

TEORIA SOCIAL

A METAFÍSICA DO TRABALHO EM SIMMEL: SUA VALIDADE ATUAL

Fabício MACIEL¹

- **RESUMO:** O objetivo deste texto é mostrar como os princípios modernos de liberdade e individualidade conformam a base de uma metafísica do trabalho realizada por Georg Simmel. A configuração de tais princípios, desdobrados nos ideais de singularidade e autenticidade, impõe aos indivíduos modernos um imperativo incontornável de auto-experimentação e auto-realização cujas conseqüências ontológicas são paradoxais. Com o auxílio de investigações recentes feitas por Axel Honneth, é possível compreender de que modo a promessa de liberdade qualitativa, neste contexto, se transforma em um tipo de liberdade negativa que acaba sendo fundamental para a sutil legitimação do capitalismo contemporâneo.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Liberdade. Individualidade. Autenticidade. Auto-realização.

A obra exterior ou imaterial na qual a vida interior se materializou é percebida como um valor especial; a vida, fluindo para dentro dela, pode se perder num beco sem saída ou a corrente da vida pode seguir seu fluxo, deixando para trás esta criação lançada fora deste fluxo. (SIMMEL, 2005c, p.82).

Portador de um estilo despojado singular, Georg Simmel é, atualmente, respeitado como um dos grandes clássicos das ciências sociais. Mas isto não foi sempre assim. Há poucas décadas atrás, no Brasil, sua obra ainda sofria certos preconceitos

¹ Mestrando em Políticas Sociais. UENF – Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – Centro de Ciências do Homem. Campos dos Goytacazes – RJ – Brasil. 28013-602 – macielfabicio@yahoo.com.br

que a associavam a um tipo livre de pensamento não enquadrado no cânon mais metódico de organização das idéias tal como encontrado em autores do perfil de Marx, Weber e Durkheim². Felizmente, entretanto, este quadro vem mudando de forma cada vez mais veloz, de modo que a autoridade intelectual de Simmel é hoje quase inquestionável no Brasil, refletindo seu impacto em universidades do mundo inteiro. Parece que seu estilo ensaístico e arrojado, de pensamento e escrita, finalmente tem sido reconhecido como um valioso método de análise para quem quer que deseje praticar algo semelhante a uma filosofia social. O vigor intuitivo e explicativo simmeliano está intimamente associado ao seu estilo ensaístico, como já percebeu Gabriel Cohn, em concordância com Leopoldo Waizbort (COHN, 1998).

Em uma definição sucinta de sua vasta obra, é possível dizer que Simmel esteve o tempo inteiro preocupado em compreender quais são os fundamentos metafísicos e intersubjetivos da modernidade ocidental. Foi esta intuição que o levou a desenvolver, ao longo de textos diversos, uma teoria da individualidade e de uma de suas conseqüências mais negativas: o individualismo. Ao mesmo tempo, Simmel recorre quase sempre, explícita ou implicitamente, a um recurso metodológico que se transformou em uma de suas referências mais conhecidas: a divisão da vida social entre formas e conteúdos³.

A construção desta dicotomia, no modelo de pensamento simmeliano, possui a mesma lógica encontrada em uma de suas intuições centrais acerca da especificidade moderna e que será de fundamental importância para a recuperação da metafísica do trabalho que desejo realizar em sua obra. Trata-se aqui da cisão radical entre o que ele denominou como cultura objetiva e cultura subjetiva. A cultura objetiva inclui tudo aquilo que os indivíduos produzem – e a produção, enquanto ação criativa humana, é uma categoria que tem seu sentido radicalmente alterado na modernidade – fora de sua subjetividade, de sua individualidade, ou seja, no mundo objetivo. A cultura subjetiva, por sua vez, significa o cultivo pessoal, ou interior, dos indivíduos. Esta é uma exigência ambígua da modernidade e que alcança um desenvolvimento assimétrico, como veremos na perspectiva

² Cf. MARX, 2003; WEBER, 2004; DURKHEIM, 1999.

³ Em um instigante artigo que versa sobre a construção da subjetividade em Simmel, Jonatas Ferreira (2000) identifica em sua obra uma interpretação da cultura calcada em outra dicotomia que podemos considerar paralelamente a esta, a saber, a que privilegia o jogo dinâmico entre estruturas simbólicas identitárias e forças de alteridade.

trágica de Simmel, bem ao estilo da corrente alemã em que se enquadra, ao lado principalmente de Weber e Ferdinand Tönnies⁴.

Este desenrolar assimétrico entre as duas formas de cultivo modernas cria empecilhos objetivos aos grandes ideais da modernidade, formalizados na revolução francesa, como conseqüência de uma construção metafísica que culmina na formação de nossa era. Trata-se obviamente dos princípios iluministas de liberdade, igualdade e fraternidade. Para compreendermos onde entra a categoria do trabalho e por que ela é central nestas questões acerca de nossa singularidade ocidental moderna, precisaremos recorrer a alguns textos de Simmel a fim de encontrar apontamentos para a relação entre a metafísica do trabalho e a cultura da individualidade. Assim, na primeira parte deste texto procurarei mostrar como as concepções de individualidade e liberdade estão articuladas na formação do sentido que o trabalho adquire na modernidade. Na segunda parte, buscarei identificar quais são os fundamentos metafísicos que constituem e legitimam a divisão do trabalho moderno. Por fim, na terceira parte, recorrerei à recuperação recente que Axel Honneth (2004) fez da concepção de liberdade em Simmel para mostrar como ela se constitui em um paradoxo central do capitalismo contemporâneo.

Trabalho, individualidade e liberdade

Em um belíssimo ensaio intitulado “O indivíduo e a liberdade” Simmel (2005a), identifica no movimento da renascença italiana a gênese da individualidade na forma como a vivenciamos atualmente. Ele a compreende enquanto superação interna e externa dos indivíduos em relação às formas comunitárias medievais que conformavam a vida em sua totalidade, incluindo tanto a atividade produtiva quanto os traços individuais de caráter dentro de unidades niveladoras. Estas formas medievais faziam desaparecer os traços pessoais impossibilitando assim o desenvolvimento de uma liberdade pessoal, bem como o de uma singularidade própria e de uma auto-responsabilidade. A ênfase da renascença sobre estes princípios parece para ele ter difundido a vontade de poder, fama, prestígio e distinção em um

⁴ Para Gabriel Cohn (1998), este contexto de autores que, pensando além do círculo alemão, também se inclui Durkheim, compartilha a percepção de que havia na modernidade a nostalgia de uma plenitude impossível, da realização inteira do social e da personalidade, tragédia esta nomeada explicitamente apenas por Simmel, em sua conceituação da cultura enquanto conjunto de formas significativas.

grau até então inédito. O que se torna realidade neste movimento é um individualismo da distinção, em sintonia com a ambição do homem renascentista de se impor incondicionalmente e enfatizar o valor de sua própria singularidade⁵.

A liberdade, para Simmel, torna-se no século XVIII a bandeira universal pela qual o indivíduo protege seus mais variados desconfortos e necessidades de auto-afirmação, o que se refere a sua propriedade de individualidade, em relação ao todo social. É em Kant e Fichte que ele identifica a elevação do “eu” enquanto referência última do mundo possível de ser concebido, através da defesa destes autores de sua absoluta autonomia como valor absoluto da esfera moral.

O individualismo, neste aspecto, que almejava sua realização plena, tinha como fundamento a igualdade natural dos indivíduos, com base na idéia de que todas as opressões coletivas seriam desigualdades artificialmente produzidas. A variante histórico-cultural que possibilitou esta idéia, segundo Simmel (2005a), remete-nos ao conceito de natureza do século XVIII, o qual era completamente orientado pelo mecanicismo natural cientificista. Por isso temos o “homem como tal”, enquanto centro de interesse dessa época, ao contrário do historicamente dado, singularizado e diferenciado, ou seja, um homem genérico que em seu ideal de igualdade e liberdade era sustentado em contradição com as necessidades subjetivas de distinção e prestígio estimuladas pela emancipação das formas comunitárias anteriores. A complexidade dialética deste fundamento moral do indivíduo moderno é assim definida por Simmel (2005a, p.110):

A motivação metafísica fundamental que se expressava no século XVIII na exigência prática de liberdade e igualdade era a seguinte: o valor de cada indivíduo tem seu fundamento nele próprio, na sua auto-responsabilidade, mas também naquilo que ele tem em comum com todos.

Simmel (2005a) identifica o lugar mais profundo da individualidade na igualdade universal, fundada tanto na natureza, em cuja positividade universal nos inserimos tanto mais quanto

⁵ Para Jonatas Ferreira (2000), a construção da subjetividade tem menos a ver com uma concepção racional da individualidade que se liga ao moderno como decisão autônoma que se quer originária, do que com a decorrência de uma dinâmica social baseada na transformação, na velocidade e na contingência. Ele também identifica na obra simmeliana a associação entre o fundamento filosófico temporal na modernidade da noção de indivíduo com a própria noção de vida, enquanto uma totalidade finita que só se pode definir cognitivamente diante da possibilidade real da morte.

mais nos apoiamos no nosso eu livre de condicionamentos e compromissos historicamente situados, quanto na universalidade da razão, na qual em Kant e Fichte temos a raiz de nosso eu e até mesmo de nossa humanidade⁶. O conceito de individualidade implica assim, em termos práticos, no *laissez faire, laissez aller*. Pois se todos os homens contêm o Homem abstrato em sua essência, cujo desenvolvimento é pressuposto, então as relações humanas não necessitam de intervenções reguladoras especiais. Isto constitui a gênese do liberalismo político.

Neste contexto, Simmel percebe a fraternidade como uma renúncia voluntária contra a desigualdade, enquanto um elemento moderador entre a igualdade formal e a busca real pela singularidade:

Parece-me que foi o instinto que propiciou o acréscimo da exigência da fraternidade ao de liberdade e igualdade, posto que apenas a renúncia eticamente voluntária, que esse conceito expressa, poderia evitar que a liberdade fosse acompanhada do oposto da igualdade. A consciência geral daquela época sobre a essência da individualidade escondeu essa contradição entre igualdade e liberdade. (SIMMEL, 2005a, p.111).

Quando a desigualdade fruto dessa contradição vem à tona, Simmel (2005a) ressalta que ela também recorre à liberdade, retirando-se a mera multiplicidade eventual de oportunidades e possibilidades, para determinar o destino humano. A liberdade permanece assim também como o denominador comum com o correlato oposto de sua irmã, a igualdade. É neste sentido que todas as relações com os outros são, ao fim e ao cabo, apenas estações no caminho em busca de si mesmo, de modo que o acento da vida e do desenvolvimento não é dirigido ao igual, mas ao absolutamente peculiar⁷.

Para Simmel (2005a), esta forma de individualismo encontra em Schleiermacher seu filósofo, segundo o qual a tarefa ética que

⁶ O significado profundo desta construção do eu é ressaltado por Simmel (2005c) também em seu texto “O conceito e a tragédia da cultura”, em que diz: “[...] a partir do momento em que o homem usou o termo “eu” [*Ich*] para se designar e se tornou um objeto, sobre e contraposto a si mesmo [*Selbst*], desde que por esta forma de nossa alma seus conteúdos se reuniram em um centro, cresceu na alma, a partir desta forma, o ideal de que isto que está assim ligado ao ponto central constituiria uma unidade, que seria fechada em si e, portanto, constituiria uma totalidade auto-suficiente.”

⁷ Neste ponto, é interessante o resgate que Jonatas Ferreira (2000) faz de Heidegger, em resposta a Simmel. Para Heidegger, o desvelar da existência do ser no mundo faz com que cada ser descubra sua existência inevitavelmente diante do outro, uma vez que o mundo, entendido enquanto abertura do ser, é composto de diversos seres em co-existência.

temos é exatamente que cada qual expresse a humanidade de uma forma peculiar, o que significa que cada qual é uma síntese de forças constituídas universalmente. Para esse individualismo, que Simmel (2005a) chama de qualitativo e identifica sua cristalização no século XIX, em oposição ao quantitativo do século XVIII, o romantismo foi o principal canal por meio do qual essa concepção desaguou na consciência do século XIX. Para ele, Goethe teria criado seu fundamento artístico, Schleiermacher o metafísico, enquanto que ao romantismo coube a base sentimental da vivência:

A vida do romântico traduz, na protéica sucessão de oposições entre disposição e trabalho, convicção e sentimento, paralelismos da configuração social, em que cada qual, apenas pela diferença em relação aos outros, por meio da singularidade pessoal do seu ser e atividade, consegue extrair o sentido da sua existência. (SIMMEL, 2005a, p.114).

Assim, Simmel (2005a) identifica as duas grandes forças da cultura moderna que se encontram em constante busca por equilíbrio: a nostalgia da personalidade auto-suficiente, enquanto manifestação de um Cosmos, cujo isolamento torna capaz de se sentir igual a tudo e a todos, e a nostalgia da singularidade, cujo isolamento não implica em prejuízo, mas sim na formação de elos orgânicos interdependentes através das personalidades distintas. Ele identifica a primeira como criação do liberalismo racional de Inglaterra e França, enquanto que a segunda é criação do espírito germânico. Com esta definição, Simmel (2005a, p.114) chega a um ponto alto de seu texto, e especial para meus objetivos:

Na constituição de princípios econômicos, o século XIX seguramente uniu os dois princípios. Com certeza, a teoria da liberdade e igualdade é o fundamento da livre concorrência, enquanto a personalidade diferenciada é o fundamento da divisão do trabalho. [...] Essa é a metafísica com a qual o otimismo natural do século XVIII justifica a concorrência livre.

Deste modo, começa a ficar claro de que maneira a liberdade e a individualidade, expressas tanto na igualdade quanto na personalidade diferenciada, estão intimamente relacionadas ao significado que o trabalho, organizado socialmente em uma divisão que no primeiro momento aparenta ser simétrica, assume na modernidade. Este raciocínio se complementa na seqüência:

Com o individualismo das diferenças, com a radicalização da individualidade até a singularidade do ser e do desempenho, para a qual cada ser é destinado, tem-se, também, a metafísica da divisão do trabalho. Esses dois grandes princípios que atuam na economia do século XIX de maneira inseparável – a concorrência e a divisão do trabalho – aparecem, dessa forma, como projeções econômicas de aspectos metafísicos do indivíduo social. (SIMMEL, 2005a, p.115).

Após mostrar quais são as bases metafísicas da economia moderna, Simmel (2005a) salienta que este produto de nossa individualidade não é nada favorável ao cultivo da cultura interna, ou seja, da cultura subjetiva. Neste texto, apesar do perfil trágico diante do homem moderno visível em toda a sua obra, Simmel encerra de modo otimista, acreditando que estas configurações e realizações do individualismo não são nem as únicas e nem as últimas possíveis, uma vez que a atividade do espírito humano é imprevisível e pode por isso desenvolver forças criativas mais harmônicas. Até aqui pudemos ver a intrincada relação entre individualidade, liberdade e trabalho. No entanto, o sentido mais profundo da divisão do trabalho, bem como sua forma de desenvolvimento e seus produtos modernos, são analisados por Simmel em outras obras.

A divisão do trabalho e a cultura da modernidade

Para realizar uma metafísica do trabalho em si, será preciso que realizemos também uma metafísica da divisão do trabalho, devido ao significado intersubjetivo que esta assume, além de uma radical alteração objetiva, na cultura da modernidade. Antes de compreendermos por que a divisão radical e ampliada do trabalho nos expõe a graves desafios ontológicos, precisaremos entender as concepções de ação humana e de cultura em Simmel, concepções estas que se encontram intimamente relacionadas entre si e também com a própria noção de trabalho.

A ação humana em Simmel aparece sempre relacionada à idéia de criatividade, originada sempre da subjetividade humana. Podemos perceber esta aproximação ao longo de seus textos “A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva” (SIMMEL, 2005b) e “O conceito e a tragédia da cultura” (SIMMEL, 2005c). Neste sentido, a cultura é compreendida por ele enquanto tudo o que pode ser criado, desenvolvido ou cultivado pelo ser humano, a partir de

sua subjetividade, onde a noção de energia natural surge como um pré-requisito fundamental. Esta energia humana pode ser canalizada tanto para o cultivo interior, o que ele chama de cultura subjetiva, quanto para o exterior, para o mundo, o que ele chama de cultura objetiva.

Com a divisão do trabalho Simmel percebe, em sua perspectiva trágica, uma separação radical e arbitrária entre o indivíduo e o seu potencial criativo. Se antes, na lógica comunal, as pessoas podiam ter uma relação mais íntegra e artesanal com o seu trabalho e produzir frutos com os quais elas se identificavam completamente, isto agora não é mais possível. Com a divisão do trabalho, os indivíduos são obrigados a produzir uma pequena parte de um produto que será realizado em conjunto com inúmeros outros indivíduos, o que faz com que percam a possibilidade de usufruir o prazer de gerarem um fruto completamente dependente apenas de sua criatividade e originalidade individual. Por isso, a presença de alma em um objeto é inversamente proporcional ao número de almas que nele trabalharam⁸.

Isto se torna um impetuoso dilema na modernidade exatamente por causa das exigências de singularidade e autenticidade impostas ao indivíduo moderno, como já vimos. Ao mesmo tempo em que precisa se diferenciar para afirmar sua individualidade, o homem moderno se vê agora podado em sua principal possibilidade de realização, que é o trabalho. Isto por que o trabalho assume com a reforma protestante, enquanto esfera da produção, ao lado da família, enquanto esfera da reprodução, um papel central na atividade e na significação da vida humana⁹.

Desta forma, ficamos fragmentados em nosso potencial criativo de modo que passamos a depender intersubjetivamente dos outros em sentido horizontal e não mais vertical como na hierarquia medieval. Isto causa uma dependência muito mais sutil e geradora de imensa insegurança ontológica, pois a liberdade pela busca da autenticidade acaba se tornando um preço muito alto para aqueles que não a conseguem.

⁸ Em Heidegger (2002), cujas semelhanças com Simmel já foram destacadas por Ferreira (2000), o trabalho surge como elemento fundamental para o esquecimento e a nulidade do ser, completando o crepúsculo do ser construído pela metafísica, em sua alienação enquanto *animal rationale*: “[...] a verdade do ser ainda encoberta resiste à humanidade da metafísica. O animal trabalhador abandona-se à vertigem de seus poderes e feitos a fim de se descarnar e aniquilar-se no nada aniquilador.”

⁹ Para um esclarecimento detalhado deste ponto, ver Weber em seu clássico *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* (2004) e Charles Taylor em seu livro *As Fontes do Self: a Construção da Identidade Moderna* (1997) no capítulo sobre “A afirmação da vida cotidiana”.

Neste contexto, a arte assume em Simmel um significado muito importante. Pois é somente nela que ainda parece possível uma plena identificação entre criador e criatura, o que transforma o artista e automaticamente a arte em si mesma nos elementos mais especiais e autênticos da modernidade. É na apreciação da expressividade da arte, então, que todos os indivíduos têm a possibilidade de reencontro com o elo perdido da atividade humana¹⁰.

Nesta relação entre o homem e sua produção, é importante também a concepção de “bens materiais da cultura” em Simmel. Estes são frutos de nossa própria vontade e sentimento, desdobrados por idéias, que englobam em si as possibilidades de desenvolvimento das coisas. Este procedimento para ele é semelhante àquele que forma a relação do homem com seus semelhantes e consigo próprio, cristalizados na língua, nos costumes, na religião e no direito.

Na medida em que cultivamos as coisas, isto é, elevamos sua medida de valores para além do que foi realizado por seus mecanismos naturais, cultivamos a nós mesmos: é o mesmo processo – que sai de nós e a nós retorna – de elevação de valores que alcança a natureza fora de nós ou a natureza em nós. (SIMMEL, 2005b).

Diante desta equação básica da atividade humana é que ocorre o que Simmel (2005b) chamou de tragédia da cultura. Quando a divisão do trabalho retira do indivíduo a possibilidade de criação e identificação exclusiva no mundo objetivo, ela retira também, se pensarmos em uma lógica dialética, a possibilidade de cultivo da subjetividade, ou seja, da individualidade. A valorização da subjetividade só ocorre então quando se reconhece sua plena autoria em relação à criatura objetiva. Uma vez que agora só conseguimos enxergar uma pequena parte de nossa subjetividade na produção final do mundo objetivo, este aparece para nós como independente e não como fruto da ação criativa de alguém.

Esta nossa alienação faz com que o mundo da objetividade pareça assim ter vida própria, uma vez que nosso imaginário da individualidade sempre espera enxergar nele uma mão criadora exclusiva. Quando isto não é percebido – o que ocorre em todo

¹⁰ Segundo Jessé Souza (2005), as figuras do artista e do pensador tornam-se, para Simmel, repositórios da reação contra o espírito moderno do cálculo e da redução de toda qualidade a quantidade. Assim, a personalidade “distinta”, baseada na distância em relação tanto a si mesmo quanto aos outros e às coisas, é transformada no pólo invertido da economia monetária e de suas personalidades típicas.

o sistema produtivo fora da arte –sentimos a impressão de viver em um mundo frio e distante, exatamente por que a ação humana em sua completude não é nele percebida. Por isso, o mundo da objetividade parece ter vida própria e até mesmo comandar e subjugar a nossa subjetividade, pois não conseguimos ver quem está por trás. Nossa ansiedade no imaginário moderno é enxergar sempre uma ação individual respondendo pela objetividade e nunca uma ação coletiva.

Neste sentido, o trabalho é o principal elo entre a subjetividade e a objetividade, pois é nele que se concretiza a forma como pensamos a ação humana na modernidade¹¹. Sua fragmentação na divisão do trabalho possibilita, entretanto, o maior cultivo da natureza fora de nós do que dentro de nós. Nisto Simmel (2005b) vê um enriquecimento das formas e um empobrecimento dos conteúdos. A tragédia se completa com o fato de não entendermos as formas que criamos, ou seja, o seu espírito, o que faz com que pareçam ter um espírito próprio. Isto se exemplifica na estranha relação entre o trabalhador e a máquina.

O sentido desta alienação se completa quando dispensamos a criatividade de nossa subjetividade ao mundo objetivo e jamais a temos de volta, enquanto que, por outro lado, conseguimos absorver em nossa subjetividade apenas uma ínfima parte do gigantesco todo objetivo resultado do conjunto criativo das subjetividades individuais. Devido a isso, Simmel (2005b) afirma que estamos diante de uma relação enigmática entre a vida e seus produtos, de um lado, e os conteúdos fragmentários da existência dos indivíduos, por outro.

Esta breve tentativa de aproximação de alguns textos de Simmel nos possibilita chegar a algumas reflexões importantes. A objetivação da cultura em detrimento da subjetividade humana e conseqüentemente de sua possibilidade de perfeição é uma etapa fundamental na história da entificação do ser pela metafísica ocidental, uma vez que funda a modernidade reificando o esquecimento e a nulidade do ser. Simmel nos fornece, entretanto, várias contribuições importantes para a tarefa de difícil desconstrução desta obra da metafísica.

Sua concepção de vivência, por exemplo, ataca diretamente as estruturas do pensamento platônico, no sentido de uma

¹¹ Em “O conceito e a tragédia da cultura” Simmel (2005c) diz: “[...] um certo número das decisivas atividades essenciais do homem constrói pontes inconclusas – e, se concluídas, são sempre demolidas – entre o sujeito e o objeto, tais como: o conhecimento, o trabalho acima de tudo e, em algumas de suas significações, também a arte e a religião.”

pré-existência do conhecimento que deveria ser aos poucos recuperada pela alma. A vivência intersubjetiva, como posta por Simmel, aponta para uma direção inversa, pois ressalta o caráter intersubjetivo do conhecimento e do aprendizado, que aumenta radicalmente com a expansão dos círculos sociais e com a complexificação da divisão do trabalho na modernidade. A pré-existência do conhecimento platônico na verdade é o germe da individualidade recuperada na renascença, que cria todas as ilusões do homem de nosso tempo, bem como de sua ação interventora e criativa no mundo através do trabalho. Dito isto, quero agora dedicar o último tópico deste artigo à importância explicativa atual da relação entre liberdade, individualidade e trabalho, como feita por Simmel, principalmente em sua recuperação realizada pelo filósofo alemão Axel Honneth.

A liberdade negativa do capitalismo atual

Diante de uma desigualdade estrutural sem precedentes no interior do capitalismo contemporâneo em todas as partes do globo e considerando a centralidade que o trabalho assume em sua reprodução e legitimação, é incontornável para nós a necessidade de uma reconstrução teórica acerca do trabalho que identifique os fundamentos morais e ideológicos sustentadores de tal sistema. Esta importante tarefa foi assumida recentemente por Axel Honneth, numa perspectiva onde a liberdade na atual fase do capitalismo assume um tom estritamente negativo na constituição de uma nova forma de individualismo.

Para Honneth (2004), a atual fase do capitalismo, marcada pelo advento do novo imperativo generalizado da flexibilidade e da adaptabilidade, em substituição ao anterior modelo padronizador do fordismo-taylorismo, surge em nossa era ancorada em uma promessa de redenção para a condição alienada dos indivíduos no mundo do trabalho. No antigo sistema, as pessoas pareciam estar completamente vetadas de exercer sua individualidade e sua singularidade, o que em termos mais amplos significa o exercício pleno da liberdade. O novo contexto da flexibilidade, cristalizado na lógica do “trabalho em equipe”, algo brilhantemente analisado por Richard Sennett em seu livro *A Corrosão do Caráter* (2000), recupera uma concepção de trabalho que está intimamente associada com a realização da autenticidade pessoal. Sua promessa redentora consiste

na idéia, intrínseca no espírito empresarial contemporâneo, de que a entrega total da subjetividade individual, traduzida em criatividade, versatilidade e capacidade de adaptação, pode finalmente proporcionar a satisfação e realização pessoal exigida pelo imperativo da liberdade moderna.

O importante salto qualitativo para a teoria social deste novo capitalismo realizado por Honneth (2004) foi mostrar o paradoxo incontornável que agora vivemos, bem como suas raízes e sua atualização dos ideais de liberdade, singularidade e autenticidade já descritos por Simmel. Neste aspecto, gostaria de ressaltar dois pontos na teoria de Honneth que considero fundamentais para a compreensão de nosso tempo e que confirmam a validade teórica da metafísica do trabalho realizada por Simmel: primeiro, a forma como a promessa de auto-realização se transforma no mais sutil suporte de legitimação do novo capitalismo, caracterizando assim seu teor paradoxal; e segundo, a forma como o ideal de liberdade qualitativa, já descrito por Simmel, se transforma em um tipo de liberdade negativa, frustrando assim a possibilidade de auto-realização nas suas próprias bases morais e identitárias.

Quanto ao primeiro ponto, Honneth e Hartmann (2006) ressaltam uma significativa alteração estrutural no século XX, especialmente em sua segunda metade, que proporcionou a radicalização dos princípios de individuação identificados por Simmel (2005a). Com a globalização intensificada das relações modernas, cada indivíduo passou a ter diante de si um leque mais diversificado e complexo de possibilidades para a construção de sua identidade e, segundo a promessa deste novo tempo, para a sua realização pessoal. A grande mudança na vivência deste novo individualismo que se instaura é exatamente a possibilidade de auto-experimentação sem precedentes que presenciamos atualmente. Alguém pode ser punk hoje, revolucionário amanhã e evangélico depois, podendo inclusive conciliar traços diversos destas identidades em uma só.

A singularidade desta nova fase do capitalismo está no fato de que estes imperativos impostos incisivamente aos indivíduos se institucionalizam como se fossem naturais, sendo percebidos por todos não como exigências supérfluas de um processo radicalizado de instrumentalização, mas sim como o único caminho espontâneo e natural para a realização individual e conseqüentemente a fuga da sensação de vazio causada pelo advento da individualidade já analisado desde Simmel. O que vivenciamos, então, é a

transformação do ideal de auto-experimentação em um fim em si mesmo, fazendo com que a busca constante do eu na construção da autenticidade seja um processo que nunca acaba, pois sempre temos novas possibilidades de auto-experimentação, o que gera ansiedade constante. Assim, o paradoxo incontornável que nos solapa na base primária da construção de nossa identidade contemporânea se resume no fato de que nossa auto-realização significa a busca eterna pelo acabamento de nossa identidade, o que se torna impossível com o ideal de auto-experimentação nos dizendo o tempo todo que sempre falta algum detalhe.

Como o trabalho se re-significa neste novo modo de ser é algo compreensível apenas quando pensamos no limiar auto-reflexivo que a modernidade capitalista alcançou no século XX, e aqui já entramos no segundo ponto. Para Honneth e Hartmann (2006), o processo que parecia ter gerado a principal autocrítica do capitalismo no século XX na verdade fortaleceu um modelo de auto-legitimação ainda mais sutil e eficaz para o sistema. Trata-se da construção de um ideal de liberdade qualitativa, proveniente da expansão do romantismo alemão no imaginário das sociedades modernas, em resposta ao processo de liberdade quantitativa relacionado ao modelo calvinista. Na primeira metade do século XX a sensação geral era que o universalismo calvinista, onde o trabalho foi generalizado como fonte de dignidade para todos, parecia ter gerado um instrumentalismo das relações sociais e conseqüentemente das pessoas que parecia não ter volta. Foi neste cenário nebuloso que os imperativos românticos de expressividade e de valorização da interioridade se cristalizaram em verdadeiras contestações político-ideológicas do sistema capitalista, o que para Honneth e Hartmann (2006) explica a formação da geração de 1968 e de sua relação revisada com a liberdade.

O que parece ter saído errado neste processo contestador é que estes ideais de expressividade e interioridade não se canalizaram em sentimentos que atuaram apenas em favor do aumento da liberdade de escolha sobre questões subjetivas, em que o campo da sexualidade é o maior exemplo. A centralidade do trabalho na reprodução do mundo moderno não desapareceu, e este novo indivíduo valorizador de sua interioridade e de sua capacidade singular de auto-realização é o mesmo que precisa trabalhar para ganhar seu sustento e ao mesmo tempo defender sua dignidade ao provar que é importante para a reprodução

material de sua sociedade. Deste modo, o que vivenciamos atualmente é um perverso casamento entre instrumentalismo e romantismo na construção de um sistema que agora se legitima através de sua encantadora promessa de felicidade pessoal através do trabalho.

Considerando que o advento da liberdade qualitativa, ao isolar os indivíduos em uma busca eterna pela construção de sua autenticidade, na realidade os fecha para a possibilidade de uma identidade sólida, o que temos então é a prevalência de uma liberdade que é negativa, pois veta aos indivíduos o caminho para o alcance de sua principal promessa. A distorção causada pelo trabalho neste ilusionismo social do nosso tempo consiste no fato sutil, que passa despercebido em nossas relações cotidianas, de que empenhamos toda a nossa subjetividade em uma luta constante pelo alcance e pela manutenção de nossa dignidade no mundo da produção. Assim, aquilo que parece ser o caminho para a nossa redenção – a autenticidade – na verdade é um círculo vicioso que serve apenas ao seu oposto: a legitimação das relações instrumentais. Por isso Honneth (2004) encerra sua análise resgatando um trecho onde Simmel teria profetizado este paradoxo da modernidade, ao dizer que temos apenas uma liberdade “de” e não uma liberdade “para”. Contextualizada em sua obra, esta frase parece sugerir que nos libertamos das antigas formas de pertencimento medievais, mas também que isso não possibilitou uma condição para a ação e a realização de uma individualidade livre. O que o espírito humano criou, para Simmel, foi um mundo objetivado a partir das subjetividades individuais que acabou por roubar a cena e sufocar a realização destas últimas. No entanto, apesar do tom extremamente trágico expresso por ele em toda a sua avaliação, ainda restava uma esperança a Simmel, como podemos ver na epígrafe que escolhi para este texto, e que pode valer também para nós: o mesmo espírito que conduziu o mundo para onde ele está pode atribuir-lhe um sentido diferente, uma vez que toda objetivação dependeu até hoje da força das subjetividades. Resta saber se isto não é, em si mesmo, um paradoxo incontornável.

MACIEL, F. The metaphysics of work in Simmel: its actual validity. *Perspectivas*, São Paulo, v. 30, p.211-226, jul./dez. 2006.

■ **ABSTRACT:** *The objective in this paper is to underline how the modern principles of freedom and individuality are the basis of the metaphysics of work developed by Georg Simmel. The configuration of these principles, unrolled on the ideals of singularity and authenticity, determined an imposition to the modern individuals the self-experimentation and self-achievement, which brings paradoxical ontological consequences. With the help of Axel Honneth's theory, is possible to understand how the promise of qualitative freedom is transformed in a kind of negative freedom that is fundamental to the subtle legitimation of contemporary capitalism.*

■ **KEYWORDS:** *Freedom. Individuality. Authenticity. Self-realization.*

Referências

COHN, G. As diferenças finas: de Simmel a Luhmann. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v.13, n.38, p.53-62,1998.

DURKHEIM, É. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FERREIRA, J. Da vida ao tempo: Simmel e a construção da subjetividade no mundo moderno. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v.5, n.44, p.103-117, 2000.

HONNETH, A. Organized self-realization: some paradoxes of individualization. *European Journal of Social Theory*, London, v.7, n.4, p. 463-478, 2004.

HONNETH, A; HARTMANN, M. Paradoxes of capitalism. *Constellations*, Oxford, v.13, n.1, p.41-58, 2006.

HEIDEGGER, M. A superação da metafísica. In: _____. *Ensaio e conferências*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p.62-74.

MARX, K. *Manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Martin Claret, 2003.

SENNETT, R. *A corrosão do caráter*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SIMMEL, G. O indivíduo e a liberdade. In: SOUZA, J.; ÖELZE, B. (Org). *Simmel e a modernidade*. 2. ed. Brasília: UnB, 2005a. p.107-115.

_____. A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva. In: SOUZA, J; ÖELZE, B. (Org.). *Simmel e a modernidade*. 2. ed. Brasília: UnB, 2005b. p.41-76.

_____. O conceito e a tragédia da cultura. In: SOUZA, J; ÖELZE, B. (Org.). *Simmel e a modernidade*. 2. ed. Brasília: UnB, 2005c. p.77-105.

SOUZA, J. Introdução. A crítica do mundo moderno em Georg Simmel. In: SOUZA, J; ÖELZE, B. (Org.). *Simmel e a modernidade*. 2. ed. Brasília: UnB, 2005, p.9-20.

TAYLOR, C. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Ed. Loyola, 1997.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.