

A Cultura do Indivíduo: uma visão da modernidade

Ronaldo da Costa Formiga^(*)

Introdução

Várias questões movem este artigo, mas, de todas, uma fundamental direciona nosso pensamento: O que caracteriza o “indivíduo” na modernidade? Para discutir o que estamos chamando de “cultura do indivíduo”, partimos de uma reflexão acerca de conceitos como individualidade, identidade, subjetividade, singularidade. Muitas foram as fontes teóricas que nos abriam as possibilidades deste debate e difícil foi priorizar este ou aquele autor. Depois de uma multiplicidade de percursos, acabamos por optar pelo desenvolvimento desta discussão centrando-nos na leitura de Louis Dumont (1983), antropólogo francês, que analisa a ideologia individualista(em suas duas versões) e, a partir deste ponto, tratar o tema da produção de subjetividade em termos culturais, antropológicos.

Um olhar sobre a modernidade: Louis Dumont

Iniciaremos este artigo tentando fazer uma leitura da modernidade a partir da obra de Louis Dumont, que julga ser o individualismo a ideologia dominante na modernidade. É nosso propósito pensar a construção identitária com base nas características da modernidade. Um tema tão vasto e atraente admite diversas entradas, diferentes leituras. A psicanálise poderia ser uma delas, isto é, poderíamos pensar a “construção da diferença” a partir do texto lacaniano, por exemplo. Seria possível tentar uma reflexão com base na idéia de uma desconstrução do sujeito na contemporaneidade (o sujeito como fora da representação). Este caminho tortuoso nos levaria, creio, a um debate excessivamente localizado e suficientemente denso a ponto de dificultar nossas reflexões. Assim, optamos por centrar-nos, inicialmente, na discussão antropológica de L. Dumont, que traz contribuições fundamentais para uma discussão da modernidade.

A partir de seu uso tocquevilliano (TOCQUEVILLE, 1981), o registro semântico de origem do termo “individualismo” designa um certo número de fenômenos sociopolíticos assimilados como característicos da época moderna.

^(*) Doutor em Comunicação e Cultura (UFRJ) e professor do Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro – ISERJ/FAETEC/SECT-RJ. E-mail: roncostaf@uol.com.br

Das amplas descrições socioetnológicas que uma obra como “Homo Hierarquicus” (DUMONT, 1967) apresenta sobre a estrutura social e mental da Índia às considerações profundas desenvolvidas em trabalhos como “Homo Aequalis” (DUMONT, 1977) e “Ensaio sobre o individualismo” (DUMONT, 1983) acerca da história das idéias modernas, Dumont segue um roteiro analítico que parte da sociedade indiana e chega a nossa sociedade ocidental confrontando os valores do pensamento tradicional com os nossos próprios valores e tentando, assim, nos esclarecer quanto ao caráter original e “problemático” de nossos valores. Na verdade, a meta de Dumont não é apenas refletir sobre os valores ocidentais, mas, de uma forma geral, sobre aquilo que ele conceitua como sendo os valores da modernidade. Trata-se, para ser bem claro, com Dumont, de uma interpretação individualista do sistema mental da modernidade. Estamos afirmando que, no centro, da história moderna do sujeito, supõe-se uma “virada individualista”. O que faz a coerência da ideologia individualista em Dumont? O autor compara a sociedade hierárquica da Índia à reflexão sobre uma sociedade moderna percebida, por oposição, como igualitária. Temos, assim, duas grandes ideologias¹ situadas em nítido confronto, cada qual correspondendo a um tipo diferente de sociedade. A coerência se estabelece, portanto, pela oposição.

De um lado, a ideologia holista que valoriza a totalidade social e negligencia ou subordina o indivíduo humano. A esta ideologia corresponde a sociedade hierárquica onde a ordem resulta da afirmação de um valor – o valor do todo – e onde as partes ou os elementos (particularmente, os indivíduos) aparecem como essencialmente subordinados ao todo ou ao que expressa, encarna ou representa o todo.

De outro lado, a ideologia individualista que valoriza o indivíduo em detrimento do todo. São várias as definições apresentadas por Dumont para caracterizar o indivíduo: “ser independente e autônomo”, “ser essencialmente não social”, “um ser que negligencia ou subordina a totalidade social”. A correspondência lógica dessa ideologia não é mais a sociedade hierárquica, mas a sociedade igualitária onde o indivíduo não é mais submisso a nenhuma outra ordem do que a ele próprio. O indivíduo é, assim, o valor supremo, eixo classificatório de uma nova etapa histórica, uma nova modalidade de sociedade. Observa-se o abandono de todo princípio de hierarquia em favor do princípio de igualdade. Trata-se dessa modalidade de individualismo que constitui o “valor cardinal das sociedades modernas”, especialmente no registro econômico-político onde a aplicação do princípio de igualdade toma a forma do “liberalismo”.

¹ É importante esclarecer que Dumont compreende por ideologia um “conjunto social de representações”, isto é, o “conjunto das ideias e valores comuns em uma sociedade”.

Duas ideologias – hoísta e individualista – absolutamente contraditórias em seus princípios e mutuamente exclusivas. Dumont assinala, portanto, o perigo que representa a insistência em retomar o holismo no quadro das sociedades modernas. Uma vez rompida a bela totalidade que formava a sociedade hierárquica, o desejo de unidade em bases individualistas só poderia se reintroduzir sob a forma de uma vontade visceral de anular a atomização do social. O sentimento e/ou vontade de unidade nas sociedades igualitárias modernas padecendo de consenso só se restituiria em moldes, afirma o autor, totalitários ou terroristas. Dumont está preocupado em estabelecer aquilo que ele denomina de gênese do individualismo moderno, ou seja, como já foi afirmado, unir a força da ideologia individualista à própria gênese da modernidade. No livro “Ensaio sobre o individualismo moderno, uma perspectiva antropológica sobre a ideologia moderna”, o autor reflete sobre as dificuldades de se pensar o nascimento da modernidade a partir do tipo geral das sociedades holistas.

Como um novo tipo de sociedade pode ser desenvolvido do interior de uma sociedade em que a concepção comum era fundamentalmente contraditória a esse novo horizonte cultural, cujo eixo paradigmático é o indivíduo? Como supor, pergunta-se Dumont, uma transição entre esses dois universos antitéticos, essas duas ideologias inconciliáveis? O autor destaca a possibilidade de uma transição direta, uma vez que não é apenas diante de um simples deslocamento cultural que estamos, mas de uma inversão de valores. Assim colocada a questão podemos prever, afirma Dumont, qual a possibilidade de sua solução. Esta se situaria no interior da própria sociedade tradicional através da figura do renunciante. Este “renuncia ao mundo”, um mundo marcado pela primazia da totalidade, um mundo regido pela hierarquia. Ele funciona como uma possibilidade de reinterpretção individualista da lógica hierárquica. O renunciante aponta para um elemento onde o universo cultural começa a se movimentar no sentido sociedades hierárquicas/sociedade igualitária moderna. Na impossibilidade de uma transição direta entre os dois tipos de sociedade, o renunciante se apresenta como um elemento de mediação que antecipa o surgimento da nova lógica individualista a partir do interior da tradicional lógica hierárquica.

É muito interessante observar a caracterização estabelecida por Dumont da sociedade indiana em sua obra *Homo Hierarquicus* (1967). Nesta obra, o autor traça um perfil dessa sociedade com base nos seguintes itens, todos eles entrelaçados e definindo uma única realidade cultural: holismo-relação-totalidade-ausência do indivíduo. A sociedade indiana eminentemente holista, cria uma sólida interdependência entre seus membros que é materializada através do sistema de castas. Este sistema promove a cada qual uma rede de obrigações que o une, de forma hereditária, aos

outros membros da casta. Percebe-se, então, a presença de relações impositivas de grupo que não abrem espaço para o surgimento do indivíduo enquanto realidade autônoma. É exatamente o contrário o que verificamos nas sociedades igualitárias. Nestas, ao invés da ênfase na perspectiva relacional, emerge o indivíduo e as livres iniciativas individuais.

Podemos supor que, por meio da figura do renunciante ou da instituição da renúncia ao mundo, surgia não só a possibilidade de acesso a uma “plena independência”, apesar do sistema relacional de castas, como também já emergia virtualmente uma modalidade de pensamento através do qual o indivíduo é uma realidade em si. Dumont afirma que a figura do renunciante não é o lugar de uma tensão ou de uma contradição no seio da sociedade holista, mas ela seria capaz de potencialmente ser reinvestida de outro significado e abrir uma perspectiva pela qual o individualismo poderia se infiltrar.

Dessa maneira, o hinduísmo enquanto uma religião que estabelece a vivência pelo crente da fê no interior do mundo através de sua submissão a toda uma rede de relações restritivas que expressam a ordem hierárquica da natureza, revela, ao mesmo tempo, o pressuposto de um “fora do mundo” e uma concepção da fê sob o modelo do desprendimento ascético ao mundo e aos seus preceitos. A figura do “sannyasi” (“renunciante” no hinduísmo), afirma Dumont, revela o quanto o hinduísmo não é uma religião da renúncia a si, enquanto indivíduo, e da dissolução na ordem do mundo; ao contrário, é ao mundo que o renunciante renuncia, para consagrar-se a sua própria liberdade.

Estamos diante dos pressupostos de uma nova mentalidade (a mentalidade ocidental moderna), aquela onde o indivíduo é o princípio definidor de uma nova realidade cultural. A “religião” individual substitui a religião do grupo e o fundamento desta nova religião é a própria ausência de fundamentos ou, em outras palavras, o fundamento passa a ser a escolha, o que vai caracterizar a “plena independência” do indivíduo moderno. Chegamos à idéia de uma identidade eminentemente fluida, fragmentada que espelha e reforça um contexto sociocultural essencialmente híbrido. O trecho abaixo extraído de Dumont (1967), explica, com excelência, a aproximação feita pelo autor entre o renunciante no hinduísmo e o indivíduo ocidental contemporâneo:

Ele é submisso a um mestre que ele escolheu. Talvez ele tenha, inclusive, entrado em uma comunidade monástica, mas, essencialmente, ele só depende dele, ele é só. Abandonando o mundo, ele, repentinamente, se muniu de uma individualidade, incômoda, sem dúvida, que ele deve transgredir ou apagar. Seu pensamento é o pensamento de um indivíduo. É o traço essencial que o opõe ao homem no mundo e o aproxima, distinguindo-o, do pensador ocidental. Entre nós, de fato, o indivíduo existe no mundo, aqui, somente fora do mundo, ao menos em princípio.

No entanto, apesar da analogia renunciante/indivíduo e suas implicações para a hipótese do nascimento da modernidade, Dumont ressalva algumas diferenças cruciais para a referida gênese. Em primeiro lugar, o fato óbvio de que, enquanto o indivíduo moderno vive no interior do mundo social, o renunciante vive fora dele. Para que, diz o autor, uma cultura verdadeiramente impregnada dos valores do individualismo possa emergir, é preciso não apenas superpor à mentalidade individual à impositiva mentalidade do grupo, mas que o “indivíduo-no-mundo” substitua a figura do “indivíduo-fora-do-mundo”. Em segundo lugar, enquanto o renunciante corresponde a “um estado social à margem da sociedade propriamente dita” e, portanto, trata-se de um “estado” ou uma opção para a qual nem todos estão disponíveis na medida em que esta opção se encontra limitada por considerações relativas ao grupo (o pertencimento a uma determinada casta, por exemplo), o individualismo moderno, por sua vez, supõe a extensão da possibilidade desta opção a qualquer homem, o que o tornaria capaz de pensar como um indivíduo independente, autossuficiente e preocupado, acima de tudo, com o seu próprio destino.

Dumont procurou no Ocidente pré-moderno um correspondente da figura do renunciante e acreditou tê-lo encontrado no cristianismo original. Vejamos como Dumont caracteriza o cristianismo original do ponto de vista que estou tratando no momento. Haveria, basicamente, um dualismo e/ou uma tensão que perpassaria toda a história da cultura cristã. O cristão seria, em essência, um indivíduo-fora do-mundo em função de sua relação a Deus. Esta relação estaria em um patamar superior à realidade mundana, fundamentalmente holista, hierarquizada. A transcendência do mundo humano e das instituições sociais na relação homem/divino supõe, assim, a instauração do “valor infinito do indivíduo”, uma vez que pressupõe a desvalorização do nível mundano de realidade marcado por limites, leis e arbitrários culturais. Por outro lado, o autor ressalta que o cristianismo original é, simultaneamente, “individualismo absoluto e universalmente absoluto”. Em que sentido esta dualidade aparentemente contraditória ocorreria? “Os cristãos se reúnem em Cristo onde eles são membros”.

Esta frase sugere que a versão cristã do indivíduo fora-do-mundo denuncia a perspectiva universalista em que a relação ultramundana a Deus ocorre. Em que moldes podemos medir tal perspectiva universalista? Através da noção de fraternidade. Se, de certa maneira, o cristão foge ao mundo das relações sociais e se individualiza, ele também cria, na sua relação filial a Deus, um sentimento de coletividade por compartilhar o mesmo valor absoluto, que define a alma individual, com toda a humanidade. É a comunhão de todos pela fraternidade que traz a tensão acima mencionada no cristianismo original: individualismo absoluto /universalismo absoluto. Dumont

também ressalta aí uma distinção do cristianismo para com a religião indiana: o fato de que, entre os cristãos, somos todos iguais perante Deus.

É exatamente neste momento de sua análise que Dumont vai nos esclarecer sobre o tema que nos interessa discutir aqui. O que a modernidade faz com o pressuposto dualista cristão definiria, segundo o autor, a gênese do individualismo moderno.

Voltaremos, por um rápido instante, à característica primordial do que o autor define como cristianismo original. Temos o princípio de igualdade que, inicialmente, só funciona na relação do cristão com Deus, portanto, uma relação fora-do-mundo; em segundo plano, temos em regime de coexistência, o princípio da hierarquia regendo o mundo. Dumont nos diz que toda a história do cristianismo medieval é uma tentativa de superpor o valor ultramundano da igualdade ao valor mundano e holista de uma hierarquia estruturante do campo social. O que caracteriza o nascimento da modernidade e do individualismo moderno seria a infiltração, a contaminação da vida mundana pelo individualismo/holismo do cristianismo. A inserção deste composto no “mundo aqui embaixo” das relações sociais suporia a progressiva unificação de ambas as representações. O dualismo /tensão inicial se diluiria, abrindo a possibilidade para que o próprio mundo (leia-se a dimensão propriamente humana da existência) seja concebido como o valor supremo, o individualismo teria traduzido a dualidade “societas/universitas” dos “céus para a terra”, a ponto de fazer confluir em uma única realidade o que antes (a pré-modernidade) era uma lógica binária. Segundo Dumont, portanto, no momento da instauração da modernidade, o “indivíduo-fora-do mundo” se torna “indivíduo-no-mundo”.

Outra leitura possível da modernidade, distinta da que acabou de ser exposta, poderia ser aquela feita por Heidegger. A lógica da modernidade, definida como a história do reino consolidado da subjetividade, consiste basicamente em adotar como princípio global de interpretação a idéia de que o termo moderno está associado à relação ao mundo onde o homem assume o poder de fundação. É este poder de fundação que vai definir a subjetividade moderna, no sentido de que o surgimento do homem como sujeito o designa como elemento subjacente sobre o qual tudo o mais se erguerá.

A tese central de Heidegger sobre a história da subjetividade e a história da modernidade está centrada ao redor do pensamento de Leibniz que, segundo ele, radicalizaria a noção cartesiana do sujeito.² É o cogito monadológico – a subjetividade como atividade; a mônada como força – que

² “Qualquer que seja a maneira pela qual possamos repensar o conceito dos tempos modernos e sua evolução, quaisquer que sejam os fenômenos políticos, poéticos científicos, sociais a partir dos quais se queira explicar a modernidade, permanecem a convicção de que nenhuma reflexão historial saberia ir além das determinações essenciais e complementares de sua história: a saber, que o homem enquanto *subjectum* se organiza e prove sua segurança em

aprofunda duplamente o sujeito cartesiano, ao mesmo tempo no sentido de uma representação ativista da “cogitatio” e na reinterpretação monadológica de substância.

Autores como Alain Renaut vão questionar a noção de sujeito tal como elaborada por Heidegger a partir do pressuposto de que a monadologia leibniziana se constituiria, como já foi dito no verdadeiro começo da modernidade. No entanto, Renaut também sai, ao mesmo tempo, em defesa de Heidegger e avisa: “Não que esta importância concedida à Leibniz me pareça exorbitante: creio, ao contrário que, ao designar o sistema leibniziano como o lugar onde alguma coisa de essencial, na história moderna do sujeito, ocorreu, Heidegger acertou.

Trata-se da suposição de que Heidegger teria, na verdade, atingido ou localizado a emergência de uma figura particular do sujeito que teria, por ele, sido identificada à verdade do sujeito como tal. Do que Renaut está falando quando aponta para a idéia do surgimento de uma figura particular do sujeito através do sistema leibniziano? Ele está querendo nos fazer atentar para uma mutação radical que significaria que a monadologia leibniziana não seria uma simples radicalização do sujeito cartesiano. Uma mutação radical que nos levaria, em última análise, à era do indivíduo. O sujeito leibniziano, afirma Renaut, é a mônada como indivíduo. As mônadas, textura do real, são, em essência, únicas e cada ser é inteiramente diferente de outro por essência, o que significa dizer que a visão leibniziana da realidade nos leva a concebê-la como individualidade, no sentido da indivisibilidade/simplicidade e da irreducibilidade.

O que verdadeiramente existe são indivíduos, a ponto de Renaut admitir que a perspectiva monadológica pré-figurava longinquamente a “morte do homem”. O individualismo ontológico de Leibniz já estaria presente em sua própria concepção do processo de individuação, onde o princípio de individuação pela matéria é recusado simultaneamente à noção de que a individualidade seria uma dimensão exterior à essência. É através do “princípio dos indiscerníveis” que Leibniz coloca que a substância tem por propriedade a individualidade (no sentido da irreducibilidade), ou seja, a mônada não possuindo partes, ela não pode ser modificada do exterior.

A monadologia leibniziana conclui que as mônadas não possuem janelas, elas não podem ser alteradas em seu interior por nenhuma outra criatura. A individualidade em Leibniz se configura pela independência da mônada em relação à ação das outras mônadas. É curioso tentar entender como se processam as modificações ao nível dos agregados de mônadas, que são os fenômenos, se não é possível concebê-las (as modificações) pela “influência intermonádica”. As mônadas (que, como já foi explicitado, constituem a realidade, tornando esta última individualidade) caracterizam-
relação a sua instalação na totalidade do ente sua totalidade é concebida enquanto representatividade de tudo que é fabricável e explicável”, in: Heidegger, M. *Nietzsche*, Gallimard, 1971 (t. II, p.23).

se também pela simplicidade e as modificações possíveis nesta realidade simples não afetam a sua simplicidade.

Manter-se simples significa, para Leibniz, resguardar a indivisibilidade e a irredutibilidade da mônada. Este pensamento reafirma a idéia de que à mônada é possível atribuir algo que permanece, mesmo quando ela produz (e ela é a única fonte admissível) uma mudança. A modificação dos estados (“acidentes”) não destrói a unidade da substância. A identidade supõe um autodesdobramento da multiplicidade inerente ao mesmo, isto é, à unidade da mônada, o que configura o processo de individuação e o próprio cerne do individualismo leibniziano. A autoconsciência e a diversidade de nossas representações acerca de uma modificação não afetam a simplicidade da consciência. Esta permanece idêntica a si mesma, apesar da multiplicidade de suas representações. Concebida sobre o modelo do sujeito, a mônada produz a totalidade de suas mudanças mantendo-se idêntica a ela mesma. A realidade monadológica, também, em toda sua generalidade poderá ser descrita em termos de espírito.³

O que importa, para este breve artigo, é entender que a importância do modelo monadológico está no questionamento da idéia de sujeito e as noções subsequentes de autofundação e autonomia. Este é o ponto que consagraria Leibniz como um dos representantes, na filosofia, da emergência do individualismo moderno. O individualismo característico da modernidade encontra no sistema leibniziano (plano da ontologia) uma configuração semelhante a que Tocqueville registra no plano sociopolítico.

Por exemplo, a definição da liberdade como “perfeita independência” entre os seres; o indivíduo como imune à influência da exterioridade (particularmente no que diz respeito aos outros); todo acontecimento que venha atingir o “indivíduo” é decorrente das leis de sua própria natureza, não havendo limitações possíveis a sua liberdade proveniente da liberdade alheia. Paralelamente à valorização do ideal de autossuficiência, a já mencionada dissolução do todo/coletivo (processo de atomização do social) em favor da coexistência de esferas privadas: a constituição de “mundos à parte” e, finalmente, como consequência, a decomposição da intersubjetividade (no sistema leibniziano, a “comunicação” entre os espíritos), com o acordo e/ou harmonia se estabelecendo em função da própria lógica interna ao sistema (no caso, a causalidade vertical como “causa comum” e como único fundamento da ordem do real).

O individualismo filosófico de Leibniz conduz à dissolução paralela da subjetividade e da intersubjetividade e inaugura, no plano ontológico, a cultura do “indivíduo” enquanto sistema ético,

³ Renaut, A. *L'ère de l'individu. Contribution à une histoire de la subjectivité*. Paris: Gallimard, 1989.

em que a exclusiva preocupação consigo mesmo e a submissão à lei de sua natureza contribui, por um movimento curiosamente inverso à manifestação da ordem do universo e da harmonia e racionalidade imanentes, ao “todo”. Pela primeira vez, não há mais contradição insuperável entre o cuidado de si, bem como o cuidado exclusivo da conservação de “nosso indivíduo”, e a afirmação da racionalidade do todo, pois essa racionalidade preestabelecida do universo se expressa através da programação de cada “indivíduo a cumprir sua natureza” (RENAUT, 1989, p.140).

Referências

- DUMONT, L. *Homo hierarchicus. Le systeme des castes et ses implications*. Paris: Gallimard, 1967.
- _____. *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'ideologie moderne*. Paris:Ed.DuSeuil, 2ª ed, 1983.
- _____. *Homo aequalis. Genese e éflanouissement de l'ideologie économique*. Paris: Gallimard, 1977.
- HEIDEGGER, M. *Nietsche*, vol.I. Paris: Gallimard, 1961.
- LEIBNIZ, G.A. “Monadologia”. In: *Os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 2ª ed., 1983.
- RENAUT, A. *L'ere de l'individu. Contribution à une histoire de La subjectivité*. Paris: Gallimard, 1989.
- _____. *O indivíduo. Reflexões acerca da filosofia do sujeito*. Rio de Janeiro: Difel, 1998.
- TOCQUEVILLE, A. de *De la democratie en Amerique*. Paris: Garnier Flammarion, 2ª ed, 1981.

Resumo: Este artigo visa discutir a noção de indivíduo a partir da contribuição do antropólogo Louis Dumont e, simultaneamente, estabelecer uma caracterização do individualismo filosófico, com base em Leibniz e Heidegger. Centrando o debate nas considerações de Dumont sobre a ideologia holista e a ideologia individualista e a configuração da sociedade democrática moderna, o artigo estabelece considerações sobre a tese central de Heidegger, relativa à história da subjetividade e a história da modernidade, cujos pressupostos estariam ao redor do pensamento de Leibniz.

Palavras-chave: Individualismo. Cultura. Modernidade.

Abstract: This article aims at a discussion about the concept of “individual” based on the contribution of the anthropologist Louis Dumont and, at the same time, a definition of the philosophical individualism, regarding Leibniz and Heidegger. Focusing on the discussion on Dumont’s thesis about holistic and individualistic ideology and the configuration of the democratic modern society, the article considers Heidegger’s central thesis about the history of subjectivity and the history of modernity which finds its presupposals around Leibniz’s ideas.

Keywords: Individualism. Culture. Modernity.

Recebido em: 22/08/2015.

Aceito em: 28/09/2015.