

PSICOLOGIA, HIPERMODERNISMO E RELAÇÕES INTERPESSOAIS FRENTE ÀS REVOLUÇÕES TECNOLÓGICAS

Milena Mallmann Sloboda¹

Ana Carolina Rodrigues Gomes Duarte²

Leonardo Graziani³

Alan Muller⁴

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo analisar os impactos da Hipermodernidade na constituição subjetiva do indivíduo hipermoderno e os desdobramentos dessa subjetivação em suas relações interpessoais. Nesse sentido, foi realizada uma construção histórica acerca da definição de Hipermodernidade baseada em preceitos de Gilles Lipovetsky, seguido pela explicitação de como se dá a subjetivação do indivíduo de acordo com o conceito de Intersubjetividade de Edmund Husserl e qual tipo de subjetividade possui o sujeito moderno, conforme Luís Figueiredo e Pedro Santi. Ademais, buscamos relacionar tais construções com as ideias de Byung-Chul Han ao discutir os impactos das revoluções tecnológicas sob esses processos. O objetivo deste trabalho justifica-se na urgência em analisar qual tipo de impacto as tecnologias exercem nos processos de subjetivação, para compreender o impacto da era digital no sujeito contemporâneo e em seus relacionamentos sociais. Os dados encontrados apontam para uma vivência do tempo hiperpresentificada na sociedade hodiúrna, bem como uma forma de ser no mundo pautada em uma constituição subjetiva narcísica.

Palavras-chave: Subjetividade. Tecnologia. Relações Interpessoais. Hipermodernidade.

¹ Aluna do 5º período do curso de Psicologia da FAE Centro Universitário. Bolsista do Programa de Apoio à Iniciação Científica (PAIC 2023/2024). E-mail: milena.mallmann@mail.fae.edu

² Aluna do 9º período do curso de Psicologia da FAE Centro Universitário. Voluntária do Programa de Apoio à Iniciação Científica (PAIC 2023/2024). E-mail: ana.carolina.duarte@mail.fae.edu

³ Aluno do 9º período do curso de psicologia da FAE Centro Universitário. Voluntário do Programa de Apoio à Iniciação Científica (PAIC 2023/2024). E-mail: leonardo.graziani@mail.fae.edu

⁴ Orientador da Pesquisa. Mestre e doutorando em Psicologia Clínica pela Universidade Federal do Paraná. Professor da FAE Centro Universitário. E-mail: alan.muller@fae.edu

INTRODUÇÃO

Os tempos hipermodernos são caracterizados pelo surgimento do hiperindivíduo, o qual é impactado por um tipo de subjetividade hipernarcisista e hiperindividualista focada no consumo e na autoerotização (Lipovetsky; Charles, 2004). A subjetividade segundo Guattari e Deleuze (2010) só se constrói na exterioridade, nas relações, pois busca fora de si, no mundo, as significações que podem preencher o vazio de sua estrutura, já que a subjetividade não é uma entidade abstrata, nem uma essência de homem que se manifesta em cada um dos indivíduos, mas sim uma estrutura concreta. Em suma, a ideia de uma subjetividade pura é incoerente, pois ela só existe como ação e como a relação entre o homem e o mundo. Em suas *Meditações Cartesianas*, Husserl (2000) demonstra que essa relação também se dá no contato com o outro, na alteridade ou alter ego. A minha subjetividade está interligada com as demais, construindo nossa visão de mundo.

Contudo, destaca-se que os tempos hipermodernos assumem o ápice de seu contexto por meio das revoluções tecnológicas, com o advento da internet e as relações virtuais. Han (2015; 2021a) denota que essas relações permeiam a construção da subjetividade atual, impactando na compreensão da realidade cotidiana. Se faz necessário pensar a relação Eu e Tu no contexto hipermoderno, analisando as vicissitudes interpostas na nova configuração das relações interpessoais (Ortega Y Gasset, 2017). Pergunta-se, pois, se esta vivência hipernarcísica tem afetado as relações do homem com a comunidade e quais impactos isso tem gerado para a saúde mental. Diante deste quadro, visa-se compreender este cenário, problematizando e gerando reflexões acerca do posicionamento da psicologia neste contexto. Em outras palavras, nesta pesquisa procuramos entender de que maneira a hipermodernidade está impactando na subjetivação dos indivíduos e nas suas relações interpessoais, com o advento da tecnologia. Para tanto, realizamos uma investigação de cunho fenomenológico pautado em um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito que pesquisa.

1 DESENVOLVIMENTO

1.1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

1.1.1 Hipermodernidade e seus Impactos na Subjetivação

A leitura da sociedade como hipermoderna se constrói de maneira diferente da leitura pós-moderna e da leitura estruturalista, tendo em vista o individualismo como foco central da reconstrução sócio-histórica, e na revolução tecnológica o catalisador dos pensamentos modernos, construindo assim uma sociedade baseada em consumo, hedonismo e presentificação da realidade. Esta leitura pode também ser vista como uma resposta/crítica aos movimentos pós-modernos, em especial em sua visão enaltecida dos prazeres pessoais e do “declínio dos grandes sistemas de legitimação” (Lipovetsky, 2004, p. 113). Esta resposta possui grande impacto na história da revolução da racionalidade moderna e em seu imperativo tecnológico. Destaca-se que a Hipermodernidade configura-se como um momento no qual os ideais modernos são alçados ao máximo de sua (des)funcionalidade.

Logo, o pós-modernismo passa a ser compreendido como uma transição para a era hipermoderna, fomentando uma subjetividade focada em um narcisismo hedonista, que se dá com o esvaziamento das instituições tradicionais e modernas, a estranheza e a angústia pavimentam o local ora ocupado pelo prazer desenfreado, a liberdade é permeada por outras vivências, “embarcamos num processo interminável de dessacralização do sentido que define o reino consumado da moda. Assim morrem os deuses: não na desmoralização niilista do ocidente, nem na angústia do vazio dos valores, mas nos solavancos do sentido” (Lipovetsky, 2004, p. 54). Este é um dos grandes dilemas enfrentados por esta época, o hedonismo e a responsabilidade individual, com enfoque na eficiência técnica, impulsionando um hiperinvestimento no “eu”, ou seja, “o ser eficiente e a idealização da vida como prazer incessante” (Brito, 2015, p. 173).

Entretanto, a sociedade hipermoderna, essencialmente paradoxal, é marcada pelo reascender de valores aquém de suas estruturas liquefeitas, valores como amizade, a busca de envolvimento dentro de relacionamentos, o voluntariado, preocupação pragmática com a situação climática, os direitos humanos, entre outros demonstram uma resistência à mecanização absoluta da existência. Como exemplo, destaca-se uma situação de um relacionamento amoroso, no qual, paradoxalmente, se dá em uma

sociedade cada vez mais imediatista, ocorre por vezes queixas pessoais que levam a busca de relações menos efêmeras (Lipovetsky, 2004, p. 74). Ocorre pois, um processo de esvaziamento de sentido da vivência do outro, no qual a busca pela inter-relação acaba sendo atravessada pela efemeridade do contato com este análogo. Surge pois insatisfação ou frustração diante de experiências sem uma perspectiva futura ao invés do júbilo diante de amores efêmeros.

Ressalta-se que Byung-Chul Han (2015), contemplando as imbricações contemporâneas sobre o modo de ser e estar no mundo, sublinha os efeitos do excesso de positividade (ou seja, um ambiente focado em reforçar o indivíduo escapando de qualquer tipo de sofrimento) acentuado pela sociedade e imposto de forma estrutural. Destarte, a positividade é impactada pelas revoluções tecnológicas, as quais impactam na busca excessiva pela produtividade, acarretando no que chama Sociedade do Desempenho. Este contexto irá produzir um ambiente fértil para um tipo específico de subjetividade na contemporaneidade, implicando por vezes em um individualismo o qual impacta esta mesma relação com o outro. E, novamente, esta individualidade é ilusória, pois não há eu sem o outro. Trata-se, então, de uma compreensão individualista.

O individualismo se faz central a teoria hipermoderna, Lipovetsky faz uma recapitulação sócio histórica onde ele reitera que “o individualismo é o código genético das democracias modernas: uma ética universalista e laica” logo, frente a teoria hipermoderna o individualismo como ideologia se coloca contra o coletivismo e como a maneira de quebrar hierarquias, estas simbolizadas pelo estado, tradições e instituições, pelos dispositivos religiosos, políticos e ideológicos (Universidad Diego Portales, 2018).

Tendo então neste individualismo a base de sua construção teórica, traz uma nova cara deste à luz do capitalismo atual, o exacerbar da modernidade é acompanhado pelo individualismo, criando um hiperindividualismo, este pode ser apresentado em seis pontos, Lipovetsky exemplifica estes em uma palestra em 2018, onde atualiza suas conceituações.

O primeiro seria o **culto hedonista**, é a busca pelo prazer trazendo uma nova lógica do tempo. Passa por Epicuro, que foca nos pequenos prazeres, indo para o século XIX com as grandes concentrações urbanas para desembocar na imposição de felicidade que vivemos na atualidade com um deslocamento temporal ou uma presentificação. Iniciamos assim uma nova vivência de tempo pela visão do prazer imediato.

A mudança de foco do tempo através da história seria um ponto fundamental para o entendimento desta hipermodernidade. Pensemos a sociedade medieval focada em tradições, uma reconstrução social que se dá e se mantém por uma manutenção de instituições, estas apaziguam as grandes angústias humanas pois oferecem respostas

e locais já definidos terceirizando assim a “responsabilidade frente o absurdo” para a sociedade, podemos assim pensar em um eu “diluído” no coletivo.

Na era moderna temos a negação destas tradições que baseiam a sociedade possibilitando assim o crescimento do indivíduo em detrimento do coletivo, o indivíduo assim seria o berço da revolução. Nasceram novos meios de pensar esta sociedade, as grandes ideologias e principalmente as grandes narrativas de organização laica do universo, uma reestruturação voltada para o futuro brilhante que a razão oferece. Dentro deste deslocamento temporal dado por esta passagem, um mundo organizado pelo passado e pela manutenção de tradições passa a se organizar pelo método científico e busca incessante do novo, tendo no futuro o motivo de ser social do séc XVIII.

Finalmente no séc. XX temos a falência deste projeto de futuro, sendo que a razão no lugar da utopia traz novos meios de destruir e controlar, trazendo assim os terrores de duas guerras mundiais, do colonialismo entre outros. Em suma, o futuro promissor prometido pelos modernos não alcança a todos e tem de lidar com monstros criados pela própria razão.

O que nos traz de volta ao tempo presente, o passado foi abandonado criando uma busca pelo novo e a desilusão com o futuro se faz crescente, aquilo que era sólido se desmanchou no ar e deixou a incerteza de possibilidades de mudança, eis que o presente se torna a única opção, a vida cotidiana passa a ser o foco do indivíduo e nesta a busca de prazeres efêmeros cada vez mais intensos, e isso passa a ser uma imposição social, a busca da felicidade que pautou a revolução americana deixa de ser a opção e passa a ser a regra, um acesso constante a prazeres e a falta de sentido neles. O que nos apresenta um dos paradoxos hipermodernos onde a liberdade (foco da felicidade para os modernos) absoluta da quebra das tradições e o acesso crescente a prazeres mundanos não traz a completude e a transcendência prometida mas sim a angústia de não ser o suficiente nem para si mesmo.

Esta imposição de felicidade somada a presentificação do tempo nos direciona para a busca cada vez mais extrema de prazeres, o implícito perde lugar pois presume um futuro que não mais existe, como consumidores não temos tempo de ter a opção de não sermos saciados, pois temos tudo o tempo todo no mesmo lugar, a apatia e o tédio passam assim a ser um crime contra nosso ser.

O segundo ponto seria o **culto ao corpo**, Pensando nessa presentificação e nos prazeres extremos podemos perceber a busca de sensações, o deslocar do mundo de volta para o corpo como um destes movimentos do hipernarcisismo. Vemos o crescimento dos esportes “deslizantes”, extremos, onde o desafio deixam de ser regras e times e passam a ser em auto superação, introspecção e proximidade da morte, os

prazeres destes passam a ser “icarianos” substituindo competição por sensação, técnica por velocidade onde regras metas deixam de ser o foco e abrem caminho para o sentir, podemos conjecturar aqui uma versão consumidora do movimento esportivo.

Somado a isso, o crescimento das tecnologias do bem estar demonstram os direcionamentos crescentes para o corpo. Estas tecnologias se mostram em uma enorme variedade de terapias corporais (shiatsu, quiroterapia, talassoterapia...) e nos locais designados para tais como spas e academias, neste vemos um crescimento de locais específicos para o desenvolvimento do corpo pelo corpo, fenômeno que não tem mais de 100 anos, transformando de maneira técnica uma experiência, como visto antes, aumentando sua eficácia ao custo da experiência de conexão ao mundo, o maior exemplo está na corrida que se transforma de um estar fora, para uma sequência específica de velocidades e inclinações enjauladas.

Tanto na busca dos prazeres icarianos dos esportes deslizantes quanto na volta ao corpo e as sensações deste nos podemos identificar um exacerbar da norma da juventude, num mundo onde o futuro é incerto, o envelhecer se torna inviável, isto traz um dos paradoxos da atualidade onde nos voltamos a sensações e ao corpo mas não o reconhecemos como finito. a tecnologia do bem estar se soma assim com a estética, para além da saúde devemos estar esteticamente jovens. Esta volta a si mesmo fala da transformação do narciso. Que no moderno é contemplativo e poético em si mesmo, no pós moderno liberal e hedonista e no hipermoderno se torna ansioso na luta contra a decadência biológica, pois não tem segurança de futuro e carrega o peso da autorrealização constante ,a busca de prazeres extremos entra na necessidade de se provar tecnicamente eficiente, lutando assim com os fantasmas de um passado e de um futuro que não estão presentes.

Essa fuga temporal do/pelo corpo desemboca na medicalização da existência, em um tipo de culto a saúde personificado na ideia de prevenção, para não envelhecer criam-se formas de controle cotidiano de dieta, tempo de sol, socialização, em si coisas boas, a ideia da saúde preventiva é inegavelmente um salto nos meios de pensar saúde, a crítica está na transformação disso em foco de ansiedade, onde o prazer do fazer dá lugar a cobrança de fazer de maneira eficiente, a transformação do cotidiano em regras pré definidas onde o indivíduo vive o presente de maneira ansiosa. trazendo um dos paradoxos desta era, um hedonismo exacerbado se chocando com o medo do presente e do futuro.

Como terceiro ponto traz o **culto psi**, este foco no indivíduo consumidor é exemplificado nas práticas psicológicas, com correntes de desenvolvimento pessoal, correntes espirituais entre outras, na quantidade de tipos de terapia emergentes dos últimos 50 anos, podendo

ser identificados mais de 400 tipos diferentes de escolas pensando o mesmo objeto. estas terapias são direcionadas inclusive pelas empresas para seus funcionários sendo que nenhum problema pode existir sem uma solução psicoterápica.

Somado a isso, o meio de educar passa por uma mudança significativa em menos de 50 anos, com o indivíduo no centro, passamos de um estilo parental majoritariamente autoritário para um liberalismo educacional que beira a permissividade onde a busca pelo prazer é reforçada dos pais para as crianças. para além da crítica a isto, o autor nos convida a pensar no produto de tal mudança, o estímulo constante direciona uma nova geração a atividade constante, uma possibilidade maior de busca por autenticidade e um manutenção e desenvolvimento da criatividade infantil porém, podemos ver um aumento da dificuldade em lidar com o princípio da realidade e com a internalização de normas.

Juntando estas ideias temos um hiper indivíduo distante, cool, voltado para si sem se encaixar no mundo, este indivíduo então sente a necessidade de ser escutado e expressar se de maneira pública.

Dentro desta necessidade de expressar-se entramos no quarto tópico, o **culto à conexão**, dado a realidade das redes sociais, entramos em mais um dos paradoxos da era hipermoderna, ao mesmo tempo que o indivíduo se volta para si mesmo, seus prazeres e sua autonomia, sua necessidade de expressar-se toma a forma virtual em mini tribos de aceitação, onde ser passa a existir nesta conexão virtual posto logo existo.

A independência, distância e competência não são apenas voltados para nós mesmos, mas agora passam a ser marcas a serem mostradas para multidões e tomam significância identitária. Ao me afastar do outro, busco os contornos que esse me oferecia em formas de likes, demonstrando minha eficiência em seguir as regras de boa conduta, criando uma simulação de quanto gozo da minha existência e me validando não desse gozo mas do olhar de um outro virtual.

O quinto pilar estaria na **queda das grandes ideologias modernas**, como visto anteriormente, a era moderna se firmou ao negar as tradições e criar novos meios de viver em sociedade, ou seja, ela é berço de novas tradições seculares como o nacionalismo, socialismo, facismo, o próprio pensamento revolucionário, formando assim as grandes ideologias do séc XVIII que nos assombram até a atualidade e estas só podem ser pensadas a partir de uma visão prévia de futuro, trazendo assim o inflamar dos valores modernos temos assim a quebra de tradições se direcionando inclusive para as tradições modernas ou seja esse motor que impulsiona o pensamento moderno, as ideologias, passam a ser desacreditadas junto com a própria noção de futuro. A mudança/revolução deixa de ser um sonho possível na desilusão das promessas de

mudar o mundo, as distopias tomam conta do imaginário junto com o pessimismo catastrófico (econômico, ambiental e social).

Essa descrença ideológica é direcionada para grupos que usavam estas ideologias como fonte de energia, em especial os partidos políticos, o que cria a figura do cidadão hipermoderno, que frente a descrença do futuro, desacredita nas instituições direcionadas a este, uma retroalimentação dessa descrença está no partido que promete mudanças e na não ação do mesmo, ou no caso da ineficiência desta ação frente ao sentimento de desamparo tanto no caso micro como segurança alimentar como no macro dos estudos de mudança climática.

Juntamos então o cenário de descrença com o de sedução hipermoderna e temos o crescimento da figura do outsider populista, cada vez mais caricato, que crescem usando este discurso de serem algo fora do que a desacreditada classe política se coloca, sendo esbanjadores e simplistas ao mesmo tempo levando o indivíduo não mais a acreditar em algo mas a se direcionar contra algo, transformando a autonomia e o ceticismo deste em discurso midiático, “sou cético frente tal ideologia/grupo logo me posiciono contra”.

O eleitor deixa de ser previsível, não formando blocos religiosos conservadores ou trabalhadores revolucionários, mas passando a demonstrar maior autonomia em uma visão distante, crítica e consumista.

Finalmente o sexto ponto levantado, **o culto a autonomia pessoal**, deve ser pensado junto com a própria história desta ideologia individualista, dentro do crescimento desta podemos pensar em dois grandes momentos de revolução, o primeiro na modernidade em si, em seus valores e sua contravenção frente ao poder legitimado pelas tradições. O segundo momento se dá após maio de 68, quando os valores modernos se elevam ao seu ápice de criticar inclusive a si mesmos nos movimentos pós-modernos que segundo o autor se propõe a ultrapassar a modernidade mas a reafirmam e a pulverizam ao reforçar os ideais individualistas.

A transformação da instituição familiar/casamento, dentro desta lógica hipermoderna é um dos exemplos desta passagem, pensando esta como uma instituição clássica de repressão, o primeiro contato com os limites sociais do indivíduo, esta perde o peso de instituição, se desfaz em significado e se ressignifica como símbolo desta individualidade (em especial a marginalizada). o casamento então passa de uma instituição burguesa, repressiva e conformista para virar o desejo de reafirmação daqueles a margem. ou seja, o que é sólido não se desmancha no ar, se ressignifica a uma lógica do eu que contraventor se mantém na instituição.

Ainda na ideia de famílias, a autonomia feminina é um símbolo importante deste individualismo que como ideologia permeia mesmo os locais mais tradicionalistas

demonstrando a globalização como a universalização desta ideologia, pensando no irã onde o islã tem seu braço forte em imposição de costumes, a taxa de natalidade cai e é comparada com a taxa francesa, enquanto as taxas de divórcio aumentam junto com a taxa de cirurgias estéticas, mesmo nas regiões onde a burqa é obrigatória.

A religião não passa despercebido nesta lógica, pois onde se esperava o ateísmo na quebra de tradições temos um re significar de religião “à la carte”, onde mesmo com conversões massivas temos os valores pessoais a frente, mesmo em ideologias fechadas podemos retirar do prato partes que não funcionam com nossa marca pessoal.

Numa ideologia baseada no indivíduo, no seu isolamento em prazeres e na quebra das instituições coletivas, vemos o nascer de um novo formato de comunitarismo, o comunitarismo identitário, a identidade coletiva como expressão do indivíduo, mesmo que estas instituições resignificadas não ofereçam a segurança que ofereciam em seu formato “sólido”, oferecem meios de existência e alívios frente a um esvaziar existencial advindo do avanço desenfreado da técnica.

Quando pensamos no individualismo, não nos foge a ideia moralmente reprovável do egoísmo, a ideia que o ser ao voltar-se aos próprios prazeres apaga a moral e a vida em sociedade colapsa, e o ponto de luz na teoria de Lipovetsky está nas demonstrações de busca orgânica pelo outro e pelo bem coletivo que temos em nosso tempo, estes exemplos se dão no crescimento do trabalho voluntário, sendo mais específico, em iniciativas como a wikipedia, onde milhões de pessoas lutam simplesmente para disseminação do conhecimento, sem ganhos pessoais, em uma ação voltada ao coletivo, podemos ver também na própria indignação social e ambiental estes valores que brotam não de uma instituição ou ideologia mas desta moral pessoal, deste significado que se faz cada vez mais autônomo mostrando uma destradicionalização da ética. Pensamos assim de maneira menos apocalíptica, em um individualismo responsável que impulsiona a coletividade.

1.1.2 Processos de Subjetivação na Contemporaneidade

Estima-se a importância de compreender de que maneira o indivíduo reconhece a si por intermédio do outro, conforme Edmund Husserl (2000) descreve em “Meditações Cartesianas: Introdução à Fenomenologia”, para após essa explicitação podermos entender os processos de subjetivação na contemporaneidade. Para Husserl, o desenvolvimento do eu se dá diretamente na relação com o mundo, no conceito que intitula de “intersubjetividade”, o qual corresponde às relações com objetos do mundo e os demais “alter egos”.

Para elaborar a descrição desse conceito, devemos inicialmente entender a respeito da intencionalidade, outra ideia primordial em sua obra. A intencionalidade consiste no direcionamento que damos da nossa consciência à algo, ou seja, quando percebemos algo em evidência, aquilo se mostra *a nós*, aquilo é algo *para mim*. Um exemplo prático é pensarmos em uma simples bola: a percepção do objeto é diretamente influenciada pelo sujeito, pois, um matemático poderá pensar numa bola enquanto esfera preenchida que possui determinadas características geométricas; enquanto um jogador de futebol irá pensar no objeto que utiliza para trabalhar, com determinadas características de peso, material de confecção e afins. Sempre há uma intenção de algo para o objeto, “[...] tem que ver com ele, não com a percepção que ele observa na e pela reflexão” (Husserl, 2000, p. 52).

Esse conceito é importante para analisarmos a relação do sujeito para com o mundo, já que a subjetividade se dá em função e relação com este, e como não conseguimos nos isolar da nossa intenção, ambos os conceitos se misturam. Essa intersubjetividade se desenvolve justamente porque, para ele, o homem possui em si uma essência das coisas, coisas as quais são inacessíveis de fato, é algo transcendental, e por isso essas essências são preenchidas por significados que derivam da intencionalidade, ao decorrer da experiência com o mundo concreto empírico. Isso se dá, também, ao reconhecer o outro, como outro eu, ideia a qual iremos elaborar mais a frente.

[...] o que vejo, verdadeiramente, não é um signo ou um simples analogon, [...] é o próprio corpo do outro; ele somente é visto do lugar onde me encontro e desse lado; é, conforme o sentido constitutivo da percepção do outro, um organismo corporal que pertence a uma alma que, na essência, é inacessível diretamente, sendo os dois mostrados na unidade da realidade psicofísica. (Husserl, 2000, p. 138)

Assim, com essa elaboração desses conceitos, podemos visualizar de que maneira o ambiente influencia no sujeito. Dessa forma, compreende-se que o sujeito hipermoderno possui determinadas características derivadas de um processo histórico de subjetivação, o qual Figueiredo e Santi explicitam na obra “Psicologia: uma (nova) introdução” (1991). Descreve-se o percurso histórico que levou o indivíduo medieval a possuir uma subjetividade privatizada, conceito primordial na obra.

Analisando historicamente, o surgimento desse conceito pode ser atribuído ao Renascimento (Figueiredo; Santi, 1991) com o enfraquecimento da igreja, momento em que o teocentrismo dá lugar ao antropocentrismo. Este indivíduo vivia em prol de uma comunidade, produzindo para todo um grupo dependente da Igreja e/ou de um senhor feudal, recebendo em troca sua segurança e sustento. Posteriormente, com o modelo de mercado liberalista em ascensão, toda sua sobrevivência passou a depender de seu próprio mérito derivado de sua produtividade, e dessa maneira aquele indivíduo estável

e dependente precisou se especializar em determinadas atividades para garantir seu lucro. Nisso, tem a possibilidade de aproveitar o mundo com maior liberdade, mas em contrapartida passa a ser mais inseguro, pois não há mais um referencial tão confiável na religião. Logo, começou a sentir e pensar de forma mais individualista, não mais coletivamente, o que ocasionou em questionamentos acerca do sistema de produção do qual fazia parte. Neste momento, esse homem passa a ser um sujeito de subjetividade privatizada, com sentimentos, desejos e pensamentos singulares e privados.

Essa condição de subjetividade privatizada deu início ao sujeito hipermoderno que conhecemos hoje. Isso porque o indivíduo pós-medieval descrito acima começou a sofrer angústias mediante a insegurança de ter que lutar, sozinho, pelo seu próprio sucesso, e, nesse momento, a sociedade precisou controlar esse indivíduo, o que Luís Figueiredo e Pedro Santi (1991) descrevem como sendo o início da Psicologia.

O sujeito hipermoderno se desenvolveu, de maneira gradativa, conforme essas afirmações acima, e veio a ser não somente um ser individualista, mas hiperindividualista e hipernarcisista, agindo somente em prol de seu benefício próprio, de maneira que suas relações interpessoais estão completamente afetadas pelo processo de individualização crescente, conforme às Revoluções Tecnológicas e o sistema econômico vigente (capitalista) continuam evoluindo e se solidificando.

1.1.3 Relações Interpessoais: Eu e Tu

Na vivência singular do homem, ele se vê confrontado com seu entorno, também conhecido como circunstância. Nesse contexto, é necessário lidar com um elemento peculiar e indomável, permeado por uma sensação estrangeira, no qual é preciso existir. Esse elemento, frequentemente referido como o mundo, é verdadeiramente colossal, com parâmetros e limites indefinidos, habitado por uma diversidade inigualável de substâncias, classificadas como minerais, vegetais, animais, entre outras.

A ciência, por sua vez, empenha-se em examinar e catalogar essas peculiaridades, buscando definir a natureza dessas entidades. No entanto, as ciências são empreendimentos preconcebidos, fundamentados em formulações prévias, e são exploradas por indivíduos que só podem se dedicar a elas após terem vivido. Essa situação apresenta um dilema, sugerindo que mesmo antes de adquirir conhecimento científico, já o tínhamos como pressuposto em nossa vivência. Antes de sermos psicólogos, químicos, biólogos, etc., já havíamos experimentado esse ambiente chamado mundo em nossa própria realidade.

Assim, quando as ciências nos revelam a natureza das coisas, fazem-no por meio de métodos racionais complexos, contrastando com nossa experiência pessoal que indicava o que as coisas eram em nossa vivência. Todo conhecimento científico, portanto, emerge da vida em si, experienciada no mundo. Não haveria ciência sem mundo e sem consciência, ou seja, sem vida. Consequentemente, a Terra, enquanto experiência vivida, não é exatamente o que a física afirma ser, mas algo que me sustenta, no qual preciso me deslocar.

Em outras palavras, “a Terra, em sua aparição primordial, consiste exclusivamente em referências de utilidade para mim” (Ortega y Gasset, 2017, p. 75). Isso equivale a dizer que tudo que pertence ao mundo não tem uma definição intrínseca, é um nada em si mesmo, equivalente a um algo para (conceito de intencionalidade mencionado acima). Portanto, a denominação de algo como uma “coisa” é complexa, pois remete a algo com um ser próprio, independente da experiência humana, fora do que é para mim.

O mundo e as coisas, em si mesmos, são um complexo de “coisas” que a pessoa vivencia na prática do viver. Assim, as coisas não são propriamente coisas, mas são “coisas” das quais a vida se ocupa de maneira pragmática, pois têm a ver comigo, em relação. As “coisas” são coisas para mim. O mundo, vivenciado pelo ser humano, não é um mundo em si, mas um mundo em mim, o mundo e eu. A própria ciência, portanto, é um construto humano. O homem faz ciência assim como sente saudades, constrói políticas, romances, filosofia e ilusões.

Os romancistas e poetas foram os primeiros a perceber esse estranho fenômeno chamado vida, no qual as coisas se apresentam de maneira vivencial. Essa vivência ocorre em nosso mundo. Mas por que “nosso” mundo? Surge a relação do eu com os outros, a questão da alteridade, que está na essência da existência humana. Essa essência se desdobra na interdependência entre o ser humano, o ambiente que o cerca e os demais indivíduos que compartilham o mesmo espaço-tempo. O entorno, desde o primeiro suspiro até o último, desempenha um papel crucial na consolidação de nossa experiência, como um espelho que reflete nossa jornada.

No entanto, é no encontro com o outro que experimentamos uma dimensão ainda mais complexa da existência. O outro é um ser que se desenha no horizonte de nossa percepção, uma figura que compartilha nossa jornada, mas traz consigo uma história única. Nesse ponto, a filosofia de Ortega y Gasset (2017) nos lembra que, como indivíduos, não podemos nos afastar da trama coletiva da humanidade. Cada encontro com o outro é uma oportunidade de descoberta, pois o outro não é apenas um ser distinto, mas um espelho de reflexão onde nossa identidade é constantemente reexaminada. O outro é aquele que não sou eu, mas que é passível de vivências como

eu. É um ser que se diferencia dos demais com os quais tenho contato. E essa experiência do outro é o que chamamos de alteridade.

Partindo do princípio de alteridade, utilizamos novamente da obra de Husserl (2000) para elaborar acerca das relações interpessoais. Como descrito acima, esse outro eu (*alter ego*) é um reflexo de mim mesmo, e por isso “precisamos ver como, em quais intencionalidades, sínteses e ‘motivações’, o sentido de *alter ego* forma-se em mim e, sob diversas categorias de uma experiência concordante do outro, afirma-se e justifica-se como ‘existente’” (Husserl, 2000, p. 105). É somente entendendo essa formação que conseguiremos identificar o que são relações interpessoais e de que maneira estas se desenvolvem em consonância com o ambiente, para posteriormente analisar o impacto da tecnologia nessas formações.

Se pensarmos na definição realizada anteriormente a respeito da intencionalidade, podemos concluir que tudo que conhecemos possui um significado dependente diretamente da *minha* intenção, mas, podemos aplicar essa lógica para conceber também a existência do outro? Considerando que, a forma que esse outro se apresenta a mim também é relativa a minha intenção, mas, que esse sujeito não é um ser estático, um simples objeto no mundo, e sim um outro eu que também possui suas vivências, que também constituem o seu “mundo” próprio?

Para Husserl, consigo reconhecer o outro como um “outro eu” na medida em que ocorre uma “identificação” com o homem psicofísico (aquele que têm mãos como as minhas, por exemplo), e também na dedução de que esse ser não “me pertence” e que não poderei conhecê-lo verdadeiramente por causa disso, já que, assim como eu, é um ser constituído a partir das suas relações com o mundo, e por isso inacessível verdadeiramente à mim. Em sequência, ocorre uma forma de vinculação, a qual é determinada pela cultura daquele mundo comum em que esses homens pertencem, já que estes foram diretamente moldados pelo ambiente sociohistórico do qual fazem parte. Assim, é mais “fácil” sentir alteridade àquele que me é semelhante em corpo e espírito, que divide tempo e espaço comigo. “Admitir que é em mim que os outros se constituem como outros é o único meio de compreender que possam ter para mim o sentido e o valor de existências, e de existências determinadas” (Husserl, 2000, p. 142).

Dessa maneira, as relações interpessoais se conceituam nas relações de homens com seus semelhantes, conforme ocorre a identificação e vinculação proveniente da alteridade. Portanto, cabe a nós analisar como, e de que forma, as relações interpessoais estão sendo modificadas devido à tecnologia, e assim compreender que tipo de homem a hipermodernidade está criando, e qual será o impacto desse novo tipo de sujeito. De modo geral, nos “subjetivamos” na relação com o outro e com o mundo compartilhado. Sou com o outro e ele comigo. Como disse Ricouer (1986, p. 220):

Tudo na minha experiência me fala dos outros, que o mundo é um mundo de cultura, que o mundo objeto está carregado de todos os olhares que se lançaram sobre ele, é possível perguntar-se se existe um mundo próprio, anterior à intersubjetividade, que mereça ainda o nome de mundo. Eu sozinho e as visadas intencionais do meu ser próprio, será que isto faz um “mundo”?

Subjaz, portanto, a questão do impacto que a ausência do outro pode gerar em minha experiência de mundo. Ausência no sentido de evitar o erótico, o outro que me invade com suas perspectivas próprias. Como seria uma experiência humana moldando o mundo a sua imagem e semelhança, preso em si mesmo, como os chamados fenômenos de bolhas nas redes sociais, nos quais ecoam apenas repetições e não o contraditório. Qual seria o impacto, enfim, de um mundo expandido e personalizado virtualmente sobre o mundo compartilhado?

2 DISCUSSÃO

2.1 IMPACTOS DA TECNOLOGIA NO PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO NA HIPERMODERNIDADE

Como visto anteriormente, o processo de subjetivação se dá diretamente na relação com o mundo, o ser ao ser jogado no mundo o imprime em si, uma das características da atualidade está no uso da tecnologia que atravessa a trama de nossa existência. Compete, pois, agora, analisar os impactos da tecnologia no processo de subjetivação. Para tanto, é necessário compreender o conceito de tecnologia empregado na pesquisa.

Tecnologia deriva da palavra técnica (τέχνη, *tékhnē*), que tem na sua raiz o artesanato, a ciência, a indústria ou seja meios para um fim. a ela direcionamos a criação de ferramentas com o intuito de transformação da natureza, conseqüentemente a técnica é uma ferramenta para criação de ferramentas presumindo um fim.

A questão que levantamos está na separação prévia da ideia de natureza, técnica e tecnologia da própria existência como se estas fossem entidades separadas de nós mesmos. Para Heidegger só podemos pensar a existência a partir da relação do ser no mundo (observador/objeto) ou seja, tencionamos nossa consciência ao ato e neste se dá a existência.

Ao usar uma ferramenta, experienciamos o mundo através dela e ela passa existir de maneira desfocada se confundindo assim com nossa própria essência (sendo esta

nossa experiência no mundo), ao martelar nossa consciência não está no martelo mas este se torna gradualmente uma extensão de nossa mão, a este fenômeno Heidegger traz o nome de manualidade (*Zuhandenheit*) (Heidegger, 2023, p. 566).

Neste intuito, é válido adaptar a analogia proposta por Heidegger em relação a um carpinteiro, que percorre a floresta pelos mesmos caminhos que fez seu avô, vivendo a floresta, descobrindo esta, ele agora também responde ao que é requerido da indústria madeireira, trazendo a tona a disponibilidade da floresta. A mesma força que direciona o homem a viver o mundo o direciona para transformá-lo em recurso dentro do sentido da técnica moderna, “A essência da técnica moderna põe o homem a caminho do descobrimento que sempre conduz o real, de maneira mais ou menos perceptível, à disponibilidade” (Heidegger, 2022, p. 27). Ou seja, nosso carpinteiro reduz as possibilidades de experienciar a floresta ao reduzi-la a meios de reserva (*com-posição/Gestell*) exploratória. Esta redução de essência do mundo por sua vez deve ser levada pela relação do homem com o mundo, pois a nossa se dá dentro desta, ao viver no mundo damos sentido à nossa existência, ao reduzir o mundo esvaziamos aquilo que nos dá significado, perdendo a poesia da experiência. “A com-posição é o perigo extremo porque justamente ela ameaça trancar o homem na dis-posição, como único modo de descobrimento. E assim trancado, tenta levá-lo para o perigo de abandonar sua essência de homem livre” (Heidegger, 2022, p. 34).

Esta presentificação decorre diretamente do uso da técnica como meio de desvelamento do mundo, onde a eficácia transforma o próprio tempo e a função reduz a experiência, podemos ver isso na relação com o corpo e o envelhecimento, onde exigimos a sabedoria (eficácia) da experiência num invólucro jovem (Augras, 2013) ressaltando a tendência hipermoderna a norma da juventude. Podemos também ver isso na nossa habilidade em retardar gratificações, o futuro incerto nos leva a prazeres imediatos retroalimentando a quebra das instituições que dependem de tempo para se erguer, como visto estas se ressignificam em nome do reafirmação da identidade pessoal, porém seguras de seu significado mas ainda sim mais acolhedoras.

2.2 VIVÊNCIA DA ALTERIDADE NA ERA DIGITAL

Problematiza-se, pois, a relação de sentido inaugurada na experiência do outro, ou seja, na vivência da alteridade, enquanto atravessada pelas tecnologias contemporâneas. É possível pensar um esgotamento de sentidos? Note-se que não busca-se aqui, simplesmente uma negação da tecnologia, mas sim, formas de pensá-la no âmbito vivencial. Projeta-se uma reflexão, um refletir frente a ação. A vivência do outro atravessada por uma virtualidade narcísica pode esvaziar em parte o sentido da alteridade?

Analisando tal problemática, podemos pensar que a era digital com a comunicação digitada no *WhatsApp* ou em *stories* de *Instagram*, por exemplo, nos isenta do contato corpóreo com o outro, em tempo presente, de maneira que não vivenciamos completamente os sentidos provenientes da comunicação, como em expressões faciais ou corporais regadas de significados e afetos. Assim, a interpretação nessas comunicações digitais é carregada da intenção particular do indivíduo, que pode desenvolver uma impressão distorcida da mensagem que de fato queria ser transmitida, uma interpretação narcisista baseada em preceitos próprios. Nessa condição, não podemos afirmar que enxergamos o indivíduo como de fato ele é, mas, talvez, como eu acredito que ele seja.

Como visto anteriormente, a alteridade (Husserl, 2000) se dá na identificação e vinculação que experiencio com o outro, e nesses tipos de canais digitais citados acima há um esvaziamento do sentido do outro, pois, muitas vezes, ele não emana expressões, gestos e olhares enquanto nos comunicamos, e dessa forma a própria alteridade é prejudicada, já que não vivencio mais a comunicação com o outro em si, mas com o outro que eu criei a partir da minha intenção e das modificações digitais. Podemos pensar também que, talvez, o contato digital que possibilita ver e ouvir o outro, em tempo presente, em uma troca direta (videochamada), pode gerar uma alteridade mais próxima a vivencial do mundo físico, e por isso conseguimos experienciar reuniões, consultas e jornadas de trabalho *online* com eficácia.

Além disso, como Han (2021b, p. 19) descreve,

A comunicação humana promove o sentido apenas pelo fato de que ela representa uma forma de conclusão. O ser humano se comunica para escapar à morte e para dar um sentido à vida. O diálogo representa uma forma bela de conclusão. Por isso ele pode promover o sentido. Ele é uma comunicação com um Tu. Também a prece é um diálogo. Deus é, como diria Buber, um Tu eterno. A rede digital não é uma forma de conclusão. Assim, a comunicação digital não é capaz do diálogo. Ela se torna, hoje, mais narcisista, e leva o próprio outro ao desaparecimento. O vazio de sentido faz com que nos comuniquemos sem pausa e sem interrupção. O vazio na comunicação se mostra como a morte que deve se ocultar o mais rápido possível por meio de mais comunicação.

Ou seja, nós damos sentido à linguagem pois ela gera significações que criam normas, leis e moral, estas que acabam por mudar um contexto e seus indivíduos, como uma metamorfose que mata (e dessa forma, conclui) aquela construção a qual não faz mais sentido. E, como vivemos uma aceleração temporal, podemos hipotetizar essa comunicação com menor sentido no digital, e por conseguinte, que não vê o outro plenamente, este outro com fotos editadas no perfil, filtros que distorcem expressões,

edições de vídeo que alteram o discurso e afins. Entretanto, como exposto acima, a era digital nos possibilita também experienciar o contato com o outro em tempo real, sem tais distorções de discurso ou imagem, e essa é uma condição benéfica que a tecnologia nos fornece, com a flexibilização de reuniões de trabalho, tele-atendimentos e outros.

Ademais, citando um exemplo da teoria hipermoderna, vivemos uma mudança de temporalidade, que era voltada para um passado glorioso no medievo, para um futuro conquistado pela primazia da técnica no moderno, e hoje vive-se um despedaçar tanto das tradições quanto da crença no futuro, vivemos a hiper presentificação do tempo mediada pelo consumo, hedonismo e o imediatismo. Apesar do tempo ser presentificado e não mais existir uma segurança ou uma crença no futuro, vemos uma crescente preocupação em ações pragmáticas para garantir um futuro climático para as futuras gerações. Mesmo o mercado financeiro aposta na possibilidade de futuro achando soluções éticas em nome deste futuro, dependendo dessa expectativa, já o passado tem um peso identitário e espiritual, sendo objeto de busca de sentido. Em suma “não ficamos órfãos nem do passado nem do futuro pois as relações com essas coordenadas adquirem novas relevâncias à medida que o presente amplia seu domínio” (Lipovetsky, 2004, p. 66).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando a fundamentação teórica elaborada acima, buscamos construir a linha histórica da conceituação de Hipermodernidade a partir da teoria da de Gilles Lipovetsky (2004), que oferece uma análise penetrante das transformações sociais e culturais que caracterizam a era contemporânea. Ao explorar o fenômeno da hiperindividualização, Lipovetsky permite uma reflexão sobre como o culto ao indivíduo e à liberdade individual molda não apenas as escolhas pessoais, mas também os sistemas políticos, econômicos e culturais globais. Sua crítica à sociedade pós-moderna, marcada pela efemeridade, pelo consumo frenético e pela busca incessante por novidades, lança luz sobre os paradoxos e desafios de uma era saturada de informações e opções.

Para além disso, ao analisar o indivíduo contemporâneo há a explicitação de como se dá a constituição subjetiva do indivíduo com o conceito de Intersubjetividade de Husserl (2000) e os processos de subjetivação na contemporaneidade moderna com Luís Figueiredo e Pedro Santi (1991). Também buscamos explicitar de que maneira conseguimos desenvolver a alteridade na relação do sujeito com o mundo e os demais homens, e o que seriam as Relações Interpessoais, e assim discutir quais os impactos da tecnologia, e da era digital como um todo, nas constituições dos homens e em seus

relacionamentos. Dessa maneira, pudemos visualizar como os homens passaram a ter um comportamento (e subjetividade) individualista e narcisista, que escalonou para um hiperindividualismo e hipernarcisismo condizente com o período histórico atual da Hipermodernidade.

O objetivo deste trabalho não é demonizar o uso da tecnologia, e como descrito acima, ela possibilita também uma flexibilização de tempo-espço muito fundamental nos dias atuais. É por meio dela que conseguimos trabalhar mesmo quando viajamos, ou no conforto de casa, além de realizar tratamentos médicos e psicoterapêuticos remotamente, coisas que antes da era digital eram impensáveis. Todas essas vantagens permitem que os homens usufruam de serviços os quais demandam maior tempo no encontro presencial, como no deslocamento até os locais, gerando assim uma maior disponibilidade temporal para lazer e descanso.

Portanto, devemos continuar pesquisando acerca dos efeitos da era digital nos sujeitos e no entorno que os cerca, com consciência e análise crítica acerca de suas vantagens e desvantagens. Como explanamos acima, estamos envoltos em contradições de, por exemplo, maior possibilidade de me comunicar com mais pessoas *versus* comunicações rasas e relações frágeis, em situações que geram satisfação e insatisfação ao mesmo tempo. Todavia,

Ao lermos com atenção as obras de historiadores, veremos que as 5 grandes irrupções da experiência subjetiva privatizada ocorrem em situações de crise social, quando uma tradição cultural (valores, normas e costumes) é contestada e surgem novas formas de vida. (Figueiredo; Santi, 1991, p. 20)

Logo, talvez essa dicotomia paradoxal que gera crise nos homens, como foi na história da passagem do medieval para o moderno ou na ascensão do Romantismo, seja o “precursor de águas” para o desenvolvimento de uma sociedade a qual saberá equilibrar o uso das tecnologias.

REFERÊNCIAS

- AUGRAS, M. **O ser da compreensão**. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- BAUMAN, Z. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BRITO, W. C. Os conceitos pós-modernidade e hipermodernidade em Gilles Lipovetsky. **Perspectivas em Psicologia**, v. 19, n. 2, p. 155-182, jul./dez. 2015.
- DELEUZE, G; GATTARI, F. **O anti-édipo**. 1. ed. São Paulo: editora 34. 2010
- FIGUEIREDO, L. C.; SANTI, P. **Psicologia uma (nova) introdução**: uma visão histórica da psicologia como ciência. 3. ed. São Paulo: EDUC, 1991.
- HAN, B.-C. **Agonia do Eros**. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HAN, B.-C. **Capitalismo e impulso de morte**: ensaios e entrevistas. Trad. Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2021a.
- HAN, B.-C. **Favor fechar os olhos**: em busca de um outro tempo. Petrópolis: Vozes, 2021b.
- HAN, B.-C. **No exame**: perspectivas do digital. Trad. Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2018.
- HAN, B.-C. **Sociedade do cansaço**. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2015.
- HEIDEGGER, M. A questão da técnica. In: HEIDEGGER, M. **Ensaio e Conferências**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvam Fogel e Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2022. p. 11-39.
- HEIDEGGER, M. **Ser e tempo (I, II)**. Trad. Márcia Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2023.
- HUSSERL, E. **Meditações cartesianas**: introdução à fenomenologia. [S. l.]: Madras, 2000.
- LIPOVETSKY, G. **O império do efêmero**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2009.
- LIPOVETSKY, G.; CHARLES, S. **Os tempos hipermodernos**. 4. ed. São Paulo: Barcarolla, 2004.
- ORTEGA Y GASSET, J. **O homem e os outros**. Campinas: Vide, 2017.
- RICOEUR, P. **Na escola da fenomenologia**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES. El individualismo en la época hipermoderna: Gilles Lipovetsky - audio interpretación. **YouTube**, 15 nov. 2018. Disponível em: https://youtu.be/_uQjdAueTUQ?si=PAjmC7EjHTpMG3Ek. Acesso em: 8 out. 2024.