**II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política**

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

Mesa Temática MESA 8 Simmel y lo político.

**Simmel e os individualismos.**

Rodrigo Mota, Universidade Federal de Pernambuco.

Resumen

Como o indivíduo se mantém diante das diversas forças sociais que tentam controlá-lo era considerado o mais profundo problema da vida moderna pelo sociólogo alemão Georg Simmel. Por essa razão, a relação entre indivíduo e sociedade permeou as principais obras deste autor. Entre suas observações, a constatação da existência de dois tipos de individualismos surgidos na modernidade é uma das mais úteis para explicar, não somente o século passado, - com dois grandes totalitarismos que parecem derivar diretamente das características de cada um desses individualismos apontados por Simmel - mas também o nosso tempo atual, no qual esses individualismos, a princípio contraditórios, se juntam e se misturam ao conjunto de valores da nossa sociedade liberal. O objetivo deste trabalho é analisar estas duas manifestações distintas de um mesmo fenômeno característico da modernidade e, particularmente, da vida urbana, mostrando como eles ainda se manifestam com força cem anos após as análises simmelianas, fundamentalmente, como quero propor, como ideologia.

1. **Individualismo e metrópole**

Antes de chegar aos individualismos, devemos analisar o fenômeno que ao mesmo tempo os engendra e é posteriormente modificado por eles: o processo de individualização na sociedade moderna. Tendo vivido quase toda sua vida na Berlim imperial, Simmel teve uma visão privilegiada do palco onde este processo ocorre: a grande cidade. É um padrão histórico que ocorre nas metrópoles primeiramente porque a individualidade "aumenta na medida em que o círculo social envolvendo o indivíduo expande" (SIMMEL, 1971: 252). Os indivíduos não mais pertencem em seu todo a seus pequenos círculos, como nas eras pré-modernas. Agora eles apenas entregam uma parte do seu ser a cada um dos subsistemas sociais, ficando livres para transitar entre eles e, consequentemente, ampliar sua gama de possibilidades de ação. Quanto maiores os círculos sociais, também maior a possibilidade de desenvolver a vida interior. Desenvolvendo essa associação entre alargamento do círculo social através do surgimento das metrópoles e seus efeitos na vida social dos indivíduos, Simmel escreve o ensaio intitulado "*Die Großstädte und das Geistesleben*"[[1]](#footnote-0), de 1903. O objetivo do pensador alemão neste ensaio é estudar como a metrópole estrutura essa relação: "Como a personalidade se acomoda no ajuste a forças externas" (SIMMEL, 1950: 409). Primeiramente, no nível psicológico, há uma intensificação dos estímulos nervosos, gerada por mudanças súbitas de estímulos internos e externos, muitos dados a processar. "O ser humano é uma criatura diferenciadora" (SIMMEL, 1950: 410), opera pela diferença entre a impressão do momento e as impressões anteriores. As impressões repetitivas, solidificam-se na memória tornando-se hábito, operando no inconsciente. É diferente do que passa a ocorrer na vida metropolitana, na qual há constantemente impressões novas, exigindo novas e rápidas atitudes. A vida rural é naturalmente mais lenta, mais habitual e com relacionamentos mais emocionais. Na metrópole há a exigência de uma maior consciência, que é o locus do intelecto. Ao indivíduo da grande cidade moderna é exigida a tomada constante de decisões conscientes sobre como se comportar, como agir, muito mais que em outros lugares e em outras épocas. Na metrópole se "reage com a cabeça ao invés do coração. [...] uma atentividade aumentada e uma predominância de inteligência" (Idem). O uso do intelecto é, além disso, o que ajuda a preservar a subjetividade diante do poder das forças sociais. A consciência despertada percebe também o aumento das possibilidades de novas escolhas abertas pela ampliação dos círculos sociais, garantida pelo grande centro urbano, e a consequente liberação dos antigos laços e determinações sociais.

Outro fenômeno que se une à grande cidade neste processo de individualização é a economia monetária. Dinheiro, metrópole e intelecto estão conectados. Todos têm uma atitude fatual com coisas e pessoas, um posicionamento objetivo. A pessoa intelectualmente sofisticada, segundo Simmel, é indiferente diante da genuína individualidade e subjetividade, pois estas não se encaixam nas operações puramente lógicas. Este recurso ao geral, e um apego à razão, será uma das características de um dos individualismos, o quantitativo. O dinheiro, como o intelecto, regula tudo pelo que há de comum, reduz qualidades individuais à questão de "quanto custam?". Num grupo pequeno, a relação consumidor / produtor é mais próxima; o que é encomendado é o que é produzido. O dinheiro, relacionado a questões objetivas, não de valor (no sentido moral), deixa, por isso, o egoísmo tanto do consumidor quanto do produtor correr mais solto. No entanto, a proximidade entre dinheiro e intelecto não pode ser explicada como de simples causa e efeito: "ninguém pode dizer se a mentalidade intelectualista promoveu primeiro a economia monetária ou esta última determinou a anterior" (SIMMEL, 1950: 412). Não é possível reduzir a explicação a uma coisa ou a outra. O que se vê é que "a mentalidade moderna se tornou mais e mais calculadora" (Idem). É um ideal das ciências naturais que se realiza: tudo é tido como problema aritmético, valores qualitativos são reduzidos a valores quantitativos, inclusive pessoas. Isto tudo se torna causa e igualmente efeito da exigência de maior definição de identidades e diferenças entre os indivíduos, além de uma maior precisão nos acordos, como, por exemplo, o cumprimento dos horários, materializado no relógio de bolso, posteriormente de pulso e, hoje em dia, nos aparelhos celulares. As relações são tão complexas na metrópole que a pontualidade se torna uma necessidade. Sem isso, haveria o caos, como na hipótese de Simmel de uma Berlin com todos os relógios atrasados. Seria uma perda de tempo intolerável para o indivíduo moderno. A pressão é tanta que os estilos de vida têm de se adaptar, recebendo esquematização desde fora, tendo de controlar instintos e excluir "irracionalidades". Daí vem o ódio à metrópole e à economia de mercado daqueles que descobriram o valor da vida numa existência sem esquemas. Simmel fornece como exemplo destes o filósofo alemão Friedrich Nietzsche e o autor inglês John Ruskin.

Como reação às exigências do estilo de vida metropolitano, surge o que o sociólogo alemão chamou da atitude blasé: uma estrutura de alta impessoalidade, mas que promove uma subjetividade altamente pessoal. O indivíduo blasé é fruto direto da rápida mudança de estímulos contrastantes nos nervos, característica da metrópole. É uma sobrecarga do intelecto, por isso "gente estúpida, que não é intelectualmente viva inicialmente, normalmente não é exatamente blasé" (SIMMEL, 1950: 414). O sujeito blasé também se caracteriza por uma vida de busca por prazer sem limite, que chega tanto ao extremo que acaba parando de reagir aos estímulos, gerando uma incapacidade de "reagir a novas sensações com energia apropriada" (Idem). Os sentidos das coisas e elas próprias são vividas como insubstanciais, numa insensibilidade a discriminações. Como o dinheiro, o blasé nivela tudo por igual, removendo a unicidade das coisas. Por isso a metrópole é o ambiente ideal para o blasé, é economia monetária somada à grande quantidade de estímulos nervosos, o primeiro como uma das formas de anular este último. A personalidade, dessa forma, reage à vida na metrópole ao custo da desvalorização do mundo objetivo, o que acaba por levá-lo também a uma sensação de desvalorização de si próprio, pela ausência de referências com as quais formar sua identidade. Isto se opera com uma mentalidade reservada perante os outros, estimulada pela desconfiança natural à vida metropolitana gerada pelo tipo de relação objetiva que a vida urbana reforça. É por isso que os metropolitanos são vistos como "frios" pelos indivíduos das cidades pequenas. Esta reserva diante dos próximos também se manifesta em repulsa e estranhamento, podendo chegar até a violência física. Vive-se numa hierarquia de simpatias e antipatias, a antipatia nos protegendo tanto da indiferença, por já ser uma tomada de posição frente ao outro, quanto do fluxo indiscriminado de novas sugestões, já que é um pré-conceito, servindo, dessa forma, como um filtro ao fluxo constante de novas informações. A antipatia parece dissociação, mas é na verdade uma forma elementar de sociação na vida metropolitana. Ela e a reserva perante os outros garantem uma liberdade pessoal única aos indivíduos na metrópole.

Esta característica da metrópole, de exclusão e inclusão, é análoga à fase mais básica de formação social, os pequenos grupos: "um círculo relativamente pequeno, firmemente fechado contra círculos vizinhos, estranhos ou antagonistas de alguma forma" (SIMMEL, 195: 416). Dentro do círculo há menos liberdade individual, em nome da coerência interna, como no exemplo do parentesco e dos grupos religiosos ou políticos. Com o aumento numérico e espacial do grupo, o indivíduo vai ganhando em liberdade e individualidade específica sua. Nas pequenas cidades da antiguidade e do medievo o indivíduo era extremamente limitado espacialmente. A grandeza de uma Atenas surgiu, para Simmel, como fruto da tensão entre grandes personalidades e a polis "fechada". Por isso foi em Atenas que, ainda de acordo com o pensador alemão, se viu "o caráter humano geral" (SIMMEL, 1950: 418), indivíduos com formas de vida de conteúdo mais extenso e geral, em contraste com a especialização exigida pela vida metropolitana. A relação do nível de liberdade individual distinto entre a metrópole e a cidade pequena se assemelha à diferença do grau de liberdade de um servo e de um homem livre medieval: o servo era limitado a obedecer às regras do feudo onde vivia; o homem livre era limitado às leis da região na qual se encontrava. Era uma questão de maior órbita de liberdade, maior campo de escolhas. Não é, no entanto, simplesmente o tamanho geográfico ou a população que faz da grande cidade mais livre, mas essencialmente a transcendência que tem do horizonte visível. É assim que ela se torna cosmopolita. Esta característica também faz com que a influência da metrópole sobreviva à morte dos seus indivíduos ilustres, o que não acontece com cidades menores, como no exemplo de Weimar, que não foi muito mais que referência histórica após J. W. von Goethe e seus outros ilustres moradores. A liberdade fornecida pela metrópole também não é apenas a liberdade negativa, como a de mobilidade ou de expressão, mas "que a particularidade e incomparabilidade, as quais todo ser humano possui, sejam expressas de alguma forma na elaboração de um estilo de vida. Que sigamos as leis da nossa própria natureza" (SIMMEL, 1950: 420). Esta será uma das exigências trazidas pelo individualismo chamado pelo autor de qualitativo, ao qual o sociólogo alemão liga a divisão do trabalho. Na medida que se expande, a metrópole oferece mais condições para a divisão do trabalho. A humanidade teria passado, assim, de uma luta pela sobrevivência com a natureza para uma batalha inter-humana por ganhos, exigindo a maior especialização entre os indivíduos. Ambos, divisão do trabalho e elaboração de um estilo de vida próprio, estão ligados a esse individualismo qualitativo, pois o processo de especialização com vistas às necessidades dos consumidores promove também diferenciação interpessoal e individualização dos traços mentais, como no exemplo da extravagância. A extravagância é um investimento das diferenças qualitativas para se sobressair à igualdade quantitativa. A ideia é mesmo ser diferente, chamar a atenção, numa forma de salvação da autoestima e preenchimento de alguma posição social através do reconhecimento dos outros.

A sobrevaloração do espírito objetivo frente ao espírito subjetivo gera na modernidade o paradoxo do maior conforto material, manifestado pelo aumento dos utensílios tecnológicos e do conhecimento, junto com uma diminuição dos valores de uma cultura espiritual e idealista nos indivíduos. Isto, para Simmel, também é fruto da maior divisão do trabalho. O avanço da especialização gera uma escassez de personalidade. "Pessoas muito expostas à vida em grandes massas facilmente caem numa certa ausência de caráter" (SIMMEL, 2007a: 50). O indivíduo é tornado engrenagem sem valor, uma pura forma objetiva: "A metrópole é a arena genuína dessa cultura que ultrapassa toda vida pessoal" (SIMMEL, 1950: 422). Poderia se acrescentar ainda que a autoafirmação exigida pelo individualismo qualitativo se torna frequentemente subjetivismo, no qual os valores são relativizados e cada indivíduo tem, paradoxalmente, sua opinião como valor absoluto. Na modernidade são oferecidas muitas facilidades materiais aos indivíduos, mas este excesso de impessoalidade desloca as verdadeiras incomparabilidades pessoais. "Isto resulta na invocação pelo indivíduo de uma máxima unicidade e particularização, para preservar seu núcleo mais pessoal. Ele tem de exagerar este elemento pessoal para permanecer audível até para si mesmo" (Idem). Essa tendência à impessoalidade é outra causa do ódio de Nietzsche, um extremo individualista segundo Simmel, à metrópole e também a razão de sua popularidade e adoração entre as pessoas da nossa época. O sociólogo berlinense vê exatamente nessa relação particular do indivíduo com à sociedade a manifestação dos dois tipos de individualismos já mencionados: o individualismo da independência perante às forças históricas e sociais, surgido com os iluministas e o do processo mesmo de individualidade, de diferenciação perante os outros, fruto do romantismo, personalizado em Goethe, somado à divisão do trabalho: o primeiro, o individualismo quantitativo; o segundo, o individualismo qualitativo. A metrópole funciona como arena para a batalha entre estes dois individualismos e também para sua possível reconciliação, posto que são duas correntes opostas com direitos iguais. Como estes fenômenos estão enraizados em nós, para Simmel "não é nossa tarefa nem acusar, nem perdoar, mas apenas entender" (SIMMEL, 1950: 424). Por isso iremos agora tentar entendê-los um pouco mais.

1. **Os dois individualismos da mesma modernidade**

Vimos que o alargamento do círculo social dos indivíduos nas grandes cidades é um dos engendradores dos individualismos. Este alargamento, "que é associado à primeira concepção de individualidade, também promove a emergência da segunda" (SIMMEL, 1971: 272-273). Mas a diferença entre estas duas manifestações desse fenômeno moderno Simmel irá ver ainda mais claramente nas artes, particularmente nas artes plásticas. Segundo ele (SIMMEL, 2007a), nos países europeus de cultura latina (ou românica, como ele chama) há uma tendência a buscar formas gerais ao invés de figuras únicas. Isso se manifesta mais claramente quando vemos que a arte desses povos tende ela própria a seguir um padrão, um estilo próprio reproduzido entre os artistas. Dentro deste estilo e também reproduzindo este certo "platonismo" nas artes, observamos que, nos quadros ou nas esculturas, as figuras individuais representadas buscavam destacar características gerais de um ideal de humanidade, ao invés de traços singulares. Quando o artista queria destacar alguma destas figuras, usava recursos para acentuá-la em relação ao conjunto da obra, mas sempre com referência a este todo. Aí a unicidade individual serve apenas para expor uma qualidade geral. Das artes para a vida social, estas características do sul europeu tendem também a fazer com que os indivíduos se preocupem mais com o que os outros pensam deles e se destacam geralmente no conjunto mais que do conjunto. Nem o exemplo - frequentemente fornecido por Simmel - dos florentinos da renascença, que se vestiam de maneira tão distinta que praticamente não se podia identificar uma moda específica entre eles, quebra este padrão latino. Havia, para o autor, um ethos comum entre as pessoas de Florença, elas ainda carregavam um tipo. A própria diferenciação entre os indivíduos, símbolo deste início de libertação de algumas instituições medievais, exibia uma tendência geral. Isso mostra que, mais que serem diferentes, os florentinos queriam chamar a atenção uns dos outros. "Toda liberdade individual, distinção e excelência são buscadas dentro desses limites" (SIMMEL, 2007b: 67).

Já entre os povos germânicos o sociólogo observou que "nenhum esquema geral se abstrai da individualidade: cada quadro retém sua própria forma, [...] uma forma geral seria sem sentido" (SIMMEL, 2007a: 49). Não se podia falar da arte alemã como estilizada, portanto. Seu principal representante, Rembrandt Harmenszoon van Rijn, fazia-nos enxergar a vida através da forma. As figuras alemãs não estavam "nem aí" para o espectador, diferente da necessidade de "se mostrar" que se encontrava entre os românicos. As particularidades dos indivíduos não transcendem em abstrações, mas são imanentes à própria individualidade. Até a clássica relação das artes com o belo é aí abalada. Enquanto desde os gregos era exigido do artista representar um ideal de beleza em suas obras, para os germânicos, e em particular para Rembrandt, isso não mais importava. Frequentemente eram retratadas nas suas obras pessoas consideradas feias, ainda que tornadas belas imagens. Isto se expressaria socialmente numa dificuldade dos alemães em compreenderem outros povos, já que lhes falta essa noção de universalidade abstrata humana contida no individualismo latino. Estes povos do norte da Europa "se tornam eles exclusivamente através deles mesmos" (SIMMEL, 2007b: 69).

Estas duas expressões artísticas de modos de individualismos compartilham algo em comum com toda forma de individualidade: uma tentativa de unir a dualidade parte e todo, indivíduo e sociedade. Seja como indivíduo visto como "independente" do seu meio social, seja ele visto se comparando aos outros, sempre é, para Simmel, uma relação entre centro interior individual e a sociedade. "A civilização europeia produziu duas soluções diferentes para o conceito do indivíduo como um espelhamento do ego de do mundo" (SIMMEL, 2007b: 71). Uma, o individualismo românico, também chamado pelo autor de quantitativo, relacionava o indivíduo com a sociedade através da ideia de um tipo humano único universal; a outra, o individualismo germânico, também identificado como qualitativo, focava na ideia da unicidade de cada indivíduo. Os dois individualismos, evidentemente, representam apenas formas extremas, não existem de forma pura na realidade. O individualismo qualitativo, por exemplo, se alimentou do individualismo quantitativo, manifestamente na filosofia de Immanuel Kant. Kant, como alemão, colocou na consciência individual o fim último da moralidade, mas ainda assim esperava que, através da razão, daí surgissem leis gerais válidas para todo sujeito racional. O sujeito kantiano era visto por Simmel como extremamente solitário, minimamente influenciado pela história ou por Deus, mas ainda assim sujeito a leis universais na forma de uma máxima impessoal que todos deveriam seguir. Kant buscava, assim, excluir a possibilidade de que a particularidade de cada um informasse a própria moralidade. Goethe, um dos maiores representantes do individualismo romântico, também teria se latinizado após sua famosa viagem pela Itália. Esse empréstimo do individualismo quantitativo pelo qualitativo também reflete um problema inerente a este último: viver germanicamente é mais duro, o indivíduo é sobrecarregado de responsabilidades. Diluir o peso da existência numa humanidade abstrata aliviaria consideravelmente esta responsabilização. O sujeito sob o individualismo quantitativo é, dessa forma, dependente de uma raison d'être independente da sua vontade, enquanto sob o individualismo qualitativo sua existência se define por suas realizações de vida, por seus feitos (die Tat). Solitários, sem recurso ao supra-individual, o alemão tem de se afirmar através dessas realizações. Poderíamos, baseados nesta leitura de Simmel, considerar este individualismo qualitativo como composto por ares mais artísticos, pois para o próprio sociólogo alemão uma característica dos artistas é uma espécie de poder subjetivo emanando da unicidade da sua individualidade (SIMMEL, 1971). Já o individualismo quantitativo, representado bem pelo exemplo mencionado dos florentinos, tinha ainda a curiosa característica de ter um viés sociológico, pois a diferença e distinção são vistas através da comparação com os outros, pressupondo algo geral normativo como medida de comparação.

Uma reflexão particularmente interessante de Simmel sobre as origens dos individualismos é a de como o individualismo quantitativo, que defende a ideia de uma igualdade abstrata entre as pessoas, se origina, na realidade, de uma busca por liberdade. É frequente nos debates políticos opor liberdade e igualdade, mas, para o sociólogo alemão, tudo começa na busca dos pensadores do século XVIII por libertar os indivíduos das amarras sociais. Em Kant havia uma contraposição do ego ao mundo conhecível e a sua autonomia absoluta se tornou o valor moral por excelência. A pressão das instituições estabelecidas aparecia, assim, como um freio a esta autonomia, o que deu origem à ideia da liberdade pura e do indivíduo suprassocial, refletido nos filósofos contratualistas. Estes defendiam suas hipóteses basicamente se utilizando da tese de um contrato social entre pessoas adultas, racionais, sem valores prévios além dessa noção de liberdade, que ao mesmo tempo os engendrava. Libertado dessas instituições que o oprimiam, o indivíduo esvaziado das condições sociais se via numa igualdade absoluta e natural com os outros. Isso também estava em acordo com a concepção mecanicista de natureza propagada pelos estudos de Isaac Newton. A natureza seria, então, regida por leis gerais eternas e imutáveis e o indivíduo ia na mesma direção, o singular apenas como manifestação do ser humano em geral regido por leis semelhantes. No diz Simmel que

é nesse ponto que liberdade e igualdade podem ser vistas como juntas por direito, desde o princípio. Pois se a humanidade universal – o homem da lei natural – existe como o núcleo essencial de cada homem, que é individualizado por traços empíricos, posição social e configuração acidental, tudo o que se tem de fazer é libertá-lo de todas estas influências históricas e desvios que devastam sua essência mais profunda e, então, o que é comum a todos, o homem propriamente dito, pode emergir nele como essa essência (SIMMEL, 1971: 219-220).

Desde logo, um grande problema da tese do "homem absoluto" é que todo o resto se torna relativo. O relativismo moderno é alimentado, entre outras coisas, por essa ideia. Daí vem o fato que "o individualismo tende a impor a ideia que tudo é opinião e que toda opinião merece respeito" (BOUDON, 2008: 04). Além disso, como já havia observado Simmel, a "lei natural" não passa de uma ficção baseada nesse individualismo. Ademais, como já vimos, o ser humano em geral também alivia o peso do indivíduo "isolado" de carregar todo o fardo da responsabilidade por sua existência. Apesar do outro individualismo certamente cometer excessos que geram angústias e as terríveis patologias psíquicas da nossa época, livrar completamente o indivíduo de suas responsabilidades também contribui para uma apatia e sensação de impotência, entre outros males sociais. Neste ponto, temos de buscar um meio termo.

Como acabamos de descrever, a essência encontrada pelo indivíduo livre da sociedade é a igualdade universal, seja na natureza, seja na razão ou na humanidade em si mesma. Como exemplo deste novo dogma, Simmel menciona novamente Kant, para quem o ser humano seria "certamente profano, mas a humanidade nele é sagrada" (SIMMEL, 1971: 221). A ficção dessa igualdade, segundo o sociólogo alemão, foi percebida por alguns pelo óbvio fato de que na vida real as pessoas são desiguais. Mas a desigualdade material, a que mais preocupava e preocupa até hoje, é intensificada pela própria liberdade sobre a qual nasceu a igualdade absoluta. Daí a inclusão da fraternité no lema dos revolucionários franceses. Pois seria "apenas através de um ato voluntário de renúncia como expresso nesse conceito que seria possível prevenir a liberté de ser acompanhada pelo total oposto da egalité" (SIMMEL, 1971: 222). Talvez esse paradoxo gerado pela igualdade filha da liberdade ajude a explicar o porquê de tanto genocídio, particularmente no século XX, em nome da "humanidade" em abstrato. Já o outro individualismo, o qualitativo, dissolve esta síntese liberdade / igualdade. A liberdade ainda permanece como denominador comum dos dois, mas agora é com a valorização da própria desigualdade, efeito dela. Após o processo de se independentizar das instituições, os indivíduos passam a querer se distinguir uns dos outros, serem únicos. O impulso é o mesmo de antes: a busca por um self fixo, ponto de referência. Este impulso perpassa a humanidade, pois, graças á perda daquelas instituições que julgavam empecilhos, os indivíduos não conseguem mais encontrar essa referência fora de si. Na ausência dos valores comuns, no individualismo quantitativo a humanidade se tornou o absoluto; no individualismo qualitativo, é a própria individualidade que cumprirá este papel.

Para Simmel, há um reflexo dos dois individualismos na economia moderna: o primeiro se ligaria à ideia de livre competição entre iguais; o segundo, na divisão do trabalho e na especialização. Isso nos mostra como os dois estão bem misturados, particularmente na nossa época. Parece claro que, tirando o elemento da livre competição, mas mantendo a ideia de humanidade abstrata absolutamente igual, o primeiro individualismo influenciou, além da Revolução Francesa, como já vimos, a Revolução Russa e o projeto totalitarista soviético, internacionalista. Já o outro individualismo, ligado ao romantismo e ao nacionalismo, parece ter alimentado em grande parte o outro grande totalitarismo do século XX, o nacional-socialismo alemão. Já o nosso capitalismo liberal parece fazer uso tanto de um como do outro, de acordo com a conveniência. A igualdade absoluta aparece já nas suas origens, e fica claro na frase atribuída a Henry Ford de que "se pode ter o Modelo T[[2]](#footnote-1) em qualquer cor, contanto que seja preta". A produção em massa requer esta igualdade absoluta. Apesar da mudança, refletida nas diversas cores dos carros de hoje, ela permanece em essência, como na substituição dos alfaiates por roupas produzidas em larga escala. O alfaiate, ou outros produtores semi-artesanais voltarão na economia capitalista para suprir a demanda agora do outro individualismo. Se a ideia é ser único, nada melhor que um produto customizado, o "autêntico". Em outros aspectos da vida social, o individualismo qualitativo parece prevalecer nos dias de hoje, justamente nessa incessante busca pela autenticidade, como nota Axel Honneth: "mais e mais a apresentação de um 'self autêntico' é uma das demandas postas aos indivíduos" (HONNETH, 2004: 467). Mas outra constatação de Honneth no mesmo texto é o que me servirá de guia no restante deste trabalho, a de como "o ideal de uma autorrealização perseguida no decurso da vida se desenvolveu em uma ideologia" (HONNETH, 2004: 474).

1. **Subjetivismo e individualismo**

O filósofo francês Alain Renaut, na sua obra "L'ère de l'individu: Contribution à une histoire de la subjectivité"[[3]](#footnote-2), de 1989, também separa os individualismos em duas correntes, de forma semelhante a Simmel, mas chama apenas um de individualismo, o que em termos simmelianos seria o qualitativo. O outro, o quantitativo, seria subjetivismo, cuja expressão cultural é o humanismo. Ele faz esta separação fundamentalmente como uma crítica à interpretação da história da filosofia moderna feita por Martin Heidegger, para quem a modernidade seria a história da consolidação da subjetividade, e também como uma crítica às teorias que preconizam a "morte do sujeito". Essa homogeneização operada pelo filósofo alemão é um desserviço para com os pontos positivos do humanismo, para Renaut, que faz essa separação como forma de "salvar" este bom individualismo - que não seria sequer individualismo - e deposita toda a culpa dos males desse fenômeno, alguns já mencionados neste trabalho, no colo da sua outra manifestação. Para ele, é "com o advento do indivíduo, [que] o sujeito morre" (RENAUT, 1997: XXXI). Segundo a ideia da "metafísica do sujeito" permeando a filosofia moderna, tese defendida por Heidegger, a humanidade se colocaria como capaz de fundar seus próprios atos, representações, história e leis. O ser humano seria, então, o "'sub-jectum', a realidade subjacente da qual todo o resto depende" (RENAUT, 1997: 03). O filósofo francês concorda basicamente com esta tese, mas se opõe fortemente à ideia de uma linha única homogênea, que viria de Descartes até Nietzsche essencialmente a mesma. Ele crê ter sido o surgimento da noção de sujeito um evento positivo na história das ideias e que o individualismo foi uma perversão dessa ideia. Colocando todos no mesmo barco, e estendendo a crítica devida ao individualismo à subjetividade, Heidegger e outros estariam jogando o bebê fora junto com a água do banho.

O que teria ocorrido nesse processo de subjetivação, segundo Heidegger, seria a perda dos deuses, que culminou na "morte de Deus" nietzscheana e o desencantamento do mundo, diagnosticado por quase todos os clássicos da sociologia. Após isso, o ser humano ocupou o papel de Deus, puxando para si as características propriamente divinas da onisciência e onipotência. Como a metafísica determina a relação do Ser com a realidade de uma época, as atitudes perante o mundo, ela determina o curso da história, como ideologia. Se esta relação com a realidade é uma ficção, como tentamos defender, sérios problemas decorrem daí. De acordo com Renaut, a interpretação leibniziana de Descartes seria esta metafísica dominante. "Para Heidegger, a verdade do sujeito cartesiano se encontrou no sujeito leibniziano. O projeto de Leibniz era de reinterpretar subjetividade como uma mônada, o cogito monadológico demonstrando a verdade do cogito racionalista" (RENAUT, 1997: 05). O problema da homogeneização da interpretação heideggeriana seria de atacar apenas um modo particular de sujeito, este indivíduo monadológico, enquanto pretendia atacar o sujeito enquanto tal. Segundo Renaut, Leibniz seria o causador dessa mudança radical – e para ele trágica - do sujeito ao indivíduo. Portanto, para o autor francês, a história criticada por Heidegger deveria ser antes uma história da individualização do que uma história da subjetivação. A mônada leibniziana é única, individualidade como indivisibilidade, como substância simples, irredutível a qualquer outra. "Ao invés de marcar um momento decisivo no humanismo moderno, a emergência da perspectiva monadológica pode ser mais bem considerada como uma das primeiras prefigurações da 'morte do homem'" (RENAUT, 1997: 14). Contra a ainda influente escolástica, Leibniz não considerava a individuação como mero acidente da condição material e, portanto, externa à essência das coisas. Contribuía para isso sua teoria dos indiscerníveis, segundo a qual não pode existir nada absolutamente igual a outra coisa, já que, por maior que fosse a semelhança, haveria uma diferença de tempo e espaço. Se não houvesse esta diferença, seria a mesma coisa, não outra igual. Se a identidade dos indiscerníveis requer a individualidade no sentido leibniziano de indivisibilidade e irredutibilidade, então a mônada não poderá sofrer modificações desde fora, pois significaria mudar parte da sua própria substância, indivisível por natureza. A mônada, portanto, não tem janelas, é um mundo em si mesmo. Entretanto, como há mudanças perceptíveis na realidade, a mais imediata e clara para nós sendo nossa autopercepção dos nossos estados de consciência, a mônada deveria, então, ser concebida como produzindo suas próprias mudanças ao mesmo tempo que permanece a mesma, "similar à mente" (RENAUT, 1997: 15). Vendo assim a mônada, temos praticamente a concepção moderna de identidade como uma unidade autoproduzida.

Como mencionamos anteriormente, Renaut quer "corrigir" os equívocos da interpretação heideggeriana do pensamento moderno, primeiramente separando sujeito e indivíduo, e suas expressões culturais no humanismo e individualismo, respectivamente. Ele afirma ter havido uma virada individualista no humanismo, o que seria "a grande divisão da modernidade" (RENAUT, 1997: 17). O individualismo teria se originado no próprio humanismo e, em seguida, se separado dele. Mas seria o individualismo o único caminho possível a sair do humanismo?, nos questiona o pensador francês. O humanismo está ligado à ideia de autonomia, o ser humano como fonte dos próprios atos e representações. É distinto da pura independência, que seria o fundamento do individualismo. A independência pressupõe autonomia, a habilidade de escolher com verdadeira independência como viver a própria vida. "O valor da autonomia deve ter sido já estabelecido, e aceito o princípio que os homens determinam os poderes para os quais se sujeitam" (RENAUT, 1997: 19). O filósofo francês argumenta ainda que

enquanto a noção de autonomia é perfeitamente compatível com a ideia de pessoas se submetendo a leis ou normas, contanto que estas sejam aceitas livremente (o esquema contratualista expressa precisamente esta noção de submissão à lei que se deu a si mesmo), o ideal de independência não pode mais tolerar tal limitação do self; pelo contrário, ele visa à pura e simples afirmação do self como um valor (RENAUT, 1997: 19).

Esta ideia de autonomia está no cerne da noção de sujeito. Heidegger, portanto, teria ao menos acertado ao colocar o início da filosofia moderna no advento da subjetividade. Ernst Cassirer (2000), por sua vez, já havia estudado os antecedentes deste fenômeno, que se inicia ainda na Idade Média com a separação entre sujeito e objeto. Com essa primeira libertação, o sujeito ganha um valor próprio, à parte das condições objetivas nas quais se encontra. Deixa de ser, segundo Renaut, apenas uma parte perante um todo. Também é importante nessa linha histórica lembrar a associação feita por Louis Dumont (1993) entre a filosofia nominalista, particularmente com Guilherme de Ockham, e o surgimento e difusão do individualismo. O individualismo seria, para Renaut, apenas um momento do humanismo daí advindo, um mero instante passageiro da história do sujeito, "cuja própria substância ele causa a desaparição" (RENAUT, 1997: 21). O humanismo é a "esfera de normatividade supraindividual sobre a qual a humanidade se constitui e a intersubjetividade se reconhece" (RENAUT, 1997: 22). Diferiria, dessa forma, radicalmente do individualismo, que pregaria a eliminação de todos os valores fora aqueles que afirmam o próprio self.

Neste processo chave da passagem do humanismo para o individualismo, Renaut enxerga três estágios distintos: o primeiro é a versão empirista da mônada leibniziana, particularmente nos escritos de George Berkeley até os de David Hume; o segundo é o historicismo hegeliano somado à ideia de uma harmonia preestabelecida, presente em Leibniz, transformada agora na metáfora da "mão invisível" de Adam Smith; o terceiro e mais recente estágio é a "verdadeira expressão do individualismo contemporâneo" (RENAUT, 1997: 21), o perspectivismo de Friedrich Nietzsche. Com isso exposto, Renaut volta à questionar se esse desvio do humanismo ao individualismo era mesmo necessário, inevitável, intrínseco a ele próprio. Para negar esta determinação, o filósofo francês aponta para o que talvez seja o grande problema causado pela ideologia individualista: o que ele chama de "transcendência imanente". É o paradoxo da imanência da subjetividade frente à transcendência das normas sociais. Sem normas, não há como existir intersubjetividade. Como, então, preservar esta transcendência numa sociedade de mônadas? Para Renaut, um retorno às instituições tradicionais como fornecedoras dos valores comuns não é "nem possível, nem, devido a sua incompatibilidade com a ideia democrática de uma ordem auto-imposta, desejável" (RENAUT, 1997: 23). É dessa forma que o individualismo se liga diretamente ao relativismo. "O que passou desapercebido é que o individualismo contemporâneo tendeu a dissolver a objetividade em um puro relativismo – puro nihilismo, de fato, o qual poderia ser resumido pela breve fórmula: a cada um sua própria opinião, fins e gostos" (RENAUT, 1997: 25). O argumento do autor francês contra a tese do individualismo como efeito necessário do humanismo parece ser que algo tão negativo não pode sair de algo tão positivo. A solução contra esse paradoxo causado pela ideologia individualista, para o pensador francês, poderia passar pelo kantismo. No entanto, o próprio Kant se viu preso em aporias ao tentar consolidar subjetivismo com valores universais. Para o filósofo de Königsberg, "o julgamento de gosto [...] não é cognitivo, e então, não é lógico, mas estético" - o que para ele significa justamente subjetivo - "cuja base determinante não pode ser outra que subjetiva" (KANT, 2007: 35). O grande problema da terceira crítica é como ligar este julgamento subjetivo ao juízo de valor proferido com o gosto, que tem pretensão de universalidade. Somos nossa última referência para nossos gostos, o belo não faria parte do objeto, mas seria lá posto por nós. No entanto, quando contemplamos algo belo, pretendemos que todos os seres racionais também o contemplem como nós. É a diferença entre a sensação, objetiva, o reconhecimento da presença do objeto que nos está a provocar; e o sentimento, puramente subjetivo. Por isso, parece ser em Kant, como havia observado Simmel, que primeiramente os dois individualismos tentaram conviver. Entretanto, o que saiu daí só alimentou o paradoxo da transcendência imanente criticada por Renaut, e seu consequente relativismo.

1. **Conclusão**

A análise de Alain Renaut é muito útil por colocar o surgimento do individualismo – ou individualismos – na história da filosofia. Além disso, a separação que ele faz entre humanismo e individualismo tem claro paralelo com a divisão simmeliana, apesar do autor francês não fazer referência ao alemão. Entre as Características comuns que podem ser vistas nas duas análises estão a homogeneização e o caráter abstrato do individualismo quantitativo do humanismo e a sacralização do self e seu caráter monadológico no individualismo qualitativo. Ademais, os dois autores parecem enxergar uma raiz comum nos individualismos. Como o estudo de Simmel foca nos processos sociais que contribuem para a individualização, particularmente a economia monetária e a metrópole moderna, é aí onde ele vê uma origem comum dessas duas manifestações do mesmo fenômeno. Já o foco na história das ideias presente em Renaut o faz perceber no advento da ideia de sujeito autônomo, consequência da separação abstrata entre sujeito e objeto e a rejeição da tradição, a gênese desse processo. O sociólogo alemão busca não emitir juízo de valor sobre os individualismos, mas podemos notar certa simpatia pelo individualismo alemão, provavelmente devido à influência das filosofias vitalistas no seu pensamento. Os filósofos dessa corrente, tão díspares, tem em comum um certo ceticismo para com a razão e uma valorização de experiências mais imediatas, juntamente com uma visão de um mundo composto por constantes mudanças, a realidade como fluxo, de onde a razão retiraria instantâneos, muitas vezes com certa arbitrariedade. Por isso uma rejeição a abstrações, como a representada pelo humanismo. Já Renaut abertamente defende este último, fazendo dessas abstrações possíveis valores comuns numa era sem muitas referências objetivas. O individualismo romântico seria uma perversão disso, por isso teria de ser rejeitado. No entanto, pode se ver como um processo natural – e esta também parece ser a análise de Simmel – que a rejeição das instituições que garantiam certo conjunto de valores objetivos compartilhados por uma sociedade, somada a ideia de autonomia do indivíduo, que estes passem a se considerar livres para se fecharem em mônadas e criarem seus próprios mundos. Se poderia ter havido outros caminhos é difícil especular.

Por isso não consigo ver separação radical entre os dois processos. No entanto, a separação analítica como a feita por esses autores é fundamental para percebermos as diversas nuances, muitas vezes opostas, que um mesmo fenômeno pode apresentar. Fora a grande contribuição dessa divisão para notarmos os modos que esta ideologia penetra na cultura na modernidade. O individualismo quantitativo é claramente mais filosófico, ou até sociológico como coloca Simmel, valorizando abstrações e o uso da razão. O individualismo qualitativo, por outro lado, fez uso das artes para se difundir, nascendo juntamente com o movimento romântico, uma questão alemã (SAFRANSKI, 2010). Tem como referências valorativas as próprias emoções dos indivíduos. Assim podemos notar também a presença das duas manifestações do individualismo num autor que é grande crítico dessa ideologia, mas que não a divide como os autores trabalhados aqui: Alasdair MacIntyre (2007). O filósofo escocês centra sua crítica ao que ele chama de fracasso do projeto iluminista, claramente o humanismo defendido por Renaut, mas percebe o viés monadológico que ele adquiriu, chamando sua mais danosa expressão na contemporaneidade de self emotivista, alinhado ao individualismo romântico. E este parece ser o estado em que nos encontramos: por um lado o individualismo quantitativo ainda presente em teorias filosóficas e ideologias políticas e o individualismo qualitativo "colonizando" cada vez mais nosso quotidiano.

**Referências**

BOUDON, Raymond. Le relativisme. Vendôme: PUF, 2008.

CASSIRER, Ernst. The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy. Mineola, New York: Dover Publications, 2000.

DUMONT, Louis. O Individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

HONNETH, Axel. Organized Self-Realization: Some Paradoxes of Individualization. European Journal of Social Theory 7(4), 2004, p. 463–478.

KANT, Immanuel. Critique of Judgement. Oxford: Oxford University Press, 2007.

MACYNTIRE, Alasdair. After Virtue: A Study in Moral Theory. 3ª. Ed. Notre Dame:

University of Notre Dame Press, 2007.

RENAUT, Alain. The Era of the Individual: contribution to a history of subjectivity. Princeton, Nova Jersey: Princeton University Press, 1997.

SAFRANSKI, Rüdiger. Romanstismo: Uma questão alemã. São Paulo: Estação Liberdade, 2010.

SIMMEL, Georg. Germanic and Classical Romanic Style. Theory, Culture & Society, Vol. 24 (7-8): 47-52, 2007.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Individualism. Theory, Culture & Society, Vol. 24 (7-8): 66-71, 2007.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. On Individuality and Social Form: Selected Writings. Donald Levine (ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 1971.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. The Metropolis and Mental Life. Kurt Wolff (ed.). The Sociology of Georg Simmel. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1950.

1. 1 "A cidade grande e a vida espiritual", numa tradução literal, ou "A metrópole e a vida mental", na tradução inglesa. [↑](#footnote-ref-0)
2. O primeiro modelo automotivo produzido em grande escala e, portanto, de custo reduzido e "popular", na medida do possível. [↑](#footnote-ref-1)
3. "A era do indivíduo: contribuição a uma história da subjetividade". [↑](#footnote-ref-2)