

# Individualismo moderno e contemporâneo: Raízes filosóficas

*Ronaldo da Costa Formiga (\*)*

## **Introdução**

A pretensão deste trabalho é apresentar o caminho filosófico que levou a um movimento cultural que, para além da filosofia, culminou no que estamos denominando de individualismo contemporâneo. Leibniz contribuiu para aquilo que ficou sendo conhecido, em filosofia, como o “devir-monadológico” da ontologia moderna. É possível apontar em pensadores como Hegel e Nietzsche uma continuidade, embora problematizada, da perspectiva leibniziana. Contrariamente à afirmativa heideggeriana que vê na absolutização do saber (Hegel) e da vontade (Nietzsche) o processo moderno da submissão do real ao sujeito, o que ocorre é a consolidação do individualismo e morte do sujeito. O projeto da racionalidade moderna inerente ao hegelianismo e a crítica feroz de Nietzsche ao percurso da razão indicam, cada qual a seu modo, traços da modernidade, cuja origem pode ser localizada em Leibniz. Trata-se não da submissão do real ao sujeito, mas da radicalização de um individualismo intrínseco à tese monadológica.

## **A gênese do individualismo moderno**

Em “A Gaia Ciência”, Nietzsche louva Hegel por ele ter ensinado que as noções específicas se desenvolvem umas das outras; é a ideia de evolução que está em questão com Hegel. “Sem Hegel, nada de Darwin”, sentencia Nietzsche. Discutindo se a “inovação hegeliana” traduz algo do espírito alemão, Nietzsche diz que os alemães são hegelianos (mesmo anteriormente ao surgimento do próprio Hegel) por concederem ao devir, à evolução um significado e um valor mais rico que a tudo que “é”. Nietzsche afirma que os alemães não acreditam na legitimidade da noção de “ser”. A lógica humana não seria a lógica em si, o único gênero de lógica, quando muito ela seria um caso especial (“talvez o mais estranho e o mais

---

(\*) Doutor em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e professor do curso de Pedagogia do Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro (Iserj/FAETEC).

estúpido”). O que Nietzsche coloca é que Hegel teria preparado o caminho para estudos referentes à gênese, ao devir, à história.

No mesmo texto, Nietzsche evoca a “incomparável lucidez de Leibniz”. Contrariando Descartes, assinala Nietzsche, e q todo pensamento filosófico a ele anterior, Leibniz inovou ao afirmar que a consciência é apenas um acidente da representação e não seu atributo necessário e essencial. Como consequência, aquilo que denominamos consciência não equivale ao “nosso mundo espiritual e psíquico” (mundo interior, em outras palavras), mas apenas a “um estado particular (talvez doentio)”. A consciência, com Leibniz, não daria conta do fato de que “nosso mundo interior é um mundo bem mais rico, bem mais vasto, bem mais oculto”. É a ruptura com os valores da consciência e do sujeito que Nietzsche destaca em Leibniz. Sabemos que este faz da apercepção, a percepção dotada de consciência, uma simples modalidade da percepção em geral. Ao mesmo tempo, a representação se constrói a partir das “pequenas percepções”, as percepções inconscientes. Leibniz abala o terreno sobre o qual se ergue a modernidade, ao revolver uma das principais determinações constitutivas do sujeito moderno: a autorreflexão, a transparência a si.

Aproximando os dois pensadores (Hegel e Leibniz), Nietzsche, no entanto, considera que, apesar da contribuição à dissolução da metafísica do sujeito, Leibniz teria falhado ao não incluir a historicidade em sua perspectiva monadológica, o que somente com Hegel teria sido efetivado, ou seja, a historicização da monadologia (verdadeira “cruzada” antimetafísica). No entanto, a própria monadologia leibniziana já traria, em si mesma, a estrutura intelectual que a filosofia da história desenvolveria mais tarde. O problema monadológico reside no surgimento de uma ordem do mundo a partir do entrecruzamento de realidades perceptivas e apetitivas (as mônadas), independentes umas das outras. Haveria, então, em Leibniz, uma racionalidade imanente a um processo cuja base é um conjunto de iniciativas e empreendimentos individuais aparentemente sem vínculo entre si.

Cassirer<sup>1</sup> coloca que a racionalização da história está diretamente vinculada a Descartes, ou seja, tanto a contribuição deste último ao conceito moderno de subjetividade, como a ruptura com Descartes no sentido da construção de uma filosofia da história, a qual está, no citado pensador, meramente referenciada em função da emergência do sujeito como condição necessária para tal projeto, ambos partem dele para pensar o tema da historicidade da filosofia.

---

<sup>1</sup> Cassirer, E., “La Philosophie des Lumières”, Fayard, Paris, 1966.

Em que consiste, inicialmente, a empreitada cartesiana que define o sujeito como querendo se definir como “senhor e possuidor” do real? Em primeiro lugar, é importante assinalar que, em Descartes, mais do que o cogito, o que é verdadeiramente fundamental é a vida do espírito, compreendido como substância pensante.<sup>2</sup> O espírito representa uma realidade mais ampla do que a do pensamento, o que o torna mais do que uma instância pensante. A ênfase está na complexidade ontológica do espírito (o *sum* do cogito), onde o pensamento apenas revela a sua graduação superior. “Pelo fato do espírito desfrutar de uma riqueza superior de ser, é que ele tem o poder de pensar”<sup>3</sup>

A experiência fundamental é, para Descartes, a do ser (*sum*). O grau de ser do espírito se manifesta na expressão de ideias, no poder de gerar ideias pelo pensamento. Nesse sentido, a concepção mental (ou o processo gerador de ideias) aponta para uma ação e nos informa que se trata de uma ação singular, a ser protagonizada individualmente. O espírito humano é o poder de exprimir ideias (claras e distintas), participando no próprio poder do espírito divino (de onde recebe a ideia de infinito). Estamos diante de um padrão de possibilidades que se constitui como o âmago do intelecto infinito. A lógica humana não se encerra nela mesma, tendo na infinitude a amplitude de sua condição de composição, apesar da infinitude ser finitamente manifestada na *atividade* de participação humana. O espírito é capaz de exprimir o seu mundo, a organização compossível das diversas ideias, as quais correspondem ao que se define como mundo exterior, embora não se esgotem nele. O mundo exterior, em Descartes, não é considerado “o único critério de referência das ideias, mas o processo de manifestação das possibilidades, o qual, pelo fato de nunca se exaurir, será sempre um mundo possível entre infinitos outros possíveis”.<sup>4</sup>

É a atenção concedida à atividade ou ao exercício do espírito (que revela a capacidade de expressão de todo ser), removendo quaisquer conotações de passividade, que trará a ideia de transparência a si inerente à subjetividade moderna, a partir de Descartes. No entanto, a problematização filosófica da história, enfatiza Cassier, vai além de Descartes e se situa em Leibniz e sua concepção da substância enquanto *mônada*. De que maneira Leibniz revoluciona a noção de identidade a si da substância? Pelo seu caráter dinâmico, que faz da força a essência da *mônada*. Leibniz retira da substância o estatuto de um substrato estático onde os “acidentes”

---

<sup>2</sup> Para esta discussão, ver o artigo de Gonçalves, J. Cerqueira “Descartes e a História da Filosofia”, in Santos, L. R., Alves, P. M. S. e Cardoso. A. (coord.) “Descartes, Leibniz e a modernidade”, Colibri Edições, Coleções Atas e Colóquios, Lisboa, Portugal, 1988.

<sup>3</sup> Gonçalves, J. C., *ibid.*, p. 15.

<sup>4</sup> *Ibid.* p. 18.

seriam simplesmente contingentes (ou ontologicamente contingentes) e, portanto, impossíveis de serem deduzidos da própria substância. Em Descartes, apesar do caráter ativo do espírito, persistiria a ideia de uma substância subjacente a um substrato, isto é, a identidade a si da substância tem conteúdo estático. O contingente é aqui apenas constatado ou observado empiricamente. Cassirer afirma que a substância leibniziana produz sua diversidade a partir dela mesma e é pela autoprodução na diversidade dos fenômenos que a substância manifesta sua verdadeira natureza.

A produção da identidade dentro do contexto da modernidade supõe o sujeito cartesiano e a sua superação. Pensar a identidade no referido contexto e, mais especificamente, na contemporaneidade, é pensá-la a partir da diversidade, a partir da pulverização imanente aos fenômenos. Nesse momento, mas uma vez, destaca-se a importância de Leibniz como origem do individualismo moderno e contemporâneo. A produção contínua de uma diversidade autoconcebida ou a identidade no diverso: eis o que define a mônada em Leibniz e o que traz, segundo Cassirer, a história para dentro da filosofia. Veremos como a identidade assim definida está em harmonia com o universo da pós-modernidade e faz da ausência de um referencial estático a fonte da fluidez e da fragmentação identitária contemporânea.

A historicidade como constitutiva da substancialidade a partir de Leibniz é equivalente ao que Renaut define como reinterpretação monadológica da ontologia. O problema do mundo moral (e da ética) e das “almas razoáveis” em Leibniz, também, revelam a historicidade citada, uma vez que o que Leibniz supõe é um processo de um mundo natural que se torna moral através do “princípio do melhor”. O grau de perfectibilidade vai se aprimorando na passagem mundo natural / mundo moral. O próprio “princípio de continuidade” leibniziano, ao aproximar o universo moral do universo real define uma comunidade de espíritos superiores que traduzem uma representação correta de Deus, o que indica uma evolução e a criação de um mundo moral no mundo natural.

O princípio da monadologia leibniziana que, em verdade, mescla as vertentes individualistas e holista que L., Dumont estabelece em suas análises sobre a modernidade, encontra, por exemplo, no pensamento de Hegel uma referência importante. O caráter autocentrado da mônada é paralelo, em Leibniz, a sua dependência ao todo (a teodicéia e a Harmonia preestabelecida). A individualidade monádica não exclui, ao contrário, torna possível a relação entre as substâncias que, propriamente falando, já está inscrita, enquanto

potencialidade, na unidade monádica<sup>5</sup>. A afirmação de uma lógica da totalidade, característica do sistema hegeliano, não faz deste último um defensor das exigências holistas (nos moldes de Dumont), mas, inversamente, configura-se no caminho mais adequado pelo qual o individualismo, a valorização dos elementos encontra sua perfeita realização. Hegel afirma que as realidades individualistas não se esgotam em suas finalidades particulares, mas contribuem para o autodesdobramento do Universal e suas determinações. A redução hegeliana da individualidade a “um momento da ordem racional do mundo” não implica, entretanto, um desprezo pela individualidade. Esta recebe seu verdadeiro alcance, quando se apresenta como manifestação da totalidade. Nesse momento, mais uma vez, Hegel está bem próximo a Leibniz. É, no sentido de fazer funcionar a ideia monadológica no domínio da história que Hegel se inscreve e combate as críticas dirigidas à Razão e à noção de um universo inteiramente racional. Tais críticas colocam que o racionalismo seria incapaz de pensar o devir e, conseqüentemente, a história, na medida em que o individuado seria expurgado do real, agora submetido a um simples sistema de relações universais para as quais o individual não seria relevante. Da mesma forma, as críticas ao racionalismo situam-no como incapaz de pensar o referido sistema (correspondente à razão) como provido de termos e relações que não fossem imutáveis. Quando Hegel defende a historicização do modelo monadológico, ele está afirmando que “a Razão é a matéria infinita de toda vida espiritual ou natural”. Não há em Hegel, nenhuma antinomia entre *conceito* e *vida* (ou história). De acordo com Hegel, a vida não é exterior ao Conceito, o Conceito tem a estrutura da Vida. E qual é essa estrutura? Trata-se do autodesdobramento de uma identidade que se coloca nas suas diferenças e as devolve à própria identidade. O conceito não é forma vazia, assim como o particular não é exterior ao universal. Este só existe se desdobrando e/ou concretizando no particular.

O dinamismo substancial está associado à historicização, em Hegel, da monadologia leibniziana. A filosofia da história hegeliana supõe uma ênfase às individualidades que tornam a racionalidade histórica caracterizada pelo devir. A monadologia histórica, enquanto teoria da “astúcia da razão”, é equivalente, afirma L. Ferry<sup>6</sup>, às mônadas leibnizianas na sua dependência para com a harmonia preestabelecida pela transcendência divina. Ferry afirma que, em Hegel, é no momento em que o indivíduo busca egoisticamente atender seus próprios interesses, que ele vai contribuir para o desdobramento da racionalidade global do processo histórico. A

---

<sup>5</sup> Esta é a posição de Herder que se torna assim, segundo Renaut, um mediador entre Leibniz e Hegel.

<sup>6</sup> Ver Ferry, L. “Le Systême des philosophies de l’histoire”, P.U.F., Paris, 1984.

“astúcia da razão” hegeliana revela o seu perfil monadológico, pois o indivíduo, ao agir obedecendo apenas a si próprio e em completa independência para com o outro, está contribuindo para um processo que lhe transcende.<sup>7</sup>

Contrariamente à visão de Dumont, que enxerga em Hegel uma abordagem holista da subjetividade, autores como Ferry e Renaut acreditam que o “momento hegeliano” é muito mais propício à afirmação da individualidade enquanto tal. Na verdade, parece que a leitura de Dumont, mais uma vez, cria um equívoco ao confundir sujeito e indivíduo. O individualismo não está, afirma, por exemplo, Ferry, excluído do pensamento de Hegel e de sua teoria da “astúcia da razão”, apesar do indivíduo ser de fato submetido a uma lógica que lhe é exterior. Um destino fixado previamente ao indivíduo apenas aparentemente aponta para uma ausência de liberdade individual. O que individualismo elabora é uma estrutura conceitual (o “Sujeito coletivo”) cuja função é idêntica à forma da “astúcia da razão”, através da redução do *Sujeito ao Sistema* (“um processo sem sujeito”), fica reafirmada a individualidade no sentido da independência. O “eu” monádico, independente não pode estabelecer acordo com outros “eus”, também independentes, pois não há um projeto comum, consciente, voluntário. A única ordem admissível é resultante de uma lógica imanente (presente tanto na harmonia preestabelecida de Leibniz, como na “astúcia da razão” de Hegel), uma auto-organização que é inconsciente e que se atualiza através da independência das individualidades monádicas. O desaparecimento de sujeitos finitos, autônomos (o Sujeito/Sistema hegeliano) é conivente com a individualidade monádica (independente). Mais uma vez, estamos diante da ruptura entre os conceitos de subjetividade e individualidade e afirmando esta última como devir da primeira, o que ainda nos deixa longe da individualidade contemporânea que, como veremos, romperá com, por exemplo, a articulação leibniziana entre monadologia e teodicéia ou com a articulação hegeliana entre Sujeito/Sistema e individualidade.

A suposição de um Sujeito coletivo não é um antídoto holista à lógica do individualismo moderno. Ferry e Renaut enfatizam que o que o “momento hegeliano” faz é promover a ação individual, por mais que esta se apresente como irracional ou insignificante. Não mais a antítese entre o particular e o universal, mas a individualidade transformada em valor. A importância de Leibniz está em ter aberto o caminho para o individualismo moderno através da conjunção entre

---

<sup>7</sup> Os temas essenciais da teodicéia leibniziana tornam a teoria de “astúcia da razão” atravessada pelo caráter monadológico, porque a razão não é vista como vontade subjetiva, mas como ação de Deus.

monadologia e teodicéia. O que faz Leibniz ao estabelecer essa articulação? Leibniz afirmou que a individualidade não era, obrigatoriamente, intrinsecamente contraditória com a valorização moderna da racionalidade.

Invenção genial que tornava possível uma promoção dos valores do individualismo sem o desmoronamento geral de todos os valores: fim do racionalismo ascético, a monadologia não implicava mais um sacrifício da individualidade sobre o altar da racionalidade (RENAUT, 1989, p. 209).

Toda essa discussão, enfim, trata-se no conflito (aparente) entre *totalidade* e *individualidade*. Na história, o desvio do indivíduo em relação à lei não enfraquece esta última (como ocorre na natureza, por exemplo). A manifestação da individualidade, no terreno histórico, é da ordem da excepcionalidade, da independência, portanto suspende, mesmo que provisoriamente, a racionalidade. No entanto, o que tanto Ferry como Renaut apontam em Hegel é que a universalidade da razão, por ser um somatório de individualidades (próximo ao irracional), longe de ser abalada, é realizada (o “irracional” da individualidade reforça a racionalidade da lei). Hegel destituiu o homem do papel de sujeito da história, mas, por outro lado, promove a integração dos valores da racionalidade. Estamos, assim, em plena modernidade. A destituição do sujeito e a exaltação do indivíduo se constituem em dois aspectos que convergem para o que vem sendo definido como individualismo moderno. É preciso lembrar que, nessa convergência, o valor da razão não é atingido. De Leibniz a Hegel, o mesmo movimento que culmina no processo de individualização da subjetividade.

### **Considerações finais**

A trajetória no sentido de um “individualismo radical”, ainda, não se esgota no percurso que vai de Leibniz a Hegel. Tanto a harmonia preestabelecida (Leibniz), quanto a “astúcia da razão” (Hegel) limitam a individualidade. Na primeira, o indivíduo, apesar de independente doa outros indivíduos, não o é perante sua dependência vertical (Deus). Na segunda, o princípio da dependência é imanente à razão. Nesse momento estamos na aurora da contemporaneidade. O individualismo nascente precisa e quer romper com os entraves dos dispositivos modernos que o limitam. A modernidade cria o seu próprio algoz. O indivíduo, que emerge da progressiva morte do sujeito característico do humanismo moderno, sai em busca da ruptura com aquilo que possibilitou seu nascimento. O primeiro passo é desafiar a racionalidade, que se constituiu

no entrave maior da afirmação da individualidade enquanto valor. Tal desafio levou, assim, a um questionamento e transformação geral de todos os valores próprios à modernidade.

### Referências

- CASSIRER, E. *La Philosophie des lumières*. Paris: Fayard, 1966.
- DUMONT, L. **O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- FERRY, L. **Le système des philosophies de l'histoire**. Paris: PUF, 1984.
- NIETSCHE, F., **A gaia ciência**, Rio de Janeiro: Companhia de Bolso; Edição de Bolso, 2012.
- RENAUT, A. **l'Ère de l'individu: Contribution à une histoire de la subjectivité**. Paris: Gallimard, 1989.
- SANTOS, L. R. dos; ALVES, P. M. S.; CARDOSO, A. (coords.). **Descartes, Leibniz e a Modernidade**. Lisboa: Colibri Edições, 1988.

**Resumo:** Este artigo visa discutir o percurso filosófico que produziu o que conhecemos como o “individualismo contemporâneo”. Este fenômeno encontra na obra do antropólogo Louis Dumont a ruptura para com o “reino do sujeito “nos moldes da filosofia heideggeriana. Estaremos, portanto, abordando, a derivação individualista do humanismo moderno e revelando, ao mesmo tempo, alguns dos antecedentes teóricos deste movimento. O humanismo, enquanto concepção e valorização da humanidade como capacidade de autonomia cede lugar, na contemporaneidade, à “era do indivíduo”, centrada na noção de independência.

**Palavras chave:** Individualismo; autonomia; independência.

**Abstract:** This article aims to discuss the philosophical path that produced what we know as “contemporaneous individualism”. This phenomenon finds in the work of the anthropologist Louis Dumont the break with the “subject’s realm “along the lines of the heideggerian philosophy. We will be addressing therefore the individualist derivation of modern humanism and revealing, at the same time, some of the theoretical antecedentes of this movement. Humanism, as conception and valorization of humanity as a capacity for autonomy gives way, in contemporary times, to the “era of the individual”, centered on the notion of individual.

**Keywords:** Individualism; autonomy; independence.

*Recebido em: 28/5/2021.*

*Aceito em: 3/11/2021.*