

Da atrofia da experiência à impossibilidade do Eros

From the atrophy of experience to the impossibility of Eros

Cintia Paula Maciel¹, Silvana Maria Pessôa de Oliveira¹

¹Universidade Federal de Minas Gerais^{ROB}, Pampulha, MG, Brasil

RESUMO

Impulsionados pelos acontecimentos de seu tempo, encontramos como ponto comum em Walter Benjamin (1892-1940) e Sigmund Freud (1856-1939) a crítica que realizam à cultura. Este artigo possui como objetivo principal examinar os conceitos de experiência (Erfahrung) e vivência (Erlebnis) pensados por Benjamin, evidenciando como as noções de consciência e memória, de Freud, estimularam a formulação desses conceitos benjaminianos e da teoria do choque. Para isso, discute-se pontos importantes de *Experiência e Pobreza* (1994), *O Narrador* (1994), *Sobre alguns temas em Baudelaire* (1989) e *Além do Princípio do Prazer* (2010). Por fim, relaciona-se a atrofia da experiência à temática do Eros, com base nas considerações de Georges Bataille (2017) e Byung-Chul Han (2017) sobre o erotismo. Como resultado, constata-se a atualidade das considerações benjaminianas e freudianas para pensarmos o atual contexto de nossas sociedades, no que diz respeito à construção de memórias coletivas e à experiência com o Outro.

Palavras-chave: Experiência; Vivência; Memória; Eros

ABSTRACT

Propelled by the events from their time, a common point can be found in Walter Benjamin (1892-1940) and Sigmund Freud (1856-1939) as regards the criticism that both authors have made to culture. This article has as its main aim to analyze the concepts of experience (Erfahrung) and living experience (Erlebnis) as conceived by Benjamin, highlighting the way in which Freud's notions of conscience and memory stimulated the formulation of Benjamin's concepts and his theory of shock. To this end, important points from "Experience and Poverty" (1994), "The Storyteller" (1994), "On some motifs in Baudelaire" (1989) and "Beyond the pleasure principle" (2010) will be discussed. Ultimately, the atrophy of experienced will be associated to the Eros theme, based on considerations by Georges Bataille (2017) and Byung-Chul Han (2017) on eroticism. As a result, the contemporaneity of both Freud and Benjamin's

considerations to reflect on the context of today's societies will be demonstrated, as regards the construction of collective memory and the experience with the Other.

Keywords: Experience; Living experience; Memory; Eros

1 WALTER BENJAMIN E SIGMUND FREUD: CRÍTICOS DA CULTURA

A aproximação entre Walter Benjamin e Sigmund Freud não é da ordem da absoluta correspondência teórica. O que se nota é um estimulante diálogo a partir do qual Benjamin alimenta algumas de suas ideias, sobretudo a teoria do choque e a configuração dos conceitos de experiência e vivência. Impulsionados pelos acontecimentos de seu tempo, encontramos como ponto comum em Walter Benjamin e Sigmund Freud a crítica que realizam à cultura. Conquanto ocupem lugares distintos no campo do conhecimento, ambos se encontram no interesse pelos restos e rastros abandonados pela história condenados ao esquecimento – em Benjamin – e pelos aspectos desconsiderados pela civilização – a sexualidade, os sonhos, os chistes, os desejos – em Freud. Tal interesse faz com que suas obras exponham um desencantamento com a civilização, ao mesmo tempo em que apontam para a possibilidade de se construir uma sociedade em outros termos.

O ponto fundamental para os pensadores encontra-se no contexto da modernidade e suas infinitas promessas de progresso. Com a crescente urbanização das cidades, novos fenômenos surgem e a técnica passa a fazer cada vez mais parte da vida dos sujeitos. Ainda que as novas experiências decorrentes do incremento da técnica, da inovação tecnológica e do enaltecimento da razão tenham sido apresentadas como o caminho do progresso rumo a uma civilização livre, Benjamin e Freud, desconfiados de tais promessas, evidenciam as ambiguidades presentes nessas conquistas. Um exemplo catastrófico da falência da promessa de progresso, dirá Benjamin, é a imagem do choque exterminador entre “uma geração que ainda fora a escola num bonde puxado por cavalos” e

aquela que “se encontrou ao ar livre numa paisagem em que nada permanecera inalterado, exceto as nuvens, e debaixo delas, num campo de forças de torrentes e explosões, o frágil e minúsculo corpo humano” (BENJAMIN, 1994, p. 198).

Encontramos, então, nas teorizações benjaminianas e freudianas, dois pensadores instigados em revelar o impensado do seu tempo e, sobretudo, empenhados em demonstrar como na ânsia pelo progresso, a humanidade terminou por negar suas próprias pegadas, acumulando ruínas abandonadas ao esquecimento, mas latentes em suas ações. A experiência da guerra tem um impacto decisivo nas considerações de ambos pensadores. Nas palavras de Paulo César Endo, o principal ponto de articulação entre os dois pensadores é “o surgimento de experiências subjetivas irrefutáveis, advindas de grandes planos de agenciamento ditados pelos processos de dominação e captura em curso no final do século XIX e início do XX com seus corolários: as duas Grandes Guerras” (ENDO, 2012, p. 184). No caso de Freud, a experiência traumática da Primeira Guerra Mundial e os impactos em sua vida pessoal – os filhos que vão para guerra, a queima dos seus livros na Alemanha, a prisão de sua filha pelos nazistas, o fechamento de sua editora – fazem com que mudanças importantes ocorram na teoria psicanalítica desenvolvida até então.

É somente a partir de 1920, em Além do princípio do prazer, que a neurose traumática ingressa no pensamento de Freud e isso se dá pela força e contundência dos efeitos do fenômeno das guerras. O exemplo mais elucidativo da neurose traumática passa a ser o sofrimento psíquico dos soldados que retornaram da Primeira Grande Guerra e Freud “passa então de um terreno incidental, apolítico e endógeno, para a aproximação da psicanálise e da metapsicologia aos fenômenos das guerras, que nada têm de incidental, e são política e socialmente engendrados” (ENDO, 2012, p. 172). Nesse sentido, a incorporação da temática do trauma e as modificações fundamentais na teoria

psicanalítica, sobretudo a noção da pulsão de morte, fazem com que a obra de Freud passe a figurar também no âmbito da Teoria da Cultura, e não somente no âmbito da prática terapêutica.

Benjamin, por sua vez, intensifica a sua crítica à modernidade ao construir a sua teoria do choque, impactado tanto pela presença da maquinaria bélica quanto das máquinas operacionais no cotidiano dos sujeitos. Segundo a teoria do choque, o sujeito moderno teria a sua consciência atenta às ameaças de choque da modernidade – seja o choque das máquinas, seja o choque das multidões. A consciência do sujeito moderno estaria o tempo todo vigilante, servindo como uma barreira aos sustos e surpresas (estímulos, efeitos traumáticos ou choques), decorrentes das relações com a alteridade sem, no entanto, registrar tais choques em um verdadeiro processo mnemônico de rememoração, o que resultaria em um empobrecimento dos traços mnemônicos alocados na memória.

Enquanto críticos da cultura, Walter Benjamin e Sigmund Freud pensaram e elucidaram o caráter traumático da sociedade moderna em que o sujeito se vê cada vez mais bombardeado por estímulos e excitações constantes, as quais o impedem de viver uma temporalidade lenta, fundamental para a constituição do processo mnemônico o que, para o pensamento benjaminiano, culmina na impossibilidade da experiência e, como tentaremos mostrar aqui, na impossibilidade de um encontro genuíno com o Outro.

2 CHOQUE E MODERNIDADE: A METRÓPOLE, AS MULTIDÕES E AS MÁQUINAS

É a partir da leitura crítica da obra literária de Charles Baudelaire que Walter Benjamin encontrará uma expressão artística que ia ao encontro das suas percepções e diagnósticos a respeito das transformações sociais ocorridas com o

advento da modernidade. Sabemos que, com tal advento, deu-se início ao fenômeno social do deslocamento dos indivíduos do campo para as cidades. Essa transformação levou Benjamin a pensar as consequências da urbanização na experiência social. Ao analisar a multidão de pessoas nos centros das cidades como exemplo paradigmático, o pensador constata que um sentimento de estranhamento e não pertencimento se afluía naqueles recém-chegados às cidades: “a multidão metropolitana despertava medo, repugnância e horror naqueles que a viam pela primeira vez” (BENJAMIN, 1989, p. 124). A multidão é o exemplo fundamental que evidencia a “indiferença brutal e o isolamento insensível de cada indivíduo em seus interesses privados” (BENJAMIN, 1989, p. 115) que passa a existir nas cidades junto do advento da modernidade.

A obra de Baudelaire é fundamental para a estruturação da percepção benjaminiana acerca da modernidade e das metrópoles, na medida em que o poeta, ao ter os seus olhos direcionados para a experiência real e contemporânea do homem na sociedade, elaborou uma obra totalmente vinculada com as mudanças sociais daquele período e, muitas vezes, impelida a ir de encontro a tais mudanças. Nos poemas de Baudelaire parece haver um rastro do processo sócio-histórico vivenciado no século XIX, de modo que há a expressão, sob a forma literária, de uma nova experiência: a do mundo moderno, cuja norma é o choque:

A produção poética de Baudelaire está associada a uma missão. Ele entreviu espaços vazios nos quais inseriu sua poesia. Sua obra não só se permite caracterizar como histórica, da mesma forma que qualquer outra, mas também pretendia ser e se entendia como tal (BENJAMIN, 1989, p. 110).

A experiência do choque é fundamental para a compreensão tanto da obra de Baudelaire quanto dos conceitos de experiência (*Erfahrung*) e vivência (*Erlebnis*) formulados por Walter Benjamin. Segundo o filósofo alemão, “Baudelaire inseriu a

experiência do choque no âmago de seu trabalho artístico” (BENJAMIN, 1989, p. 111) e, nessa inserção, o tema da multidão também se mostra presente em todo o trabalho poético de Baudelaire, ainda que nem sempre de forma completamente explícita. O choque se impôs como uma realidade onipresente – tanto na poesia de Baudelaire quanto no cotidiano da modernidade. Nas ruas, angustiados, os anônimos (indivíduos) caminham apressados, esquivando-se dos esbarrões. O indivíduo está diariamente exposto aos choques da multidão e, para Benjamin, torna-se condição da modernidade aparar tais choques, torná-los inativos, elaborá-los, sem, no entanto, guardá-los como traços duradouros.

“À vivência do choque, sentida pelo transeunte na multidão, corresponde a “vivência” do operário com a máquina” (BENJAMIN, 1989, p. 126), afirma Benjamin em Sobre alguns temas em Baudelaire. Dentre as mudanças surgidas com o advento da modernidade está a presença cada vez mais constante das máquinas na vida cotidiana dos indivíduos. O capitalismo institucionalizou a produção em série e o trabalho em cadeia de montagem, de modo que o operário passou a ter sua vida dominada por um novo ritmo: o ritmo das máquinas. A imposição desse ritmo faz com que a subjetividade e singularidade do indivíduo seja cada vez menos valorizada e até mesmo esquecida. Nos termos de Paulo César Endo:

Os processos de identificação em curso aceitam que, sob as máquinas e diante delas, o sujeito não seja mais do que mácula, mancha populosa que não pode mais conviver com as exigências urgentes de uniformização dos processos industriais e informacionais, regidos e operados pelos autômatos. As máquinas são a resolução perfeita para a imperfeição do homem que deseja ser massa (ENDO, 2012, p. 180).

Nesse sentido, a vivência que permite desconhecer o outro em meio a tantos revela uma resignação que só tem par no trato do operário com a máquina. Assim, o choque, a indiferença da multidão e o estranhamento dos sujeitos convergem com a vivência no trato do indivíduo com a máquina, a qual lhe retira qualquer

subjetividade, interrompendo o seu corpo e o seu psiquismo. Tornando-se a vivência com a máquina cotidiana, torna-se também cotidiana a violência, que não é mais vivida enquanto distorção, erro e perplexidade, mas como coisa banal e corriqueira.

Ao mapear esses novos fenômenos “traumáticos” da modernidade, Benjamin indica que o indivíduo moderno se tornou um sujeito atropelado pelas experiências de choque e que tenta, a todo momento, proteger-se deles. Tudo isso não poderia ser pensado sem o desenvolvimento que Benjamin faz, em *Sobre alguns temas em Baudelaire*, da teoria freudiana sobre a correlação entre memória e consciência, na perspectiva de uma crítica da cultura. Benjamin parte do caráter mutuamente excludente entre consciência e memória. Ao se reportar ao texto *Além do princípio do prazer* (1920), Benjamin recorda a proposição fundamental de Freud segundo a qual “o consciente surge no lugar de uma impressão mnemônica” (FREUD *apud* BENJAMIN, 1989, p. 108). Daí que o consciente, diferentemente de todos os outros sistemas psíquicos, não é modificado de forma duradoura pelo processo estimulador. Os resíduos mnemônicos ou traços de memórias são mais intensos e duradouros se o processo que os imprime jamais chega ao consciente. Ou seja, quanto menos consciente, mais intenso o processo mnemônico. Benjamin traduz essas noções em termos proustianos: “Só pode se tornar componente da *mémoire involontaire* aquilo que não foi expressa e conscientemente “vivenciado”, aquilo que não sucedeu ao sujeito como “vivência” (BENJAMIN, 1989, p. 108).

Nessa perspectiva, “o consciente como tal não registraria absolutamente nenhum traço mnemônico” (BENJAMIN, 1989, p. 109). A função do consciente seria a de agir como uma barreira protetora contra estímulos ou choques. O organismo tem reservas de energias próprias e os estímulos ameaçam o funcionamento adequado de tais energias. “A ameaça destas energias se faz sentir através de

choques” (BENJAMIN, 1989, p. 109) que emergem do mundo exterior. Quanto mais o processo de conscientização ocorre e o registro dos choques se dá no consciente, menos deles se terá um efeito traumático porque isso seria o consciente tentando lutar contra os estímulos. Desse modo, os choques, que são o fenômeno fundamental da modernidade, – como evidenciado na análise das multidões e das máquinas – seriam constantemente aparados pelo sistema percepção-consciência e não se incorporariam à memória, pessoal e coletiva. Nos termos de Benjamin:

Quanto maior é a participação do fator do choque em cada uma das impressões, tanto mais constante deve ser a presença do consciente no interesse em proteger contra os estímulos; quanto maior for o êxito com que ele operar, tanto menos essas impressões serão incorporadas à experiência, e tanto mais corresponderão ao conceito de vivência (BENJAMIN, 1989, p. 111).

3 A NOVA SENSIBILIDADE MODERNA: A IMPOSSIBILIDADE DA EXPERIÊNCIA.

A partir da leitura que faz da teoria freudiana, Benjamin indica que “a nova sensibilidade introduzida pela onipresença das situações de choque implica que a instância psíquica encarregada de captar e absorver o choque passa a predominar sobre as instâncias encarregadas de armazenar as impressões na memória” (ROUANET, 2008, p. 48). Nesse sentido, a experiência do excesso que obriga o *eu* ao trabalho constante da vigilância contra o choque gera um novo ritmo temporal em que a tônica é a aceleração do tempo, o ritmo das máquinas, e não do homem. A vivência da modernidade não suporta mais uma temporalidade lenta, a “única capaz de suportar a memória como experiência” (ENDO, 2012, p. 181), de modo que os processos de memória são aos poucos degradados e o indivíduo hipervigilante e consciente não integra o trauma do choque às suas experiências,

impossibilitando, assim, a constituição da memória pessoal e coletiva. Benjamin indica, então, que a morte da experiência revela que:

Determinadas funções do Eu se tornaram prescindíveis, e quase desnecessárias, em função da hipervigilância essencial ao psiquismo para se salvaguardar da hiperexcitação que ele mesmo busca e à qual ele mesmo se expõe (ENDO, 2012, p. 181).

A dicotomia freudiana que opõe a consciência à memória é expressada por Benjamin segundo uma outra dicotomia que opõe a experiência (*Erfahrung*) à vivência (*Erlebnis*). A vivência seria a situação própria da modernidade: pertenceriam a ela aquelas “impressões cujo efeito de choque é interceptado pelo sistema percepção-consciência, que se tornam conscientes e que por isso mesmo desaparecem de forma instantânea sem se incorporarem à memória” (ROUANET, 2008, p. 44). Enquanto a experiência seria aquele fenômeno transmitido de geração a geração e a ela pertenceriam as impressões que o psiquismo acumulou na memória, isto é, as excitações que, sem tornarem-se conscientes, deixam no inconsciente traços mnêmicos duráveis e possíveis de ser acessados pela memória involuntária.

O conceito de experiência percorre toda a obra de Walter Benjamin. Destacaremos algumas das formulações presentes em *O narrador* (1994) e em *Experiência e pobreza* (1994). Em *Experiência e pobreza* a noção de experiência aparece caracterizada como uma espécie de sabedoria transmitida entre gerações a partir de uma narrativa oral, ou seja, a experiência é caracterizada como uma sabedoria que pertence a uma memória coletiva e que tem um sentido prático, um aprendizado a ser transmitido. Nos termos de Benjamin:

Sabia-se também exatamente o que era a experiência: ela sempre fora comunicada pelos mais velhos aos mais jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com a sua loquacidade, em história; às vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a filhos e netos [...] (BENJAMIN, 1994, p. 114).

O diagnóstico de Benjamin em *Experiência e pobreza* é o de que a experiência está se perdendo e daí o uso do termo “pobreza”. Há, nas sociedades modernas, um empobrecimento e uma atrofia da experiência. Uma faculdade que, anteriormente, parecia totalmente segura e inalienável – “a faculdade de intercambiar experiências” (BENJAMIN, 1994, p. 213) – vai desaparecendo no mundo moderno. É paradoxal que, num contexto social tão imbuído de estímulos, o homem moderno seja incapaz de transmitir experiências. Isso se dá na medida em que o bombardeamento de estímulos confere outro ritmo à vivência, o que quebra com o ritmo lento e gradual próprio da experiência intercambiável: a vida passa a ser uma vivência de choque. Nesse sentido, os signos modernos – a cidade, o progresso, a informação, as máquinas etc. – são postos, por Benjamin, em contraposição ao ritmo da narrativa oral, da experiência.

Em *O narrador* (1994), texto em que trata da questão da experiência vinculada com a narrativa oral e com a narração, Benjamin destaca a possibilidade de o indivíduo moderno ter perdido a capacidade de intercambiar experiências:

[...] a arte de narrar está em vias de extinção. São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente. É cada vez mais frequente que, quando o desejo de ouvir uma história é manifestado, o embaraço se generalize. É como se estivéssemos sendo privados de uma faculdade que nos parecia totalmente segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências. (BENJAMIN, 1994, p. 197-198).

A transmissão é, portanto, um aspecto fundamental para o intercambiar de experiências. E, no ritmo acelerado das sociedades modernas, o homem que pouco reconhece o outro em meio à multidão tampouco poderá estabelecer trocas profundas de experiências alocadas na memória. É nesse sentido que Benjamin realiza uma profunda crítica à modernidade, visto que ela acaba com a transmissão de experiências na medida em que ela acaba também com um certo sentido de comunidade e coletividade, uma vez que as forças produtivas seculares, históricas,

expulsam gradualmente a narrativa da esfera do discurso vivo. É nesse sentido também que o romance é descrito por Benjamin – e por outros teóricos – como o gênero burguês, já que ele não pressupõe uma coletividade e é produzido na e para a individualidade.

Empobrecida a experiência, o que se estabelece na modernidade é a vivência. O homem moderno se vê mudo, frágil e minúsculo diante da técnica da guerra e da técnica da modernidade, que passa a abarcar toda a vida. As multidões, as máquinas, as informações, em suma, a aceleração da vida faz com que o indivíduo moderno seja quase uma máquina que apenas apare os choques advindos do mundo exterior. Os homens modernos são bombardeados de informações e estímulos e, ainda assim, se veem incapazes de compartilhar experiências coletivas. Nos termos de Paulo César Endo, ao estabelecer a distinção entre vivência e experiência, o pensamento de Benjamin encontra novamente o pensamento freudiano:

Ao estabelecer a diferença e a oposição entre experiência e vivência, Walter Benjamin oferece um elemento-chave para a compreensão daquilo contra o que a experiência e o pensamento de Freud também se insurgem e revela que o dever de lembrar (*memoire volontaire*) dissuade e desloca constantemente o homem na multidão para o universo informacional no qual ele não cessa de colidir com corpos, fatos e informações que não pode discriminar e nem deles se apropriar, e tudo aquilo do que ele se lembra, voluntária e conscientemente, ofusca uma verdadeira experiência de memória, impondo sorrateiramente, o apagamento dos rastros (ENDO, 2012, p. 175).

A multidão das sociedades modernas é uma multidão de desmemoriados. Os rastros são apagados e as experiências, perdidas. Tudo aquilo que o indivíduo conscientemente se lembra esconde uma verdadeira experiência de memória. E nesse contexto de apagamentos e da não retenção de uma verdadeira experiência de memória fenômenos como a massificação, a homogeneização, a reprodutibilidade se tornam constantes. Nesse sentido, é na dinâmica própria à

constituição das massas que as reflexões de Benjamin e de Freud se encontram. Ambos pensadores destacaram o caráter traumático das massas e das multidões, o qual permite “condensar a crítica à modernidade, às guerras, à constituição do sujeito psíquico num cenário traumatogênico” (ENDO, 2012, p. 178).

A vivência proporcionada pela nova sensibilidade moderna e a consequente obtura da experiência está atrelada à exigência de um ritmo muito específico, em que as vivências são altamente ligeiras, onde a memória não se refaz, mas é insistentemente banida, considerada como um atraso ao progresso, justamente porque não há mais tempo para ela. Na modernidade, a memória é atacada como saudosismo, mera volta ao passado, entendida como obstáculo ao progresso desenvolvimentista das tecnologias. E, no entanto, é preciso destacar que, tanto para Benjamin quanto para Freud, a memória é um processo fundamental para a constituição dos sujeitos e das sociedades. Para ambos pensadores, a memória não é um mero órgão de mera recomposição, com o qual presentifica-se o que já passou. Na memória, o passado se modifica constantemente e é reconstruído, portanto, é também criado novamente. A memória é totalmente distinta da lógica do armazenamento de dados, não é meramente um processo aditivo, mas antes situativo. É um processo progressivo, vivo, narrativo.

4 DESDOBRAMENTOS: ATROFIA DA EXPERIÊNCIA E IMPOSSIBILIDADE DO EROS

A atrofia da experiência diz respeito também a uma crescente dificuldade em lidar com o Outro. O apagamento da coletividade ao lado da eclosão do individualismo moderno fez com que os sujeitos se tornassem cada vez mais ensimesmados ou, em termos psicanalíticos, cada vez mais narcisistas. O indivíduo só tem olhos para ele mesmo. Poder-se-ia pensar que a individualidade culminaria na singularidade absoluta,

mas o capitalismo fez com que os processos de massificação e reprodutibilidade roubassem do indivíduo qualquer caráter distintivo: consumimos os mesmos produtos, vestimos as mesmas roupas, assistimos aos mesmos filmes, ouvimos os mesmos cantores etc. O mundo tornou-se a atualização do sempre igual. A temporalidade do *igual*¹.

Em meio a uma narcisificação do si-mesmo, não há espaço para encontros genuínos com o Outro. A extrema positividade da sociedade atual faz com que tudo se torne objeto de consumo, inclusive os sujeitos que são facilmente “descartados” nas relações interpessoais. O desprezo pelo convívio com o diferente já havia sido diagnosticado por Freud, em suas análises sobre as massas. Segundo Endo:

Na descrição da formação das massas, Freud insiste nos efeitos de uniformização do discurso e das ações dos sujeitos revelados como amantes de sua própria servidão e adoradores de um novo totem. O pai tirânico da horda primeva é restaurado nos fenômenos de massa das sociedades modernas como objeto adorado, sobretudo porque promete *absolver os sujeitos da intrincada e complexa experiência com as diferenças e com o diferente. O convívio alteritário é difícil, lento e ineficaz* (ENDO, 2012, p. 180, destaques nossos).

Desse modo, os sujeitos uniformizados em seus discursos e ações, tornam-se cada vez menos desejanter da experiência com o diferente. O que se tem é quase uma fuga de tais experiências, na medida em que elas são verdadeiramente complexas e, até mesmo, desconcertantes. No entanto, não é possível se conceber uma sociedade mais ou menos equilibrada sem a pressuposição do respeito e do convívio com o Outro.

No curso atual de uma positivação de todos os âmbitos da vida não parece haver espaço para uma relação com o outro. Em certo sentido, Benjamin, ao perceber o caráter de choque e trauma advindo das multidões, tocou nesse ponto: o sujeito voltado para si não é mais capaz de enxergar o outro em meio a tantos e,

¹ “A atualidade disponível é a temporalidade do igual” (HAN, 2017, p. 31).

consequentemente, não é também mais capaz de trocar genuinamente experiências de vida. O outro está a desaparecer em função de uma sociedade cada vez mais narcísica. Nesse sentido, a perda da experiência a qual escreve Benjamin também pode ser entendida como uma impossibilidade de lidar com o Outro o que, por sua vez, pode ser relacionado com a questão do Eros.

Nos termos de Byung-Chul Han “o Eros é precisamente uma relação com o outro, que se radica para além do desempenho e do poder” (2017, p. 25). Nesse sentido, o Eros arranca o sujeito de si mesmo e direciona-o para o outro. Além disso, segundo a ótica de Bataille (2017) a experiência do amor é próxima do dispêndio absoluto, oposta à lógica do trabalho, da acumulação e ganhos ulteriores das organizações capitalistas. Os imperativos de poder do neoliberalismo, isto é, o *possuir* e o *apreender*, impedem a manutenção de uma distância necessária em relação ao outro para que se viva a experiência erótica. O amor não deve ser caracterizado pelo “apreender” ou pelo “possuir”, pois para que a experiência de Eros ocorra é necessária a condição da alteridade, que jamais pressupõe um apagamento ou incorporação do outro pelo sujeito, mas antes uma assimetria, uma determinada distância:

O amor, que hoje já nada mais significa senão necessidade, satisfação e gozo, não se coaduna bem com o retraimento e a retirada do outro. A sociedade enquanto *máquina de busca e de consumo* elimina aquela cupidez que vale para o ausente, que não pode ser encontrada e consumida. (...) O capitalismo vai eliminando por toda parte a alteridade a fim de submeter tudo ao consumo. Além do mais, o eros é uma relação assimétrica com o outro. Assim, ele interrompe a relação de troca (HAN, 2017, p. 34-5).

De acordo com Han, as teorias sociológicas do amor que vinculam o fim da experiência erótica à infinita liberdade de escolha e multiplicidade de opções da sociedade atual, esquecem-se que “não é apenas a oferta de outros *outros* que contribui para a crise do amor, mas a erosão do Outro” (HAN, 2017, p. 7). Segundo

ele, a tendência da sociedade de consumo é eliminar a alteridade atópica, necessária para a experiência erótica, em prol de diferenças consumíveis. Nesse sentido, haveria atualmente uma positividade absoluta em contraposição à alteridade. Na sociedade de consumo não há espaço para o outro.

É esse elemento – a erosão do outro – que parece permitir uma aproximação da impossibilidade do Eros com o pensamento de Benjamin. A perda da experiência e a vigência da vivência, no mundo moderno, implica também, como destacado anteriormente, um esquecimento do outro e a perda de qualquer senso de coletividade. As vivências do choque dificultam a incorporação dos corpos das multidões à experiência de memória do sujeito, de modo que o outro perde a sua singularidade subjetiva e alteritária. Os corpos na multidão são vivenciados pelo sujeito como apenas isso: corpos na multidão dos quais ele precisa se proteger e se desviar. A vivência do choque impossibilita o olhar para o outro como um sujeito.

A questão que nos fica é: como construir uma sociedade equilibrada sem a experiência de Eros? Quais os caminhos para que a alteridade não desapareça completamente da sociedade de consumo atual? Há um elemento do pensamento benjaminiano que nos deixa algumas intuições possíveis de serem futuramente desenvolvidas a fim de responder a tais questionamentos.

É certo que, ao discutir os processos de vivência do choque, Benjamin indica o modo pelo qual os processos da modernidade promoveriam tanto uma perda da experiência, quanto uma perda do desejo autêntico. Isso ocorre na medida em que, ao discutir o novo ritmo imposto pelas máquinas e pelas multidões, Benjamin postula que algumas funções do “eu” seriam prescindíveis, o que culminaria na vida do sujeito como um autômato, como máquina. No entanto, esse não é um diagnóstico fatalista sobre o fim de quaisquer traços de humanidade dos sujeitos modernos. Ao contrário, Benjamin indica que existem determinadas situações

capazes de evidenciar que o sujeito moderno não perdeu toda a sua capacidade de criação.

Ao refletir sobre a questão do choque vinculada com a poesia de Baudelaire, Benjamin discute o modo como o choque e a multidão são os âmagos da criação poética baudelairiana, ainda que nem sempre tais elementos apareçam de forma explícita nos poemas. Mas, ao afirmar que há na obra de Baudelaire uma “íntima relação entre a imagem do choque e o contato com as massas urbanas” (BENJAMIN, 1989, p. 113), de modo que o desejo do *flâneur* é emprestar uma alma a esta multidão amorfa, Benjamin nos indica que, em alguma medida, as impressões do choque seriam também as condições de determinada experiência poética – no caso, a poesia de Baudelaire.

Nesse ponto, não há correspondência direta em Freud, ao menos no que ele elaborou como o choque traumático. A consequência do choque traumático em Freud não é a criação e muito menos a criação poética, mas é a repetição do traumático e a imobilização do psiquismo no eterno retorno do trauma, em busca da reinstauração de um estado, prévio ao instante do acontecimento traumático, quando o *eu* teria algo a fazer na proteção do psiquismo contra o choque que geriu e gerou o trauma. Diferentemente, em Benjamin, haveria uma determinada experiência poética possibilitada pelas impressões do choque (a poesia de Baudelaire) e, nesse sentido, tal experiência poética seria o oposto da nulidade ou da impossibilidade do sujeito diante do trauma postulada por Freud. É isso que representa a imagem do esgrimista cujos golpes que desfere destinam-se a abrir-lhe caminho através da multidão. Nos termos de Paulo César Endo:

O choque em Benjamin não é o que impõe o trauma, como em Freud, mas uma intensidade que não foi capturada pela consciência e, inconscientemente, continua a produzir efeitos e induzir processos de criação nos quais o sujeito moderno ainda se reconhece como autor e artífice (ENDO, 2012, p. 183).

Resta-nos encontrar experiências em nossa sociedade atual, que nos levam ao reconhecimento enquanto autores e artífices de nossas próprias vidas, e não apenas como engrenagens de um sistema.

REFERÊNCIAS

BATAILLE, G. **O Erotismo**. Tradução de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. In: _____. **Magia e Técnica, Arte e Política**. Tradução de Paulo Sérgio Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 114-119.

BENJAMIN, W. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: _____. **Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo**. Tradução de José Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989. p. 103-150.

BENJAMIN, W. O narrador. In: _____. **Magia e Técnica, Arte e Política**. Tradução de Paulo Sérgio Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 197-221.

ENDO, P. Walter Benjamin, Sigmund Freud e o Trauma das máquinas. In: GINZBURG, Jaime e SEDLMAYER, Sabrina (orgs.). **Walter Benjamin: rastro, aura e história**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012. p. 171-189.

FREUD, S. Além do Princípio do Prazer. In: _____ FREUD, S. **História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos")**: além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 161-239.

HAN, B.-C. **Agonia do eros**. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

ROUANET, S. P. Do trauma à atrofia da experiência. In: _____. **Édipo e o anjo: itinerários freudianos em Walter Benjamin**. 3. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2008. p. 44-84.

Contribuição de autoria

1 – Cintia Paula Maciel

Universidade Federal de Minas Gerais, Pampulha, MG
<https://orcid.org/0009-0007-3667-3871> • cintiapaulamaciel4@gmail.com
Contribuição: Autor

2 – Silvana Maria Pessôa de Oliveira

Universidade Federal de Minas Gerais, Pampulha, MG
<https://orcid.org/0000-0002-4560-5199> • jmitraudpessoa@gmail.com
Contribuição: Autor

Como citar este artigo

MACIEL, C. P.; OLIVEIRA, S. M. P. Da atrofia da experiência à impossibilidade do Eros. **Revista Literatura e Autoritarismo**, Santa Maria, v. 41, e70770, p. 1-17, 2023. DOI 10.5902/1679849X70770. Disponível em: <https://doi.org/10.5902/1679849X70770>. Acesso em: dia mês abreviado. ano.