futuro, pela incessante novidade." (Apud: GAGNEBIN, 1994, p.56)

A modernidade, portanto, apresenta-se como ruptura do mundo tradicional da experiência. Trata-se de uma época orientada para o futuro, para o progresso, para o novo. A experiência que será admitida nestes novos tempos terá, portanto, significação completamente diferente. Não sem razão de ser, na maioria dos usos contemporâneos deste termo está se falando de uma metodologia científica, a de fazer experiências, validar conhecimento através de experiências.

Neste contexto é que podemos situar a reflexão de Walter Benjamin sobre a experiência. Situados historicamente um século depois de Hegel, os escritos benjaminianos já encontram as condições de possibilidade da constituição de um discurso filosófico sobre a experiência radicalmente modificadas. A primeira guerra mundial representou um trauma absolutamente impactante no que se refere a qualquer experiência possível. Em primeiro lugar pelo fato de que todo o otimismo dos séculos XVIII e XIX em relação a capacidade humana de construir um mundo melhor, de estabelecer diálogos entre as nações sem a necessidade de utilização da violência bruta, parece ter sido, neste momento, definitivamente derrotado. A

guerra mostrou o caráter arcaico e a face infernal das novas tecnologias que permitiam, aliás, matar de modo mais preciso, matar melhor. “Os combatentes tinham voltado silenciosos do campo de batalha.” (BENJAMIN, 1987, p.115). Ou seja, a face cruel da guerra que se mostrou nas trincheiras nada ensinou a ninguém, antes disso, roubou definitivamente o sentido do conhecimento acumulado pela humanidade até então. Isto seria ainda mais verdadeiro depois da segunda guerra mundial, quando um autor como Primo Levi pôde escrever: “Pela primeira vez, então, nos damos conta de que a nossa língua não tem palavras para expressar esta ofensa, a aniquilação de um homem.” (p.24). O horror e a desumanização, desse modo, lançam uma profunda suspeita sobre toda a cultura, sobre toda a experiência que, ao final, nos conduziu a esta situação sem ter podido evitá-la.

Por outro lado, a pobreza de experiência pode, na opinião de Benjamin, levar ao momento do despertar, de uma compreensão crítica da história, da violência e das instituições que mantêm este mundo doente coeso. Benjamin, ainda embebido de um certo tom nietzschiano, acredita que uma barbárie positiva, um recomeço radical sem a intoxicação de uma história que sempre reforça as amarras e mantém a ordem constituída, poderia ter lugar a partir deste cenário. Vejamos isso em suas próprias palavras:

Sim, é preferível confessar que esta pobreza de experiência não é mais privada, mas de toda humanidade. Surge assim uma nova barbárie. Barbárie? Sim. Respondemos positivamente para introduzir um conceito novo e positivo de barbárie. Pois, o que resulta para o bárbaro dessa pobreza de experiência? Ela o impele a partir para a frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco, sem olhar nem para a direita e nem para a esquerda. Entre os grandes criadores sempre existiram homens implacáveis que operaram a partir de uma tábula rasa. (BENJAMIN, 1987, p.116).

Certamente, se pudesse ter visto o horror dos anos seguintes, seu otimismo seria mais comedido. O indivíduo contemporâneo, mais pobre em experiências e, além disso, sem nenhum interesse em reverter esse quadro, vai perdendo progressivamente o senso histórico e, portanto, a capacidade de compreender o quadro mais complexo de configuração de uma época. Lançado para frente, em busca do novo, que vem cada vez mais veloz, a série ininterrupta e rápida de choques e estímulos já não permite o demorar-se no objeto, a construção não-fragmentada da identidade.

No entanto, para além de ser um ponto de partida para um programa de crítica filosófica de nosso tempo, o diagnóstico de pobreza da experiência antecipa algumas questões que se tornarão especialmente relevantes no cenário ético-político contemporâneo. Contar histórias e narrar experiências ao redor da fogueira ou em frente a lareira, eram atividades

típicas de uma época em que os mais velhos tinham algo a dizer para as novas gerações. Benjamin já havia pressentido que a catástrofe da guerra, onde jovens se matavam sem nem sequer se conhecer, tornara estas histórias de uma sabedoria de vida insuportáveis. Porém, além disso, diante das vivências cotidianas de choque de um mundo em desagregação, ninguém mais tem tempo e nem interesse em ouvir histórias edificantes. E, “enquanto as ações da experiência estão em baixa” (Benjamin, 1987, p.114), rapidamente surge uma substituta: a informação. Em seu ensaio *O Narrador*, o filósofo berlinense escreve:

Cada manhã recebemos notícias de todo o mundo. E, no entanto, somos pobres em histórias surpreendentes. A razão é que os fatos já chegam acompanhados de explicações. Em outras palavras: quase nada do que acontece está a serviço da narrativa, e quase tudo está a serviço da informação. (...) A informação só tem valor no momento em que é nova. Ela só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo tem que se explicar nele. (BENJAMIN, 1987, p.203,204).

O que se percebe, portanto, já ao longo do século XX, é a preparação do terreno para uma época onde a velocidade das informações acompanhada de uma fragmentação e pobreza da experiência, vão moldando um sujeito cada vez menos capaz de se situar concretamente em uma realidade histórica e tomar parte de projetos éticopolíticos de médio e longo prazo. As informações são sempre novas, não levam mais a um processo de construção de saber. O indivíduo enquanto sujeito de experiência não se torna mais rico em experiência e saber com mais informações, fica mais pobre na verdade tendo em vista que se torna dependente de constantes atualizações.

Objetivamente, o sentido histórico da experiência se dissolveu e, além disso, as condições sociais concretas esvaziaram completamente o sentido de uma narrativa de emancipação e de progresso. Ou seja, a autoridade da tradição foi desconstruída e o projeto da modernidade, em grande parte responsável por este processo, não conseguiu estabelecer parâmetros sólidos para a ação ético-política contemporânea já que as ações da razão e da autonomia estão também muito em baixa quando nos propomos acompanhar a história recente. Um momento de crise, portanto, se apresenta. Uma profunda desorientação em um tempo acelerado são as novas realidades que vemos se constituir.

### **Subjetividade, fragmentação, narcisismo**

Em nossos dias, um fenômeno muito peculiar tem ganhado força. Uma de suas manifestações se dá no fato de que indivíduos relativamente bem esclarecidos, subitamente,

começam a duvidar da ciência. No período da pandemia pela qual passamos isso se intensificou. Desconfiança nas vacinas, teorias conspiratórias completamente absurdas, até o limite de surgirem defensores da teoria da “terra plana”. Todo tipo de aberração emerge e ganha espaço. E isso se dá não pela manifestação de pessoas sem instrução ou analfabetas. Pelo contrário, indivíduos escolarizados estão a frente destes movimentos. Também no que se refere aos cenários políticos, vemos algo parecido. Inúmeros revisionismos históricos que pretendem anular ou ressignificar eventos profundamente traumáticos. Racismo, xenofobia, movimentos neo-nazistas. Até o ápice do reaparecimento – e com imensa força – do fascismo de extrema direita. Se Adorno impunha à educação a tarefa de evitar que Auschwitz se repetisse e fazia disso o novo imperativo ético, atualmente, por mais escolarizados que estejamos, sabemos perfeitamente que as condições estão dadas para que o horror tenha novamente lugar. Inclusive, em guerras recentes, vemos táticas muito parecidas.

Ou seja, por mais que sejamos uma civilização tecnológica, por mais que as nossas metas de acesso à educação sejam de altíssimo nível em escala mundial, o que vemos hoje é uma profunda fragmentação da experiência e uma desorientação sem precedentes. E não se caracteriza como desorientação pelo fato de não haver aceitação das orientações dominantes, mas por fazer conviver nos mesmos indivíduos orientações completamente contraditórias. Um exemplo do que pretendemos dizer com isso pôde ser verificado na última campanha eleitoral americana onde uma grande onda de imigrantes hispânicos apoiou um candidato cuja bandeira mais significativa eram as políticas anti-imigração.

Parece realmente que os grandes relatos ou as grandes narrativas perderam completamente a aderência na realidade. Mal conseguimos nos organizar, minimamente, para qualquer questão coletiva. Um processo de fragmentação do indivíduo em relação à sociedade onde vive, portanto, parece ser um primeiro movimento que na idade neoliberal alcançou seu ápice. Além disso, uma realidade em contínuo processo de hiper-aceleração não permite mais que consigamos ter o tempo suficiente para digerir o que está se passando. Criam-se, assim, novas modalidades de alienação. Por fim, neste momento do texto, pretendemos trazer alguns elementos das novas formas de subjetivação e como elas estão em consonância com uma realidade político-econômica objetiva que anula qualquer liberdade e autonomia. Uma teoria crítica de nosso tempo parece ter que atentar minimamente para estas questões.

Uma das manifestações mais claras da lógica de fragmentação do indivíduo em relação à objetividade da sociedade em que está inserido se dá no completo abandono de qualquer

pauta coletiva. Estamos diante de graves problemas que inevitavelmente nos afetam e não temos a menor capacidade de agir a esse respeito. A pauta climática é um exemplo disso. Uma lógica claramente suicida não vê qualquer possibilidade de ser interrompida. Anselm Jappe (2019, p.13) é preciso neste sentido: “Desde há algum tempo, predomina a impressão de que a sociedade capitalista está a ser arrastada para uma deriva suicida que ninguém conscientemente deseja, mas para a qual toda a gente contribui.” Neste contexto, reina um espírito absolutamente individualista. Em meio a esta situação caótica em que a maioria vive dificuldades imensas no que se refere às necessidades básicas, a ampla maioria das pessoas se contenta em “salvar-se” individualmente. O sucesso é sempre o movimento de sobressai-se em relação a todos os outros. Se na loteria da vida alguns são contemplados com o sucesso, isto seria a prova cabal de que é possível. Portanto, a grande massa de pessoas já não está sensível às questões coletivas de justiça. Uma fragmentação em que a única realidade é o “eu” e suas necessidades se impõe.

E isto se dá de uma maneira bastante peculiar. Se a grande tônica da teoria crítica ao longo do século XX foi a crítica à lógica da massificação, em nossos dias da mesma maneira o maior medo dos indivíduos é anular-se em meio à massa. Assim, um culto do individualismo radical é amplamente respaldado pela dinâmica neoliberal. Neste contexto a salvação está numa profunda rebeldia para com o sistema. Nada assusta mais o indivíduo do que o fato de ele próprio não ter mais possibilidade de se sobressair em relação à toda a massa de pessoas que o cerca. Porém, o que se verifica é que esta revolta contra o sistema não leva mais a um ativismo coletivo que realmente pode ameaçar a lógica de funcionamento deste mesmo sistema. Leva, sim, a um movimento reativo de ressentimento contra tudo aquilo que caracteriza o conjunto de valores socialmente compartilhados. Dessa maneira, já que os discursos públicos mais proeminentes se baseiam em direitos humanos, em respeito às diferenças, na defesa de políticas inclusivas, o ressentido irá ver no ódio contra todas estas pautas um sinal de autenticidade e uma maneira de se destacar do “senso comum” massificado. Em uma sutil ironia, o sujeito contemporâneo se aniquila ao tentar se salvar, isto é, querendo se afastar da lógica massificadora se enreda definitivamente no que é mais típico desta lógica em nossos dias, ou seja, na promessa de uma individualidade autônoma e completamente independente.

O tema recorrente na análise deste fenômeno contemporâneo é o narcisismo. Lasch (1983) faz uma síntese excelente deste conceito em seu livro *A cultura do Narcisismo*.

Segundo o autor, o fenômeno do narcisismo na cultura é um sintoma de uma sociedade que já não consegue resolver ao longo prazo os problemas que ela mesma cria. Por isso, em um certo momento da história a personalidade começa a ser predominantemente marcada por um isolamento em relação a este mundo. O que importa, a partir de então, é a sobrevivência individual. Se não podemos construir um mundo melhor, que ao menos eu possa viver bem no mundo degradado. Dessa maneira, ele escreve:

Novas formas sociais requerem novas formas de personalidade, novos modos de socialização, novos modos de se organizar a experiência. O conceito de narcisismo proporciona-nos não um determinismo psicológico feito sob medida, mas um meio de compreender o impacto psicológico das recentes mudanças sociais. (...) A percepção do mundo como um lugar perigoso e repulsivo, embora tenha origem em uma conscientização realista da insegurança da vida social contemporânea, recebe reforço da projeção narcisista de impulsos agressivos. A crença de que a sociedade não tem futuro, embora se baseie em um certo realismo sobre os perigos do devir, também incorpora uma incapacidade narcisista de identificar-se com a posteridade ou de sentir-se parte do fluxo da história. (...) A ética da autopreservação e da sobrevivência psíquica está, então, radicada não meramente nas condições objetivas da guerra econômica, nas elevadas taxas de crime e no caos social, mas na experiência subjetiva do vazio e do isolamento. (LASCH, 1983, p.76,77).

O narcisismo, assim, mantém intacta a ilusão de que o sujeito é autônomo em uma realidade objetiva que o mostra cada vez mais como autômato. Apesar de estar profundamente preso à lógica social capitalista que o atravessa completamente, este sujeito narcísico cria para si um mundo onde pretensamente possa ser o senhor. Portanto, o narcisismo se dá num contexto em que o sujeito que se apresenta como tal, em grande parte, é apenas uma máscara daquilo que a tradição assim denominava.

Um dos temas centrais e recorrentes da Teoria Crítica, ao longo do século XX, aliás, é o processo do progressivo desaparecimento do sujeito nas sociedades contemporâneas. Se o projeto filosófico da modernidade estava estruturado exatamente por um fortalecimento do sujeito autônomo, o resultado a que se chega é paradoxal, isto é, quanto mais se fala de sujeito, menos sujeito há. Ou seja, quanto mais no âmbito da indústria da cultura se celebra a individualidade, a liberdade e a promessa de autenticidade, mais o indivíduo se vê mergulhado em uma realidade onde tudo é planejado, onde tudo é massificado. Nas palavras de Adorno, “O homem é a ideologia da desumanização (*Der Mensch ist die Ideologie der Entmenschlichung.*” (ADORNO, 1972, p.452). Em outras palavras, de acordo com a precisa formulação que consta em seus *Minima Moralia*:

Há, contudo, muito de falso nas considerações que partem do sujeito acerca de como a vida se tornou aparência. Porque na atual fase da evolução histórica, cuja avassaladora objetividade consiste apenas na dissolução do sujeito, sem que dela tenha nascido nenhum novo, a experiência individual apoia-se necessariamente no

velho sujeito, historicamente condenado, que ainda é para si, mas já não em si (ADORNO, 1980, p. 14).

Se já na metade do século XX era possível perceber como a avassaladora objetividade levava a uma dissolução do sujeito, os anos seguintes, sem dúvidas, tornaram ainda mais intenso esse processo. Será preciso, portanto, compreender a nova dinâmica social e como a subjetividade contemporânea nela se situa e com ela se relaciona. Qualquer possibilidade de pensar uma crítica efetiva dependerá desta possibilidade política de uma ação que não esteja totalmente neutralizada pelos poderes objetivos. Isto é, trata-se de pensar até que ponto o sujeito ainda pode ser um elemento de negatividade diante da positividade do sistema que se auto-impõe. A subjetividade narcísica que referimos anteriormente, certamente, não passa de um produto desta lógica que precisa ser desconstruída.

Outra característica fundante de nossa época pode ser tematizada de modo bastante interessante a partir do conceito de aceleração.

## Referências

ADORNO, Theodor W. *Jargon der Eigentlichkeit*. (Gesammelte Schriften, Band 6). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.

ADORNO, Theodor W. *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Erste Auflage. (Gesammelte Schriften, Band 4). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad: Sérgio Paulo Rouanet. 3.ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. *História e Narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 1994.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do Espírito*. Trad: Paulo Meneses. 9.ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2014.

JAPPE, Anselm. *A sociedade autofágica: capitalismo, desmesura e autodestruição*. Trad: Julio Henriques. 1. ed. Lisboa: Editora Antígona, 2019

NOTAS SOBRE A FRAGMENTAÇÃO DA EXPERIÊNCIA E OS PROCESSOS CONTEMPORÂNEOS  
DE SUBJETIVAÇÃO

ONEIDE PERIUS

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad: Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LASCH, C. *A cultura do narcisismo: A vida americana numa era de esperanças em declínio*. Trad: Ernani Pavaneli. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

LIMA VAZ, H.C. Senhor e Escravo: uma Parábola da Filosofia Ocidental. In: *Síntese: Nova Fase*, n.21, vol-VIII, jan/abril de 1981. pp.7-29.

*Data de submissão: 31/08/2024*

*Data de aprovação: 17/10/2024*