
O PARADOXO DO “TUDO É POSSÍVEL” QUANDO NEM TUDO É POSSÍVEL: A ETIOLOGIA DE UMA AUTORREALIZAÇÃO ORGANIZADA

Bárbara Buriel Lins

Resumo:

A partir das reflexões do filósofo frankfurtiano Axel Honneth sobre a autorrealização organizada, este artigo se volta às causas (etiologia) identificadas por Honneth para a patologia do individualismo em questão. Antes de detalhar as causas apontadas pelo filósofo, enfatiza-se como a autorrealização organizada é uma espécie de “ponto fora da curva” nos diagnósticos de patologias sociais elaborados por Honneth, pois, ao contrário das outras enfermidades, a análise desta vai além de uma descrição sintomatológica. Em seguida, desenvolvem-se os argumentos de Honneth sobre a etiologia desta patologia do individualismo. Primeiramente, apresentam-se os argumentos que o filósofo utiliza para explicar e problematizar o surgimento do individualismo na modernidade (1). Em seguida, mostra-se como o individualismo ascende como ideal de vida com o programa neoliberal (2). Na terceira seção, enfatiza-se como a emergência de um individualismo na esteira da modernidade é interpretada de modo heterogêneo por diferentes filósofos (3). Por último, para defender que a identificação de uma etiologia não é um processo aleatório, evidencia-se como o pano de fundo sócio-cultural e econômico da autorrealização organizada se assemelha ao da depressão, como argumenta o sociólogo Alain Ehrenberg (4). O que parece ficar claro é que ideais paradoxais de realização individual são responsáveis por sintomas como vazio interno, sentimentos de superficialidade e falta de propósito.

Palavras-chave: autorrealização; patologia social; individualismo; Axel Honneth; Teoria Crítica

Abstract:

From the reflections of the Frankfurtian philosopher Axel Honneth on organized self-realization, this article turns to the causes (etiology) identified by Honneth for the pathology of individualism in question. Before detailing the causes pointed out by the philosopher, it is emphasized how organized self-realization is a kind of exception in the diagnoses of social pathologies elaborated by Honneth, because unlike other diseases the analysis of this one goes beyond a symptomatic description. After this, the article presents Honneth's arguments on the etiology of this pathology of individualism. First, it is developed the arguments that philosopher uses to explain and to question the emergence of individualism in modernity (1). Then, it is shown how individualism ascends as an ideal of life with the neoliberal program (2). In the third section, it is emphasized how the emergence of an individualism in the wake of modernity is interpreted in a heterogeneous way by different philosophers (3). Finally, to argue that the identification of an etiology is not a random process, I show how the socio-cultural and economic background of organized self-realization is similar to that of depression, as argues sociologist Alan Ehrenberg. What seems to be clear is that paradoxical ideals

of individual fulfillment are responsible for symptoms such as internal emptiness, feelings of superficiality and lack of purpose.

Keywords: *self-realization; social pathology; individualism; Axel Honneth; Critical Theory*

Partindo do pressuposto elaborado por Christopher Zurn (2015) de que um diagnóstico de patologias sociais precisa contemplar quatro etapas, que se referem à identificação das características, aspectos ou traços da enfermidade (sintomatologia), do caráter coletivo da enfermidade, a fim de mostrar que não se trata de um problema estritamente pessoal (epidemiologia), das causas da patologia (etiologia) e dos modos de solucioná-la (terapia), abordo neste artigo a patologia social que, a meu ver, Axel Honneth consegue interpretar de modo mais completo.

Diferentemente dos outros diagnósticos desenvolvidos pelo filósofo, que parecem se restringir à identificação da sintomatologia, no diagnóstico da patologia da autorrealização organizada, interpretada por ele como uma patologia do individualismo, há uma investigação etiológica que bebe de diversos estudos sociológicos. Na maior parte dos diagnósticos de patologias sociais desenvolvidos por Axel Honneth, percebo a existência de uma rica descrição sintomatológica das patologias abordadas, mas também um claro déficit etiológico – para não falar de uma ausência completa de uma terapia. Nas patologias analisadas, não há uma explicação clara das causas pelas quais as pessoas adoeceram. No caso da reificação¹, o que de fato teria levado as pessoas a abstraírem as qualidades humanas umas das outras, a ponto de se tratarem como se fossem coisas? Na patologia da invisibilidade², quais seriam as reais causas pelas quais um indivíduo seria capaz de tratar o outro como se ele simplesmente não existisse?

Por acreditar que o diagnóstico da autorrealização organizada pode servir de inspiração para um maior aprofundamento dos estudos das causas das outras patologias analisadas por Honneth – como as patologias da liberdade, reificação e invisibilidade, por exemplo –, desenvolvo aqui alguns dos aspectos etiológicos da patologia em questão. A minha intenção é que, desse modo, fique evidente a importância de se apontar causas (encontrar uma etiologia), se o que se busca no desenvolvimento de um diagnóstico de patologia social é encontrar terapias, e não simplesmente recair em uma

¹ Cf. Honneth (2008).

² Cf. Honneth (2001).

mera descrição sintomatológica. A meu ver, não é possível encontrar formas de superar sofrimentos sem identificar os motores que os causam. Do ponto de vista de um diagnóstico social, *é impossível propor terapias sem identificar uma etiologia*. Como defende Zurn (2015, p. 117), “a rota mais promissora parece ser, então, dar continuidade aos outros diagnósticos com considerações causais tão claras e ricas como aquelas dadas na autorrealização organizada”. Nenhuma das patologias analisadas por Honneth é investigada de modo tão detalhado, do ponto de vista etiológico, como aquela que, a seu ver, brota de uma transformação e acentuação de um individualismo cujas raízes estão no projeto de vida desenvolvido na modernidade.

Antes de prosseguir, é importante ressaltar que este trabalho, assim como tantos outros que se inserem na tradição filosófica da teoria crítica, mas não só nela, recorre a termos como “patologias”, “enfermidades”, “diagnósticos” e “sintomas”, por exemplo, para dar conta de um quadro de “adoecimento” que não afeta o indivíduo em seu organismo anatômico e fisiológico, como as patologias médicas, mas que o afeta subjetivamente e, muitas vezes, de modo nem sempre evidente. Para Honneth (2015), existem sofrimentos sutis, “situações difusas de estado de espírito” e “sinais apenas vagos de uma inquietação social” que, embora não se manifestem como enfermidades nos consultórios médicos, revelam que há distorções, atritos e problemas na convivência social, no estado das instituições e nas relações do indivíduo consigo mesmo. Para Honneth, nem sempre esses sofrimentos acontecem de modo massivo e podem até estar associados a uma vida de prazer. O uso de alguns desses termos médicos para se remeter a sofrimentos sociais está presente em uma longa tradição filosófica dedicada às doenças sociais, que remonta ao *Segundo Discurso*, de Rousseau, passa por Durkheim, chega aos estudos de Freud e também à Escola de Frankfurt.

Assim, a patologia da autorrealização organizada foi abordada pela primeira vez por Axel Honneth no artigo *Organized self-realization*³, onde ele associa os paradoxos do individualismo com a emergência de sofrimentos como vazio interno, sentimento de superficialidade e falta de propósito, interpretados como sintomas da constituição de caráter patológico de um determinado tipo de “autorrealização organizada”. Para Honneth (2004), a enfermidade da autorrealização organizada é o *resultado de uma*

³ Baseado no capítulo *Organsierte Selbstverwirklichung: Paradoxien der Individualisierung*, publicado no livro *Befreiung aus der Mündigkeit*, de 2002.

reversão paradoxal na qual os processos que chegaram a prometer um aumento qualitativo da liberdade, durante a constituição da modernidade, são transformados em uma ideologia de sustentação do sistema durante o capitalismo neoliberal. Ou seja, para Honneth, a ideia de realização individual gestada pela modernidade, embora já estivesse ancorada em um pano de fundo individualista, buscava realmente a realização dos sujeitos. A autorrealização organizada, portanto, resultaria de um individualismo alterado pelos desenvolvimentos trazidos pelo neoliberalismo: a ideia neoliberal de realização individual não seria mais uma portadora da vontade genuína de emancipar os indivíduos, mas de fazê-los acreditar, através de uma série de normas irrealizáveis na prática e bastante úteis no fortalecimento do próprio neoliberalismo, que, se os sujeitos seguirem essas normas, eles podem ser livres, emancipados e realizados. Em alguns momentos, Honneth parece atribuir ao capitalismo, de uma forma geral, a responsabilidade pela geração de ideais paradoxais, e não apenas ao neoliberalismo, como veremos adiante.

Aqui o filósofo também não parte de danificações na estrutura ideal do reconhecimento para apontar manifestações patológicas, como ele o faz posteriormente nas reflexões sobre a reificação e a invisibilidade, por exemplo. Na patologia da autorrealização organizada, Honneth se volta a uma sondagem mais ampla sobre como mudanças sócio-culturais e econômicas podem se articular de maneira não necessariamente intencional e impactar negativamente a estrutura psíquica dos indivíduos envolvidos. A fim de compreender a constituição do individualismo moderno-capitalista, Honneth parte das reflexões sociológicas clássicas de Simmel, Weber e Durkheim. Para entender como este tipo de individualismo se transformou após as exigências de um capitalismo neoliberal, Honneth também se volta para os estudos sociológicos mais contemporâneos, empreendidos por Daniel Bell, Richard Sennett, Eve Chiapello, Luc Boltanski, Eva Illouz e Alain Ehrenberg. Não me dedicarei a aprofundar as obras de todos os sociólogos citados por Honneth, mas apenas a destrinchar algumas questões centrais que perpassam esses estudos e que servem de reflexão para Honneth.

É preciso deixar claro que, embora o filósofo frankfurtiano tenha identificado uma etiologia para as patologias do individualismo (e ela parece residir na forma de vida trazida pelo capitalismo “mais avançado”), ele não precisaria necessariamente

desenvolver uma abordagem sociológica para suprir o que vejo como um déficit etiológico nos diagnósticos de suas patologias sociais. De fato, Honneth recorre a estudos sociológicos para criar o pano de fundo social do qual brota a autorrealização organizada, mas acredito que existem outros modos de solucionar o déficit etiológico dos diagnósticos de patologias sociais. Além disso, é importante ressaltar que Honneth não cai em reducionismos sociológicos ou em esquemas simples em que um fenômeno parece brotar apenas de uma ou de algumas causas pontuais. Na verdade, as múltiplas causas indicadas por Honneth não são necessariamente as únicas responsáveis pelo sofrimento analisado. São mostradas em conjunto apenas porque, de algum modo, corroboram em uma mesma formação social. Como explica Zurn (2015, p. 111),

Metodologicamente, o ponto em que sintomas de vazio e falta de propósito são oriundos de demandas institucionalizadas de autorrealização autêntica não são explicadas em um estilo monocausal (...). Honneth vai além dessas ressalvas negativas para defender que a teoria social pode identificar afinidades eletivas entre processos de desenvolvimento distintos, cada um com sua própria lógica e dinâmicas, que, apesar disso, se amalgamam em uma certa formação social.

É preciso deixar claro, no entanto, que discutir um panorama sócio-histórico no qual teria se desenvolvido o ideal de individualismo, propor novas leituras sobre ideais de individualismo e apontar contradições em determinadas justificativas, por exemplo, só são atividades possíveis porque houve, no diagnóstico em questão, o desenvolvimento de uma etiologia. Sem isso, não seria possível questionar os argumentos de Honneth sobre as possíveis causas da patologia analisada.

Assim, é porque existe uma etiologia no diagnóstico em questão que podemos problematizá-la. Na primeira parte deste artigo, apresento os argumentos que Honneth utiliza para explicar e problematizar o surgimento do individualismo na modernidade, apoiado principalmente nas reflexões de Georg Simmel, Max Weber e Talcott Parsons (1). Em seguida, mostro como o individualismo ascende como ideal de vida com o programa neoliberal (2). Na terceira seção, enfatizo como a emergência de um individualismo na esteira da modernidade é interpretada de modo heterogêneo por diferentes filósofos. Diferentemente do que defende Honneth, os românticos viam a modernidade como a fonte dos paradoxos, e, neste caso, a realização do indivíduo em todo o seu potencial de libertação seria impossível neste cenário moderno. Honneth, por outro lado, acredita que a modernidade oferece de fato a possibilidade de realização do indivíduo em seu potencial de libertação, mas *o problema estaria no desvirtuamento*

desse ideal de individualismo pelo capitalismo neoliberal a fim de que houvesse um fortalecimento dos mecanismos de dominação. Neste caso, haveria para Honneth um individualismo verdadeiro, genuinamente preocupado com a realização dos indivíduos, surgido com a modernidade, e um individualismo invertido, falso ou paradoxal, cujas normas são irrealizáveis na prática, produzido no neoliberalismo. Por último (4), para defender que a identificação de uma etiologia não é um processo aleatório, mostro como o pano de fundo sócio-cultural e econômico da autorrealização organizada se assemelha ao da depressão, como também argumenta o sociólogo Alan Ehrenberg, embora aqui eu não defenda que eles sejam exatamente os mesmos. Traço este paralelo apenas para reafirmar que, apesar das ambiguidades do diagnóstico honnethiano da autorrealização organizada, o que parece ficar claro é que ideais paradoxais, gestados ou pela modernidade de modo mais amplo ou apenas pelo capitalismo neoliberal, são responsáveis por sintomas como vazio interno, sentimentos de superficialidade e falta de propósito.

1. A construção do individualismo na modernidade

Assim, a partir de leituras sociológicas, Honneth defende, em *Organized self-realization*, a tese de que reivindicações para a realização individual se multiplicaram nas sociedades ocidentais há quarenta anos, iniciando com um processo histórico único de concatenação de concepções diferentes de individualismo e chegando ao ponto em que essas reivindicações se tornaram expectativas institucionalizadas. Desse modo, ao serem institucionalizadas, tais demandas por realização individual teriam perdido o sentido original e se transformado em uma forma de apoio à legitimidade do sistema. Antes disso, no entanto, o ideal de individualismo moderno já era criticado por diversos autores, como o próprio Honneth (2004) mostra. A partir de Georg Simmel, por exemplo, Honneth defende que a institucionalização das demandas por realização individual, através da criação de um terreno fértil para a pluralização das possibilidades de escolhas individuais nas sociedades, não necessariamente levaria ao fortalecimento da autonomia e das liberdades individuais. Pelo contrário, conduziria ao sofrimento. Como defende,

O resultado deste reverso paradoxal, em que processos que chegaram a prometer um aumento da liberdade qualitativa são doravante alterados em uma ideologia da de-institucionalização, é a emergência de um número de sintomas como vazio interno, de sentimentos de superficialidade e de falta de propósito (HONNETH, 2004, p. 463).

O próprio Simmel (2011), nas suas análises em *The philosophy of money*, vê com ressalvas a apropriação pelas instituições das demandas de autorrealização. Para ele, os mesmos processos que garantiriam a pluralização das possibilidades individuais de escolha seriam os mesmos que produziram o empobrecimento dos contatos sociais e um aprofundamento das indiferenças mútuas entre as pessoas, em uma espécie de interpretação dialética de uma nova forma de liberdade a qual sempre corresponde novas formas de obrigação, só percebidas posteriormente pelos sujeitos envolvidos. Por outro lado, Simmel não tratava a solidão e o sentimento de isolamento como sofrimentos, mas como fenômenos mais objetivos em que as pessoas passavam a situar os próprios interesses como centrais, independentemente de outras pessoas. Também Weber, que Honneth apresenta em paralelo com Simmel, reconhece que o individualismo não necessariamente resultaria em um aumento da autonomia. Como detalha Pinzani (2013), “a circunstância de que os indivíduos adquiram uma série de novas ‘qualidades’, ligadas ao fato de que a moderna sociedade capitalista permita o surgimento de um pluralismo de estilos de vida, não implica *eo ipso* um aumento da sensação de autonomia”.

Além da interpretação de Georg Simmel, Honneth também aponta outras leituras paralelas sobre o crescimento do individualismo na modernidade. Uma das correntes defendia a emergência de um individualismo conformista que impediria o indivíduo de resistir aos poderes da educação, da administração e da indústria cultural. Uma outra, ligada a Durkheim e Talcott Parsons, relacionava o desmonte da tradição e a diversificação do aparato social com o aumento da capacidade dos indivíduos de planejarem a própria vida de acordo com a própria consciência. Parsons defende que o sistema econômico capitalista só teve sucesso nas sociedades modernas porque institucionalizou os seguintes princípios: 1) o individualismo como uma ideia pessoal principal; 2) uma concepção de justiça igualitária como uma forma legal de governo e 3) a ideia de conquista como base para a atribuição de status, mostrando o papel do individualismo na constituição das sociedades modernas capitalistas. A estes três princípios, Honneth acrescenta um quarto: o ideal romântico de amor e amizade, que

prometeria uma satisfação das carências e dos desejos afetivos e se mostraria mais atento às necessidades e às exigências individuais. A normatividade destes quatro princípios sustentaria o sistema porque guardaria uma promessa de realização dos indivíduos, pois, se não fosse assim, se trataria de uma justificativa vazia e falsa capaz de desmontar o próprio sistema. Para Honneth, *os progressos normativos destas quatro esferas foram possíveis na era “social-democrática”*, devido à ação controladora do Estado, que foi capaz de neutralizar a lógica capitalista do lucro. Por último, uma terceira corrente, uma espécie de meio-termo entre a primeira e a segunda, atribuía às mudanças sociais tanto um aumento da emancipação do indivíduo com relação aos seus laços tradicionais como um aprofundamento do conformismo.

As reflexões sobre o individualismo na modernidade empreendidas por Simmel, Durkheim, Parsons e tantos outros sociólogos clássicos ainda podem fazer sentido na atualidade e não são necessariamente visões conflitantes. Para Honneth, tais interpretações podem se ligar a novos pontos de vista, a fim de que tendências particulares da contemporaneidade possam ser iluminadas. O crescimento da indiferença, concebido por Simmel, poderia ser associado na contemporaneidade à fragilidade dos laços afetivos em relacionamentos que se desfazem de acordo com as necessidades egocêntricas dos sujeitos envolvidos⁴, por exemplo. Apesar do caráter produtivo e inovador de uma reflexão filosófico-social que atualize as análises de sociólogos clássicos – e Honneth chega a percorrer esse caminho em diversos momentos -, este artigo busca apenas evidenciar que sociólogos como Simmel, Weber e Talcott Parsons já identificavam que um aumento do individualismo não necessariamente significaria um crescimento da autonomia e das liberdades individuais.

Embora Honneth chegue a enfatizar explicitamente que a raiz causal da autorrealização organizada estaria na inversão da ideia de individualismo moderno produzida pelo neoliberalismo, como veremos no próximo tópico, em alguns momentos o filósofo parece apontar que o problema do individualismo é anterior ao neoliberalismo, como vimos anteriormente no seu desenvolvimento das críticas de Simmel e Weber ao capitalismo, ou no seu artigo *Paradoxes of capitalism*. A meu ver, o que pode ser interpretado como uma espécie de confusão a respeito da identificação

⁴ Cf. Illouz (2007, 1997) e Putnam (2000) sobre afetos no capitalismo.

causal da autorrealização organizada também pode ser visto como um modo de apresentar um quadro mais complexo, no qual os ideais não são invertidos “da noite para o dia”. *Os “descaminhos” de um ideal de individualismo moderno realmente genuíno parecem ser apresentados por Honneth em processo.* A ambiguidade neste ponto não nos impede de concluir, no entanto, que Honneth não descredencia o individualismo como um todo (o que é uma boa saída, porque, se ele assim o fizesse, teria que propor uma terapia no mínimo utópica, porque o retorno a um estado comunitário parece hoje irreversível) e *critica apenas um certo tipo de individualismo*, como veremos no próximo tópico.

2. A ascensão do individualismo com o programa neoliberal

Para Honneth, além das problemáticas do ideal de individualismo moderno apontadas por Simmel e Weber, uma série de acontecimentos sócio-históricos nos anos 1960 e 1970 teriam sido responsáveis pelo impulso de uma espécie de ideal “colonizado” de individualismo nas sociedades ocidentais do pós-guerra. Resumidamente: o aumento da riqueza e do tempo de lazer que abriu espaço para as decisões individuais; a expansão do setor de serviços, que propiciou mais empregos e a possibilidade de mobilidade social; o enfraquecimento das tradições de classe com a mobilidade social, que propiciou aos indivíduos que suas vidas se desenvolvessem de maneira bastante diferente das gerações anteriores; o aumento das oportunidades educacionais após a Segunda Guerra Mundial; e a possibilidade de escolha vocacional, que passou a associar profissão com missão pessoal. Todos esses eventos, profundamente conectados, tiveram um impacto inegável na vida dos indivíduos. Como defende Honneth (2004, p. 469), “membros das sociedades ocidentais foram forçados, urgidos ou encorajados, pela salvação dos seus próprios futuros, a situarem a si mesmos no centro do planejamento e prática de vida”. Na era da social-democracia, após a Segunda Guerra Mundial, quando houve uma expansão de direitos sociais e subjetivos com a abolição de formas massivas de discriminação e preconceito, “a autonomia legal de todos os membros da sociedade foi melhor protegida do que em todos os períodos anteriores do capitalismo” (HARTMANN; HONNETH, 2006, p. 44).

Mas a vida se tornou, então, um experimento de autorrealização. Para Honneth, o capitalismo – inspirado no protestantismo, que via na excitação emocional um sinal da bondade e graça divinas – começou a associar o consumo de produtos culturais com uma intensificação do sentimento de estar vivo. Desse modo, a busca viva por autorrealização, que poderia ser um caminho existencial e vertical, começa a passar por experiências de consumo que apenas produzem excitação emocional, em uma cooptação do ideal moderno de autorrealização pelo capitalismo. Assim, para Honneth – apoiado nos estudos sociológicos de Anthony Giddens, Richard Sennett e Colin Campbell –, a produtividade do capitalismo aumentaria com o surgimento de um individualismo qualitativo, hedonista e sensualista. “Não se pode evitar a impressão de que estas tendências se tornaram, entretanto, uma força produtiva, embora mal utilizada, na modernização capitalista” (HONNETH, 2004, p. 471). Trata-se de uma mudança significativa da compreensão dos sujeitos sobre a própria vida, pois ela deixou de ser um processo de desenvolvimento linear, no final do qual o indivíduo teria atingido o ápice de sua carreira profissional e familiar, para ser um experimento constante a partir do qual a identidade do sujeito se constituiria e se transformaria continuamente.

No contexto do capitalismo neoliberal, as exigências de que os indivíduos sejam “flexíveis”, se desenvolvam continuamente a fim de terem sucesso profissional, vivam uma vida “original”, “criativa”, autêntica” e sejam “empresários criativos e independentes” se mostram como uma espécie de radicalização dos ideais de individualismo e de autenticidade e da concepção romântica de liberdade, que atribuía o valor de um indivíduo à sua capacidade de se transformar e de mudar o mundo de acordo com “ideais de vida”. Como explica Honneth, o capitalismo neoliberal, que se mostra, a partir da década de 1980, desmontado, privatizado, desestatizado, financeiro e desregulado, bebeu de fontes românticas para criar indivíduos que se viam como os únicos responsáveis por criar valores, metas e finalidades própria, já que, supostamente, o mundo seria do jeito que o sujeito decidiria fazê-lo, e não o contrário. Assim, *o individualismo de inspiração romântica, que requer envolvimento, flexibilidade e iniciativa individual dos sujeitos, parece combinar perfeitamente com as novas condições de neoliberalismo*. “As pessoas mais valiosas são aquelas que podem se engajar em novos projetos com grande aplicação pessoal e flexibilidade, que possui

boas habilidades com redes de relacionamentos e que não só atuam autonomamente como fielmente” (HARTMANN; HONNETH, 2006, p. 45).

Passa a entrar em jogo a ideia de que os trabalhadores não devem mais ver o próprio trabalho como um exercício social que o preenche e que é praticamente o mesmo ao longo de uma vida: agora, trabalhar se tornou um experimento de autorrealização, dismantelando os privilégios da dedicação a uma empresa, dissolvendo as garantias legais e esperando uma flexibilidade ainda maior. Simultaneamente, sente-se menos segurança, menos senso de solidariedade entre os trabalhadores e vínculos afetivos mais frágeis no ambiente de trabalho, porque os próprios trabalhos já não duram tanto tempo. As amizades, nesse contexto, também seriam orientadas de acordo com interesses instrumentais, assim como os relacionamentos instrumentais de trabalho passam a se assemelhar com as relações de amizades, como se não houvesse mais uma separação clara entre vidas pública e privada, como se o trabalho fosse, enfim, o ambiente social.

Em suma, o discurso da autorresponsabilidade tende a remover completamente a atenção das agências de bem-estar social nas sociedades capitalistas (HARTMANN; HONNETH, 2006, p. 51) e, como consequência, os indivíduos passam a ver os próprios sucessos, fracassos e esforços como individualizados, como se não tivessem ligação com o aparato social que os sustentam. Como defende Zurn (2015, p. 112), “há uma ação recíproca entre o programa político neoliberal de dismantelar o estado de bem-estar e a crescente proeminência de ideais de autorresponsabilidade, de individualismo atomista”. Assim como os românticos, parece que os sujeitos no capitalismo neoliberal não veem que há uma estrutura por trás das vivências que inevitavelmente, se não as constroem, pelo menos as orientam.

Desse modo, fica evidente o ponto de vista defendido por Honneth de que o ideal de autorrealização que prevê um sujeito desengajado, aparentemente independente de um vasto aparato social e, de certa forma, distanciado de uma ética, é a causa de sintomas como vazio interno, sentimentos de superficialidade e falta de propósito: ou seja, *uma certa ideia de individualismo é realmente responsável pela autorrealização organizada*. Por outro lado, fica uma ambiguidade já mencionada anteriormente: trata-se de um problema em si da modernidade, como já apontaram os românticos, ao afirmarem que o principal problema do individualismo moderno é a sua impossibilidade

de realização dentro do paradigma moderno, ou do neoliberalismo? Acredito que esta falta de clareza na leitura honnethiana não nos impede de afirmar, no entanto, que a causa da autorrealização organizada reside em um ideal limitado de individualismo, encontrado no neoliberalismo relevantemente porque é justamente este ideal que fortalece o sistema. Esta conclusão nos aponta *formas de terapia menos pretensiosas*, que não buscam “destruir” ou “desconstruir” a modernidade caso a raiz do problema esteja nela (aliás, esta “solução” parece praticamente impossível e teoricamente inútil), mas problematizar as normas que sustentam as sociedades neoliberais, questionar as possibilidades reais de sua realização prática e propor ideais de autorrealização nos quais normas e efetivação prática sejam condizentes. O resgate de uma ética nos ideais de autenticidade e individualismo, como já propôs Charles Taylor (2011), por exemplo, parece ser uma terapia bastante interessante para o problema aqui enfrentado.

3. Paradoxos da modernidade ou do neoliberalismo?

A emergência de um individualismo na esteira da modernidade é interpretada de modo heterogêneo por diferentes filósofos. Enquanto, para uns, o individualismo associado às ideias de individualização das biografias, do crescimento do isolamento entre os indivíduos, do aumento do poder de reflexão e de busca por autonomia pelos indivíduos seria uma “obra de arte” moderna, caso de Simmel, por exemplo; para outros, como Honneth, viria do romantismo o surgimento de indivíduos que colocavam a si mesmos como centro de suas próprias vidas. Uma questão complexa e contraditória que evidencia um ponto bastante interessante: o romantismo, de fato, cumpriu papel fundamental no aprofundamento de um tipo de individualismo que se desenvolveu na modernidade, ao mesmo tempo em que criticou a modernidade por não ter proporcionado as condições necessárias para a realização desse indivíduo. O que a interpretação honnethiana parece carecer é justamente de situar a relação conflituosa e ambivalente do romantismo com a modernidade e de mostrar que *o ideal de individualismo romântico é, antes de tudo, um ideal de individualismo que se constitui na modernidade*.

Embora o romantismo tenha valorizado a subjetividade do indivíduo e defendido o desenvolvimento da riqueza do eu – valores que só foram passíveis de defesa a partir

da modernidade –, os românticos combateram veementemente o indivíduo egoísta que busca o próprio lucro incondicionalmente e um estilo de vida quantificado e calculado característico da modernidade capitalista. Além disso, muitos dos românticos defendiam valores completamente opostos aos que já se disseminavam nas sociedades modernas à época, como a necessidade da partilha, a organicidade e a preocupação com o outro. A relação do romantismo com a modernidade é tão complexa que, por exemplo, Taine disse que o romantismo é uma revolta burguesa contra a aristocracia após 1878, Schlegel evidenciou o romantismo como um movimento que quis romper os limites estreitos da individualidade, enquanto Brunetière, no final do século XIX, mostrou o romantismo como um realce da individualidade (BERLIN, 2015, p. 15). Daí a dificuldade de conceber o romantismo como uma visão de mundo única. Para Löwy e Sayre, o romantismo seria uma crítica moderna à modernidade, porque teria partido de pressupostos modernos para criticar a própria modernidade, como uma espécie de tentativa de aprofundamento e de realização das promessas não-cumpridas da modernidade e uma radicalização da crítica social das Luzes⁵. Um dos valores positivos do romantismo que demonstra as suas raízes na modernidade foi a valorização da subjetividade do indivíduo, a defesa do desenvolvimento da riqueza do eu, mas, como enfatiza Löwy e Sayre (2015, p. 47), estes tipos de valores só se tornaram possíveis com a modernidade.

A ideia de que tudo o que impedisse o ser humano de buscar pela própria autonomia e autodeterminação seria monstruoso – uma defesa kantiana essencialmente romântica, apesar de todo o desprezo de Kant pelo romantismo, como aponta Berlin (2015) – era um dos principais valores do romantismo. Kant, que para Berlin (2015) era contra todo o tipo de paixão, entusiasmo e fanatismo, se tornou ironicamente um dos pais do romantismo ao situar, como princípio central de sua filosofia moral, a ideia de que o homem tem uma liberdade original inata que dá a cada um o privilégio de ter seu próprio eu. No ensaio *Resposta à pergunta: o que é o Iluminismo?*, Kant caracteriza o Iluminismo como o projeto filosófico que levou os seres humanos a serem capazes de determinar a própria vida, a se libertarem da autoridade alheia sobre si próprio, a se

⁵ Como defendem Löwy e Sayre (2015, p. 82), “a crítica social que as Luzes desenvolvem contra a aristocracia, os privilégios, a arbitrariedade do poder, pode estender-se a uma crítica da burguesia, do reino do dinheiro. O *Werther* de Goethe representa uma crítica dos meios e das mentalidades tanto burgueses quanto aristocráticos”.

tornarem maduros o suficiente para determinarem o que querem fazer, seja algo mau ou bom. Como explica Berlin (2015, p. 114), “civilização é maturidade, e maturidade é autodeterminação, é definir-se por considerações racionais, e não ser jogado para lá e para cá por alguma coisa sobre a qual não se tem controle, em especial por outras pessoas”. Em uma defesa irrestrita da autonomia e da autodeterminação, escreve Kant (2016):

Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem. (...). Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo.

Era preciso se rebelar contra toda a reificação, toda a mecanização da vida, a alienação dos seres humanos uns dos outros ou de cada um em relação aos próprios fins, era necessário que o ser humano fosse tomado como fins em si mesmos, como já defendia Kant em sua filosofia moral. Kant via uma degradação no uso de uma pessoa por outra para fins que não eram dela mesma, pois se tratava de uma monstruosidade, seria a pior coisa que um ser poderia fazer a outro. De algum modo, a crítica à sujeição de um ser humano aos fins de outro já estava presente na obra de outros autores, principalmente cristãos, mas foi Kant quem teria secularizado e traduzido essa crítica (Löwy e Sayre, 2015). O que há de moderno, nessa visão, é justamente a ênfase na importância do livre-arbítrio e da autonomia dos sujeitos. Schiller, um dos românticos mais eminentes, era um entusiasta do livre-arbítrio, da liberdade da razão, da liberdade interior, da liberdade mental, da autonomia, do homem independente. O que há de anti-moderno é a crítica a tudo o que a modernidade trouxe como impedimento para a realização justamente do livre-arbítrio e da autonomia. Em outras palavras, uma das principais contradições da modernidade é que o mesmo indivíduo criado por ela só pode se revoltar contra ela.

O capitalismo suscita indivíduos independentes para cumprir funções socioeconômicas; mas quando esses indivíduos se transformam em individualidades subjetivas, explorando e desenvolvendo seu mundo interior, seus sentimentos particulares entram em contradição com um universo baseado na estandardização e na reificação. E quando reivindicam o livre trâmite de sua faculdade de imaginação, esbarram na extrema platitudo mercantil do mundo engendrado pelas relações capitalistas (LÖWY; SAYRE, 2015, p. 47).

As críticas românticas do individualismo moderno dirigem-se para o ser humano que não se libertou, como prometia a modernidade, mas se prendeu a uma tipo de

conquista mecânica, quantificada, abstrata, racional, que dissolveu todos os vínculos sociais e teria isolado ainda mais o indivíduo. Para os românticos, a civilização capitalista seria a responsável pela criação de um indivíduo egoísta, preocupado apenas com a própria vida e com o próprio lucro, em uma destruição completa das formas de vida social comunitárias, em que a partilha, a organicidade e a preocupação com o outro cumpriam papéis fundamentais. Apesar desse lamento (e talvez justamente por causa dele), o indivíduo romântico se sente só, incapaz de se comunicar de maneira significativa, incompreendido, sem laços sociais, porque o indivíduo romântico é, essencialmente, moderno. O próprio Byron é a encarnação desse indivíduo romântico que se vê como um “estranho neste mundo que respira”, como escreve no verso de um de seus poemas. Quando surge como crítico, o romantismo mostra pessoas isoladas, mas, quando se manifesta como nostálgico, exhibe a comunhão entre os seres. O indivíduo romântico é, assim, ora comungado, ora separado.

A partir dessa relação complexa entre modernidade e romantismo, voltamos a um questionamento inicial, que parece ter duas leituras possíveis. A primeira é: de fato, como Honneth defende, o individualismo teria sido criado pelo romantismo e desvirtuado posteriormente pelo capitalismo neoliberal, a fim de que houvesse um fortalecimento dos mecanismos de dominação do sistema econômico-social em questão, sendo o individualismo moderno possível de ser realizado dentro dos paradigmas de uma social-democracia? Ou, ao contrário do que Honneth, defende, o ideal de individualismo já era um produto da modernidade (e não do romantismo apenas), cujo problema principal residiria na dificuldade de ele ser realizado em todo o seu potencial de libertação dentro do próprio contexto moderno, devido aos paradoxos de uma visão de mundo que não cria condições para a realização dos ideais que a sustentam, sendo, nesse caso, o individualismo essencialmente paradoxal e irrealizável inclusive na social-democracia? Apesar de, na interpretação honnethiana, o individualismo ter sido “deturpado” nas sociedades capitalistas neoliberais em seu potencial libertador, e não visto como um ideal construído na modernidade e irrealizável nela mesma, é interessante notar que, em diversos trabalhos, Honneth apresenta os sustentáculos do capitalismo como essencialmente paradoxais. Ou seja, embora o filósofo não veja o ideal de individualismo que sustenta o projeto moderno como essencialmente paradoxal,

ele defende que os ideais que estruturam o modo de vida capitalista são paradoxais e, por isso, irrealizáveis nele mesmo.

No artigo *Paradoxes of capitalism*, por exemplo, Axel Honneth e Martin Hartmann enfatizam que os paradoxos do capitalismo consistem no fato de que os seus conteúdos emancipatórios levam, paradoxalmente, a sua oposição. “Uma contradição é paradoxal quando, precisamente através da tentativa de realizar uma intenção, a probabilidade de realizá-la é diminuída. Em casos excepcionais, a tentativa de realizar uma intenção cria as condições que vão contra ela” (HARTMANN; HONNETH, 2006, p. 47). Aqui Hartmann e Honneth não estão defendendo a existência de um capitalismo “eticizado” em essência, mas apenas o fato de que o conteúdo emancipatório da normatividade do capitalismo, meros conceitos legitimadores para a manutenção da desigualdade social, injustiça e discriminação, levaria os sujeitos a chegarem ao seu contrário na tentativa de realizá-lo.

Como detalha Pinzani (2013, p. 298), a substituição do conceito clássico de contradição (próprio da tradição marxista) pelo conceito de paradoxo apresenta três aspectos. O primeiro aspecto mostra que, através do conceito de paradoxo, é possível perceber que, em um momento social específico, questões positivas e negativas são misturadas e vistas a partir de perspectivas diferentes. No conceito de contradição, o que se vê é uma sucessão contínua de pontos positivos e negativos. As condições ora são boas, ora são más e, quando são más, devem ser superadas. O segundo aspecto é que, no conceito de paradoxo, o capitalismo não é visto como algo essencialmente devastador ou autodestrutivo, como se vê através na ideia de contradição essencial do capitalismo, de orientação marxista⁶. Ao contrário, pelo conceito de paradoxo, o capitalismo pode ser visto como um sistema econômico-social que se constitui a partir do vocabulário normativo existente para justificar, de maneira inovadora, as desigualdades e as injustiças, sem sofrer uma crise de legitimação. Por último, a ideia de paradoxo mostra que os problemas do capitalismo não são vividos apenas por aqueles que vivem em situações de exploração, mas também por aqueles em uma condição social privilegiada. Como resume Pinzani (2013, p. 298:

⁶ Mais sobre as diferentes vias de crítica do capitalismo, cf. Jaeggi (2016).

A noção de paradoxo (...) permite entender como os fenômenos negativos para os indivíduos, longe de resultarem numa perda de legitimidade para o novo capitalismo, acabam fortalecendo-o: as perdas são consideradas ganhos, o desenraizamento social e cultural se torna um ponto de força para indivíduos inseridos num contexto produtivo que exige deles flexibilidade total e capacidade de adaptação, os regressos em termo de políticas sociais e de direitos trabalhistas são descritos como formas de libertação da livre-iniciativa, e, portanto, como aumento da liberdade individual.

Essas justificativas são aceitas, então, porque elas recorrem ao mesmo vocabulário normativo das promessas originais. Em suma, no artigo *Organized self-realization: some paradoxes of individualization*, Honneth realmente atribui as causas da patologia da autorrealização organizada aos paradoxos do neoliberalismo, levando em consideração que, na era social-democrática, as possibilidades de realização individual eram realmente possíveis. Mais uma vez: a minha questão aqui é se o ideal de autorrealização realmente já existia previamente e só depois foi assumido pelas instituições neoliberais de maneira paradoxal, ou se o ideal paradoxal de autorrealização já não era um produto da modernidade, cujo problema principal residiria na dificuldade de ele ser realizado dentro do próprio contexto moderno, como sintoma de um determinado paradoxo do individualismo na modernidade. Se o ideal paradoxal de individualismo é simultaneamente um pilar e um problema da modernidade, e não apenas do neoliberalismo, é questionável a asserção honnethiana de que a realização individual, no contexto da era social-democrática, seria realmente uma possibilidade factível, já que este ideal seria essencialmente irrealizável.

Apesar da falta de problematização de Honneth neste ponto, é inegável que o individualismo, de fato, se radicalizou no contexto do neoliberalismo, e não necessariamente porque foi no neoliberalismo que esse ideal foi desvirtuado do seu significado original, mas principalmente porque as buscas individualistas se tornaram mais fortes no neoliberalismo, quando o Estado, árbitro de um egoísmo desenfreado, perdeu o seu papel. É possível afirmar, por exemplo, que na social-democracia a ideia de que a realização individual se constituía a partir do sujeito, pelo sujeito e para o sujeito que a busca, em um movimento também egocêntrico, mas ainda não desenfreado como no contexto atual, já era uma concepção que norteava a busca dos indivíduos. Seguindo esta interpretação, nada muito radical teria sido desvirtuado da social-democracia para o neoliberalismo, então.

4. Uma etiologia que se repete

Fica evidente, a partir das reflexões desenvolvidas anteriormente, que, de fato, Honneth não só identifica como também reflete sobre a etiologia da autorrealização organizada, apesar das ambiguidades que, a meu ver, mais apontam para a complexidade da questão. As causas de tal patologia social residem justamente na criação de um individualismo que pode ser resumido em uma série de demandas emocionalmente extenuante e praticamente irrealizável. É assim que os indivíduos parecem mais sofrer do que prosperar. “Este processo de ideais foram invertidos em compulsões e expectativas que tem engendrado formas de descontentamento e sofrimento que as sociedades ocidentais, durante a sua história, nunca conheceu previamente em uma escala massiva” (HONNETH, 2004, p. 472). Assim, o neoliberalismo teria sido, para Honneth, o principal responsável pela reversão das conquistas normativas institucionalizadas de individualismo, justiça e conquista na social-democracia, e o principal aspecto desta inversão é que o capitalismo não atribui esta reversão a ele mesmo, mas aos próprios indivíduos, “uma vez que os sujeitos ‘aprenderam’ nos seus papéis de empregados empreendedores a assumir a responsabilidade por seus destinos” (HARTMANN; HONNETH, 2006, p. 46).

Assim, sofrimentos como vazio interno, sentimentos de superficialidade e falta de propósito, manifestados tão frequentemente na contemporaneidade, são interpretados por Honneth como sintomas de patologias do individualismo, entre as quais estaria a autorrealização organizada. A depressão, investigada na obra *La fatigue d'être soi*, do sociólogo Alain Ehrenberg, também seria uma dessas patologias do individualismo⁷, como aponta Honneth (2004, p. 475). Ehrenberg (2010) explica “a doença do século” a partir de um excesso e constante cobrança externa para que os indivíduos sejam “eles mesmos”, para que sejam “autorrealizados” e “autênticos”, em um movimento de demanda externa que contradiz a própria essência da busca por autorrealização e autenticidade: um processo interno que deve se constituir espontaneamente. A depressão seria, portanto, uma espécie de “cansaço de ser si mesmo”, porque “ser si mesmo” demandaria uma série de questões fronteiriças complexas, como proibido e

⁷ Como escreve Ehrenberg (2010, p. 3) na introdução: “A depressão é um estado mórbido que nos dá a habilidade de compreender a individualidade contemporânea e seus dilemas”.

permitido, possível e impossível, normativo e patológico – limites complexos que, embora não sejam evidenciados de maneira clara aos sujeitos, impõem *constrangimentos a um ideal fictício de autorrealização plena, irrestrita e absoluta* trazida pelo neoliberalismo. O neoliberalismo, para Ehrenberg, também estaria como que “por trás” do desenvolvimento da depressão.

Para Ehrenberg, a histeria, descoberta por Sigmund Freud em um século XIX marcado pela repressão religiosa e pelas antigas tradições, teria dado lugar a uma patologia que emerge em uma sociedade que propaga a ideia de que os indivíduos são “donos de si”, “emancipados”, livres dos jugos tradicionais da família e da religião e completamente responsáveis pela própria vida, como se não houvesse constrangimentos externos à sua busca por autorrealização. No entanto, seria justamente o direito de viver e a necessidade de “sermos nós mesmos”, independentemente dos pontos referenciais antigos, que levaria o sujeito a uma busca incansável por si mesmo. Agora o sujeito, responsável pela própria fortuna e também pelos infortúnios, sente o peso da independência individual e o cansaço da existência.

A partir do ponto de vista da história do indivíduo, se ela designa uma verdadeira doença ou apenas uma inquietação social, a depressão é algo particular uma vez que ela marca o desamparo da existência, seja através da tristeza, fraqueza (cansaço), inibição ou a incapacidade para iniciar ação (...). O indivíduo deprimido, capturado em um momento sem amanhã, é deixado sem direção, esbarrado em um “nada é possível”. Cansados e vazios, inquietos e violentos – em suma, nervosos – nós sentimos o peso de nossa soberania individual. (EHRENBERG, 2010, p. 9).

É possível afirmar que a base sociológica da depressão e das patologias do individualismo é bastante semelhante. Ambos os quadros parecem brotar de um mesmo contexto sócio-cultural e econômico capaz de produzir o que Honneth e Ehrenberg chamam de “patologias do individualismo”. Além disso, os sintomas atribuídos à autorrealização organizada – vazio interno, falta de propósito e sentimento de superficialidade – também são identificados por Ehrenberg como sintomas da depressão. É interessante perceber que não só a depressão e a autorrealização organizada coincidem nas análises de Honneth e Ehrenberg em seus aspectos sintomatológicos, como também em suas descrições etiológicas – equivalências estas que, de alguma maneira, podem indicar que o lema paradoxal do neoliberalismo de que “tudo é possível” para todos os indivíduos, independentemente de quaisquer circunstâncias, quando nem tudo é possível em uma sociedade que também impõe

constrangimentos aos sujeitos, está por trás de sintomas de deslocamento, falta de perspectiva e direção e esvaziamento. O que fica claro, assim, é que mudanças econômicas e transformações culturais e sociais que deveriam ampliar a autonomia e as liberdades individuais conseguem produzir, de maneira articulada, sofrimento. Para a identificação de uma terapia para os sofrimentos em questão, poderia ser interessante a proposição de um ideal de realização individual que partisse de uma ética do sujeito engajado, cooperativo, solidário – em suma, social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**. São Paulo: Três Estrelas, 2015.
- EHRENBERG, Alain. **The weariness of the self: diagnosing the History of Depression in the Contemporary Age**. Quebec: McGill-Queen's University Press, 2010.
- HONNETH, Axel. As enfermidades da sociedade: aproximação a um conceito quase impossível. *Civitas*, v. 15, n. 4, p. 575-594, 2015.
- _____; BUTLER, Judith; GEUSS, Raymond; LEAR, Jonathan. **Reification: A New Look At An Old Idea**. New York: Oxford University Press, 2008.
- _____; HARTMANN, Martin. Paradoxes of capitalism. *Constellations*, v. 13, n. 1, p. 41-58, 2006.
- _____. Organized self-realization: some paradoxes of individualization. *European Journal of Social Theory*, v. 7, n. 4, p. 463-478, 2004.
- _____. Invisibility: on the epistemology of “recognition”. *Proceedings of the Aristotelian Society*, n. 75, p. 111-126, 2001.
- ILLOUZ, Eva. **Intimidades congeladas: las emociones en el capitalismo**. Buenos Aires: Katz Editores, 2007.
- JAEGGI, Rahel. O que há (se de fato há algo) de errado com o capitalismo? Três vias de crítica do capitalismo. *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 20, n. 2, p. 13-36, 2016.
- KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta: “o que é o iluminismo?”**. Disponível em: <http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf>. Acesso em: 15 jul. 2016.
- LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. **Revolta e melancolia**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

PINZANI, Alessandro. Os paradoxos da liberdade. In: MELO, Rúrion. **A teoria crítica de Axel Honneth: Reconhecimento, liberdade e justiça**. São Paulo: Saraiva, 2013.

PUTNAM, Robert. **Bowling alone: the collapse and revival of American Community**. New York: Simon & Schuster, 2000.

SIMMEL, Georg. **The philosophy of money**. New York: Routledge, 2011.

ZURN, Christopher. **Axel Honneth**. Cambridge: Polity, 2015.

TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade**. São Paulo: É Realizações, 2011.