

A Individualidade Sob a Sociabilidade Capitalista: da alienação à autêntica expressão humana

Jean Costa Santana*

A essência humana é o conjunto das relações sociais
Karl Marx

Introdução

No presente artigo, busca-se expor a construção social e histórica da individualidade como resultado das diferentes formas de constituição social do indivíduo. Partimos de uma perspectiva histórica sobre a construção da individualidade como produto das relações sociais, onde sustentamos que a própria expressão da individualidade no capitalismo, tornou-se uma maneira de reprodução e manutenção da ideologia dominante.

Nesta análise, contamos com as contribuições históricas traçadas por Dumont (1993) acerca da construção da individualidade como uma ideologia, visto que a “individualidade” seria a expressão representativa de um indivíduo enquanto um ser moral, independente, autônomo, não social, e que ainda carregaria em si valores supremos a partir de uma construção social.

Nesse sentido, consideramos que o modo de produção da vida material determina o processo de vida social (MARX, 2008), assim a constituição do indivíduo enquanto ser histórico, concreto e social será inerente ao modo de produção dominante. Sendo assim, num modo de produção comunal e primitivo, por exemplo, a individualidade se inicia em total dependência do indivíduo à sua tribo ou comunidade. A individualidade, nesse momento histórico, é inexistente e insignificante sem a comunidade na qual o indivíduo mantém seus laços sociais indissociáveis. Já na escravatura da Idade Antiga, na qual o ser humano passou a sobreviver à custa do trabalho de outro ser humano, podemos conferir uma forma de individualidade a favor das cidades-estados, onde o indivíduo não possuía uma autonomia, a não ser como um cidadão público pertencente à *polis*. Já no modo de produção feudal, no período histórico da Idade Média, atestamos outra forma de individualidade como resultado

* Psicólogo social e clínico, Psicopedagogo, discente do programa de mestrado da Universidade Federal de Goiás e atualmente integrante do núcleo de estudos e pesquisas CRISE (Crítica, Insurgência, Subjetividade e Emancipação). Bolsista pela Capes.

de uma organização social que se dava por meio de estamentos. Nesse modo de organização houve uma forma de individualidade desenvolvida unilateralmente e proporcionada pela realização e especialização dada por um ofício, que não retirava a necessidade de pertencimento gregário do indivíduo.

Após essa síntese, não iremos aprofundar a questão da individualidade a partir de diferentes momentos da humanidade que repercutiram, segundo cada modo de produção da vida social, na criação de diferentes modos de individualidade. Todavia, procuraremos demonstrar um contexto histórico onde disseminou-se a crença no conceito de indivíduo como um valor ideológico da sociedade capitalista.

Um breve olhar sobre a constituição da individualidade sob uma perspectiva histórica e filosófica

Para a constituição da individualidade, como um valor ideológico da sociedade moderna, Louis Dumont (1993) traça uma linha histórica a partir da filosofia clássica onde destaca as raízes da individualidade no processo de transição do pensamento de Platão e Aristóteles (que consideravam o humano inserido no mundo social) às novas escolas do período helenístico. A partir daí, o cidadão grego que tinha um valor social¹, passa a ser considerado por estoicos, epicuristas e outras escolas da filosofia helenística, por seu valor em si mesmo, isto é, numa interioridade. Diante desses valores, houve uma adaptabilidade do indivíduo ao mundo a partir de si mesmo, onde questões como a ética, a moderação dos prazeres e a busca por valores supremos consistiram numa vida de sabedoria superior à vida banal terrena.

Dumont (1993) formula que do mundo pagão surgiria, baseado no estoicismo de Zenão de Cício, o valor da vida interior — tal como a prática do bem e a vontade do indivíduo como fonte de sua integridade e dignidade — embora esse humano fosse considerado independente de todas as questões exteriores e indiferente à dinâmica escravocrata na Grécia antiga.

Já no império escravocrata romano, onde nos primeiros anos da Igreja primitiva o cristão era tido como um insurgente (uma espécie de indivíduo extramundano), pois seu valor era atribuído pelo aviltamento e desprezo pelas coisas do mundo — visto que

¹ Nesta parte destacamos a filosofia como uma ideologia que legitimava o modo de produção escravista no período clássico grego valorizando o cidadão como aquele pertencente à *polis*, de modo que os escravos eram considerados como seres inumanos e inferiores (Viana, 2000) portanto não era levado em conta a individualidade dos mesmos como seres singulares.

consideravam o mundo como um lugar injusto, permeado pelo erro e cobiça dos homens (DUMONT, 1993). Posteriormente a isso, além do sincretismo religioso de alguns cristãos nas igrejas² de Corinto e de Roma, assim como na Galácia e em outras regiões da Euro-Ásia, bem como a conversão do imperador Constantino ao cristianismo no século IV com a tarefa de unificação da igreja (como o concílio de Niceia) sob um estado cristão: tudo isso proporcionou um alinhamento entre os interesses do império, os cristãos já cooptados e a filosofia estoicista baseada nos caprichos da vida interior (DUMONT, 1993).

Como consequência, isso teve como repercussão à adaptabilidade dos indivíduos ao mundo feudal pelo valor dado a vida interior mesmo com a insignificância do indivíduo dada pelo seu pertencimento aos estamentos: ou de servo ou de senhor feudal. Portanto, por mais que houvesse um valor atribuído às virtudes de uma interioridade, não existia, ainda, uma individualidade para si, visto que não existia a consideração do indivíduo como experiência singular, como será a partir da ideologia do indivíduo do estado moderno.

No período da Idade Média, Dumont (1993) destaca que a Igreja passa a se adentrar nas questões sociais e políticas, onde “o divino pretende reinar sobre o mundo por intermédio da igreja, e a igreja se torna mundana num sentido em que não o era até então” (DUMONT, 1993, p. 59). Do indivíduo cristão fora do mundo há uma transformação ao indivíduo cristão para o mundo, um indivíduo intramundano, que teria seu valor dado a partir dos interesses políticos e econômicos da Igreja, que se tornará um estado dominante aliado à nobreza no período feudal.

Através disso se estabelecerá uma matriz de individualização ideológica, como fonte jurídica, na qual os Estados modernos constituíram os indivíduos como sujeitos autônomos, únicos e dotados de interioridade, sendo ao mesmo tempo indiferente aos indivíduos enquanto seres concretos (FERREIRA, 2015).

Passa-se então de uma fraternidade irônica, onde todos eram “irmãos” perante a lei divina, para uma laicidade ideológica e também irônica, onde todos se tornarão irmãos abstratos perante a lei do Estado.

Elias (1994) descreve sobre a constituição da individualidade como um processo histórico, destacando que até o século XIII sequer existia a palavra indivíduo. No entanto, para a constituição da individualidade a partir de um indivíduo como produto histórico e

² Entende-se aqui, igreja, no sentido de reunião dos primeiros cristãos que eram hostilizados e perseguidos pelo império romano, pois se opunham ao escravismo e a estrutura militar do império (VICENTINO, 1997).

social, Ferreira (2013) expõe a formação do indivíduo sob dois momentos: o primeiro momento, a partir do século XVI, o indivíduo seria como entidade universal, autônomo e livre, constituído a partir dos pensadores políticos modernos como Thomas Hobbes e Jean Jacques Rousseau; e, num segundo momento, o indivíduo concebido como um objeto, tomado a partir de interesses políticos dominantes para ser descrito, classificado e disciplinado, isso a começar no século XVIII. Sendo assim, devido à importância desses dois momentos históricos na constituição do indivíduo e de sua individualidade enquanto formação social, vamos analisá-los melhor.

O primeiro momento: a ideologia do indivíduo abstrato a partir do Estado moderno

Consagrado o interesse absolutista do Estado moderno, construído a partir das fraternidades monárquicas que estavam por de trás da Igreja católica no século XVI, e, junto a isso, a ideia do Renascimento acerca da constituição do indivíduo como um sujeito singular, autônomo e livre (DUMONT, 1993). Por consequência, isso forjou uma base contratual representativa e discursiva sobre o valor do indivíduo como pessoa de direitos jurídicos, mas esse indivíduo enquanto sujeito não passava de uma entidade abstrata que estava submetido aos interesses repressivos do estado moderno:

Essa ideia foi fartamente explorada pelo pensamento político desde a defesa do absolutismo esclarecido por Thomas Hobbes (1588-1679) até o pensamento liberal (John Locke, David Hume e outros) e iluminista (Voltaire, Denis Diderot e Jean-Jacques Rousseau) do século XVIII. Em outras palavras, teríamos o surgimento de um indivíduo abstrato, fonte da lei, ao mesmo tempo em que regulado por ela. Ele só aparece concretamente no momento do delito. Neste momento o Estado não tem ainda como meta o bem-estar e a qualidade de vida de seus cidadãos. Suas únicas funções nesse momento são as declarações de guerra e de paz e a gerência do comércio. Trata-se de um Estado que, em nome da lei contratada entre os seus cidadãos, pode tirar a vida destes e submetê-los a toda espécie de suplícios toda vez que houver uma infração (FERREIRA, 2013, p. 33).

Nesse momento histórico, o indivíduo já existia, ideologicamente, como uma fonte jurídica a partir dos ideais e interesses do liberalismo econômico que projetaria sobre ele sua dominação sob o discurso representativo de “contrato social”. E na falsa defesa do indivíduo como um ser autônomo e de igualdade jurídica com os demais, o que estava por trás eram as novas forças econômicas que necessitavam disseminar a falsa ideia de liberdade individual a partir dos valores projetados numa suposta individualidade como ideologia.

Aqui temos um período de transição onde a centralização do poder político e burocrático no estado absolutista — já infiltrado pela burguesia — dará condições à ascensão do modo de produção capitalista, visto que para isso a burguesia cooptará os interesses das maiorias populares pertencente ao terceiro estado.

Por esse motivo, a defesa da individualidade, como valor social abstrato, defendida pela Revolução Francesa como valores universais a partir do reconhecimento dos direitos individuais, fará surgir uma nova ideologia que se fundamentará na declaração universal dos direitos do homem e do cidadão, marcando, assim, o triunfo dos direitos do indivíduo como cidadão do estado burguês (DUMONT, 1993).

O segundo momento: o indivíduo como um objeto a ser esquadrihado e ajustado socialmente

No primeiro momento histórico, datado entre os séculos XVI e XVII, destacamos que a constituição do Estado moderno negou o indivíduo enquanto ser concreto e real por meio de teorias contratualistas que consideraram ideologicamente a essência humana³ como uma abstração ideal. Já no segundo momento histórico, destacaremos o indivíduo que teve sua individualidade esquadrihada e ajustada segundo às necessidades do modo de produção capitalista do século XVIII⁴.

Nesse sentido, Ferreira (2013) sustenta que durante o processo de desenvolvimento das cidades e com o avanço das novas forças produtivas sob as novas formas de produção capitalista, haveria a necessidade de um poder controlador, disciplinador e normalizador que atuasse sobre os indivíduos. Com o indivíduo disciplinado, este, conseqüentemente, imputaria a si mesmo uma espécie de autojulgamento, se adaptado ou desadaptado, a partir de um eixo de poder regulatório social, ao mesmo tempo em que fosse submetido ao poder disciplinar:

Fatores como o aumento da população, a proliferação dos pobres nas cidades, a invenção de novas técnicas, como o fuzil e os artefatos industriais, e novas relações de produção baseadas no trabalho contratual impõem a constituição de novas tecnologias de poder, baseadas não mais na lei, mas no esquadrihamento e na vigilância constantes dos indivíduos

³ Entende-se aqui “essência” no sentido do humano ser uma representação-reprodução das forças da natureza: a Lei da Natureza, formulada a partir dos gregos antigos, como lei universal, espiritual e física, que reina ordenadamente sobre todas as coisas; e como lei universal do mundo, comanda a submissão ao curso harmonioso da natureza e ao papel atribuído a cada um no sistema social (DUMONT, 1993). Nesse sentido, continuaria havendo, nos filósofos modernos, uma essência que determinaria a vida fenomênica.

⁴ Não consideramos aqui o capitalismo primitivo, mas, sim, o capitalismo pós Revolução industrial.

e das populações ao longo do tempo e do espaço. Este exame constante se produz em espaços privilegiados que surgem ou são reapropriados nesse período como fábricas, casernas e prisões (primeiro caso), e hospitais, asilos e escolas (segundo caso). Surge o que Foucault chama de biopoder, composto de biopolítica (atuando sobre as populações) e de poder disciplinar (sobre os indivíduos). Na esteira deste, desponta todo um conjunto de saberes que buscam a natureza de cada indivíduo, singularizando-o (FERREIRA, 2013, p. 34).

Foi nesse momento histórico que as novas relações sociais sob o capitalismo em ascensão, necessitaram de novas formas de contenção e ajustamento, papel este que será desenvolvido pela ciência que será a principal ideologia dominante da sociedade capitalista (VIANA, 2007) em substituição a teologia do período feudal.

Da negação da verdadeira essência humana à individualidade como potência de sua manifestação

Nas páginas anteriores, tratamos sobre a formação da individualidade dentro de um contexto histórico, filosófico e social. Da influência do estoicismo e do cristianismo sobre a elaboração da individualidade da idade Antiga e no período feudal, até a abstração do indivíduo como sujeito autônomo a partir do Estado moderno, chegamos a ascensão da burguesia que buscou ajustar o indivíduo conforme os requisitos das novas relações produtivas sob o capitalismo.

Tentamos construir um contexto introdutório, no qual ficasse preparado o caminho para demonstrar a constituição da individualidade, sob a sociabilidade capitalista, que tem num paradigma hegemônico subjetivista, o entendimento metafísico de uma subjetividade (ou individualidade) como autônoma e independente dos domínios do capital.

Logo, a ideologia do indivíduo enquanto cidadão burguês, sustenta que esse indivíduo possui uma subjetividade enquanto entidade metafísica, definida a partir de seus próprios desejos, necessidades, ações, sentimentos e razão. Desta forma, o subjetivismo delega única e exclusivamente para o “sujeito” a responsabilidade pela produção de ideias, concepções e ações políticas, culturais e históricas. Ao invés de ser um ser social e histórico, ele aparece tão-somente com um ente metafísico e isolado das determinações do capitalismo.

A partir da Carta dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, nasceu o triunfo do indivíduo (cidadão) pelo seu direito à liberdade, à igualdade, e à propriedade. Direitos esses garantidos sob as leis modernas do novo estado burguês (MARX, 2010; DUMONT, 1993). A liberdade de consciência e a liberdade religiosa advinda da Reforma, reforçariam

a ideia do direito natural do homem⁵ (como um indivíduo) numa conquista política que teria se realizado e que abriria caminho para novas conquistas. Assim, tanto a liberdade de consciência à classe intelectual, como a liberdade religiosa, seguiu processos antes determinados pelas novas relações produtivas, baseadas na propriedade privada dos burgueses capitalistas.

Essas novas relações sociais, sob a indústria capitalista em ascensão, necessitavam de consciências intelectuais para legitimar as novas relações de dominação de classe, ou seja, a burguesia necessitava do conhecimento científico, proposto pelos ideólogos intelectuais, para sistematizar uma falsa consciência sobre a realidade (VIANA, 2006).

Com um programa de modernização a burguesia esteve aliada com os intelectuais propondo seus próprios interesses como direitos necessários ao cidadão comum. Uma emancipação política foi colocada em marcha, mas não uma emancipação humana que garantisse, de fato, a libertação de todos. Marx (2010) ao abordar o Estado constitucional, pontuou que não bastava somente um avanço político que garantiu, na verdade, os interesses da burguesia. O crítico alemão sustenta que com a constituição do Estado burguês, e com ele as garantias do direito natural como a liberdade, a igualdade, a segurança e o direito à propriedade, defendeu-se, na verdade, uma universalidade valorativa e ideológica.

Nesse caminho de defesa dos valores universais pela perspectiva individual, o que estaria por trás seriam os interesses particulares da burguesia que, por meio da ideologia do indivíduo em seus valores particulares, os valores burgueses do egoísmo e da competição seriam naturalizados, assim como a separação do humano de si mesmo e de sua comunidade ou classe social (MARX, 2010). Sendo assim, o autor evidencia:

Portanto, nenhum dos assim chamados direitos humanos transcende o homem egoísta, o homem como membro da sociedade burguesa, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e ao seu capricho privado e separado da comunidade. Muito longe de conceberem o homem como um ente genérico, esses direitos deixam transparecer a vida do gênero, a sociedade, antes como uma moldura exterior ao indivíduo, como limitação de sua autonomia original. O único laço que os une é a necessidade natural, a carência e o interesse privado, a conservação de sua propriedade e de sua pessoa egoísta (MARX, 2010, p. 50).

Nessa esteira, acreditamos que não há liberdade e nem igualdade e tampouco fraternidade entre os indivíduos estando estes em condições materiais desiguais. E, sob

⁵ Somos fieis ao termo “homem” em contraposição ao termo humano, pelo poder dominante da linguagem escrita e de seus interesses sob uma perspectiva dominante patriarcal.

condições materiais desiguais, não há a possibilidade de realização individual projetada a partir de valores universais, visto que uma classe oprimida, como garantia de outra classe, representa a própria dívida da humanidade para com seus direitos naturais.

As consequências históricas da sociabilidade burguesa ou do direito particular da mentalidade burguesa, fizeram com que mesmo uma pessoa sendo formada a partir de relações sociais humanas, interioriza-se para si valores de uma individualidade ideológica, formada a partir de uma consciência burguesa como sua própria consciência pessoal.

Sobre esse processo de formação de uma consciência sob os valores da burguesia, Iasi (2011) sustenta que a realidade passa a ser compreendida de forma imediata, onde o indivíduo toma a parte pelo todo passando a ter uma concepção naturalista sobre a sociedade. Interiorizando as normas, os valores e os padrões sociais, como seus, o indivíduo passaria a reproduzi-los:

Assim, formada essa primeira manifestação da consciência, o indivíduo passa a compreender o mundo a partir de seu vínculo imediato e particularizado, generalizando-o. Tomando a parte pelo todo, a consciência expressa-se como alienação. No senso comum, a alienação é tratada como sendo um estágio de não consciência. Após essa análise preliminar, percebemos que ela é a forma de manifestação inicial da consciência. Essa forma será a base, o terreno fértil, onde será plantada a ideologia como forma de dominação (IASI, 2011, p. 20).

À vista disso, acreditamos que essa primeira forma de consciência — como uma consciência em si mesma—, seja uma consciência alienada, visto que é formada a partir de condições sociais alienadas que impedem o seu desenvolvimento. A classe que detém os meios materiais de produção, busca universalizar seus interesses ideológicos pela via da consciência individual que se projeta nos direitos e valores do indivíduo que não se enxerga enquanto classe social.

Fechando-se numa suposta individualidade, o indivíduo é desindividualizado, pois, “na sociedade burguesa, o capital é independente e tem individualidade, ao passo que a pessoa é dependente e não tem individualidade” (JACOBY, 1977).

O indivíduo, a partir do valor burguês e ideológico da autonomia, sofre uma espécie de automatização de suas ações, onde seu comportamento social se torna um espelho de seu próprio individualismo. Esse individualismo, em grande medida, é projetado em respostas sociais e espontâneas como na competição, na busca pela ascensão social e no orgulho próprio. O indivíduo se torna incapaz de pensar, senão a partir de si próprio, isso leva-o ao impedimento de perceber a estrutura da realidade sob uma perspectiva histórica e crítica.

Essa “dinâmica mantém a sociedade rolando por aí; o espaço de respiração que poderia dar vida à teoria crítica fica perdido na busca desesperada da própria vida” (JACOBY, 1977, p. 118).

Nessa dinâmica ditada por uma sociedade dividida entre classes sociais antagônicas, onde o valor da competição e da “escassez” impera, a individualidade se torna uma forma de proteção contra o próprio extermínio, pois, o outro, como um indivíduo em seus potenciais, representa a minha própria desfiguração e negação, como indivíduo em meus potenciais. Laing e Cooper (1982), ao abordarem os indivíduos inseridos numa sociedade de classe, os define como um conjunto múltiplo de solidões funcionais a uma inércia. Os autores destacam que os homens são unidos, enquanto indivíduos, pela terrível negação e violência contra o outro, no sentido de sua ação individual ser uma ação impessoal, inerte e funcional à alienação:

A história compreendida a este nível apresenta um terrível e desesperado aspecto — homens unidos por esta inerte e demoníaca negação, que lhes arrebatou a substância para voltá-la contra tudo sob a forma de inércia ativa — a totalização do homem pelo seu extermínio. (...) Não só os homens se veem em oposição à natureza, ao meio social, aos outros homens, como descobrem que sua própria práxis se volta contra eles, tornando-se antipráxis (LAING; COOPER, 1982, p. 78).

Morais e Jimenez (2016) ao tratarem da individualidade sob uma perspectiva marxista, destacam que “na sociabilidade do capital instaura-se uma concepção de liberdade absoluta e meramente negativa porque ideal, falsa”. De modo que “nela, os indivíduos se imaginam livres, uma liberdade fantasiosa abstraída da realidade objetiva, pois é imperativo dos ditames da liberdade pequeno-burguesa a aceitação e adequação subjetiva às condições postas” (MORAIS; JIMENEZ, 2016, p. 32).

Como decorrência da moderna sociedade do capital, a realização individual ou a produção pessoal de si mesmo, torna-se um objetivo a ser alcançado para além da comunidade ou da sociedade, na qual o indivíduo faz parte. Porque o mesmo é um valor personificado de mercadoria onde seu valor equivale à troca determinada pela sociabilidade do capital (MORAIS; JIMENEZ, 2016).

Sendo assim, a individualidade sob a sociabilidade capitalista não representa um avanço social, mas, sim, a própria manutenção da sociedade burguesa; visto que os conteúdos da própria individualidade, sob a ideologia do indivíduo e sua manifestação, não contestam a sociedade de classe, mas a dão continuidade e afirmam sua dinâmica.

Contudo, passemos de uma individualidade enquanto alienação consequente da sociabilidade capitalista, para uma individualidade enquanto potência e manifestação humana.

A partir daqui, consideramos indispensável uma história construída a partir da sociabilidade humana, estando esta, dependente de seu modo de produção e reprodução da vida social, garantida pelo trabalho como práxis da autoconstituição humana. Nesse sentido, a teoria marxista nos fornece subsídios, ontológicos e históricos, para entendermos a categoria de individualidade a partir da materialidade do indivíduo, como ente-espécie, dependente de suas relações sociais e de sua ação sobre a natureza por meio do trabalho (MARX, 1985; 2004; 2011; 2007)

Por consequência, sabemos que a individualidade é uma parte ontológica do ser social. É uma força ativa que, embora modulada pelas diferentes formas de sociabilidade decorrente de processos históricos distintos, no entanto, ela tem uma origem natural, orgânica, sendo uma amostra da espécie humana irrepetível. Dessa forma, a autoconstituição individual torna-se indissociável da atividade do trabalho, que proporcionou a distinção entre o homem, como ser biológico e ao mesmo tempo genérico, do animal, como ser natural condicionado (MARX, 2007; 2004).

Sob essa perspectiva, Morais e Jimenez (2016) demonstram as determinações onto-históricas acerca da individualidade traçando uma linha determinante e contínua entre a naturalidade, o trabalho e a generalidade na constituição de uma individualidade enquanto projeto e necessidade humana.

Sobre a naturalidade, as autoras sustentam, a partir de Marx, a confirmação de uma individualidade orgânica e material, que se realiza e se autodetermina através de um corpo orgânico e singular, humanizando-se em sua intenção e interação consciente pelo processo do trabalho como atividade humana:

Antes de tudo, o trabalho é um processo entre o homem e a natureza, um processo em que o homem, por sua própria ação, media, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele mesmo se defronta com a matéria natural como força natural. Ele põe em movimento as forças naturais pertencentes à sua corporalidade, braços e pernas, cabeça e mão, a fim de apropriar-se da matéria natural numa forma útil para sua própria vida. Ao atuar, por meio desse movimento, sobre a Natureza externa a ele a ao modificá-la, ele modifica, ao mesmo tempo, sua própria natureza. Ele desenvolve as potências nela adormecidas e sujeita o jogo de suas forças a seu próprio domínio (MARX apud MORAIS; JIMENEZ, 2016, p. 70).

Sobre o trabalho como atividade vital, as autoras expõem a mudança de um ser coagido em sua individualidade e processualidade natural, a um ser ontológico e construtor da história, onde sua vontade, antes, pensada, disciplinada e idealizada na consciência, é projetada na matéria criando a transformação da mesma conforme os fins da liberdade e da independência:

Pressupomos o trabalho numa forma em que pertence exclusivamente ao homem. Uma aranha executa operações semelhantes às do tecelão, e a abelha envergonha mais de um arquiteto humano com a construção dos favos de suas colmeias. Mas o que distingue, de antemão, o pior arquiteto da melhor abelha é que ele construiu o favo em sua cabeça, antes de construí-lo em cera. No fim do processo de trabalho obtém-se um resultado que já no início deste exigiu na imaginação do trabalhador, e portanto idealmente. Ele não apenas efetua uma transformação da forma da matéria natural; realiza, ao mesmo tempo, na matéria natural seu objetivo, que ele sabe que determina, como lei, a espécie e o modo de sua atividade e ao qual tende subordinar sua vontade. E essa subordinação não é um ato isolado. Além do esforço dos órgãos que trabalham, é exigida a vontade orientada a um fim, que se manifesta como atenção durante todo o tempo de trabalho (MARX apud MORAIS; JIMENEZ, 2016, p. 74).

Acerca da existência humana em sua essência genérica, Moraes e Jimenez (2016) evidenciam a generidade como fruto do processo da atividade produtiva humana, de modo que o indivíduo em sua naturalidade teria sua autoconstituição possibilitada pela interação com outros indivíduos mediada pelo processo social do trabalho. Nesse sentido, as autoras citam Marx:

(...) o trabalho, a *atividade vital*, a *vida produtiva* mesma aparece ao homem em primeiro lugar só como um *meio* para satisfação de uma carência a necessidade de manutenção da existência física. A vida produtiva é, porém, a vida genérica. É a vida engendrador de vida. No modo (*Art*) da atividade vital encontram-se o caráter inteiro de uma espécie, seu caráter genérico, e a atividade consciente livre é o caráter genérico do homem (MARX apud MORAES; JIMENEZ, 2016, p. 81, grifos do autor).

A generidade absorve o indivíduo, enquanto ser social, que se objetiva e se dissolve, enquanto particularidade, numa universalidade composta pelas relações sociais como prova de sua verdadeira essência humana. Nesse sentido, a essência humana em Marx (2007) como o conjunto das relações sociais, não é algo abstrato sequer isolado das determinações históricas e sociais, visto que a constituição do indivíduo enquanto sujeito consciente só foi possível pela atividade humanizada enquanto relação social evoluída da natural.

Portanto, a nossa individualidade mais se manifestará quanto menos ela entrar em contradição com a sociedade.

Essa individualidade constituída subjetiva e objetivamente por um ser orgânico que tem no trabalho uma atividade vital de transformação da natureza e de si mesmo sendo uma síntese enquanto riqueza da complexidade genérica humana, ela deve ser resgatada por meio da transformação das relações sociais determinadas, atualmente, pelo modo de produção capitalista:

A superação da propriedade privada é, por conseguinte, a *emancipação* completa de todas as qualidades e sentidos humanos; mas ela é esta emancipação justamente pelo fato desses sentidos e propriedades terem se tornado *humanos*, tanto subjetiva quanto objetivamente. O olho se tornou olho *humano*, da mesma forma como seu *objeto* se tornou um objeto social, *humano*, proveniente do homem para o homem (MARX, 2004, P. 109. Grifos do autor).

Considerações finais

Neste artigo, abordamos a constituição da individualidade a partir de diferentes momentos históricos e buscamos descrever a individualidade modulada pela sociabilidade capitalista. Nesse sentido, tentamos elucidar um contexto histórico desde a Idade Antiga e medieval, onde se começou a dar valor a uma individualidade como valor interior com base na filosofia estoicista e no cristianismo.

Nessa esteira, apresentamos a concepção de indivíduo que começa a ganhar valor externo sob a consolidação do Estado Moderno. Por consequência, enfatizamos que o indivíduo, nesse período, não passava de uma projeção de direitos (mas concreto nos deveres), sob o qual diferentes modos de valoração de uma individualidade, ainda sim, incorpórea e solúvel foi usada na defesa e manutenção das forças econômicas sob direção da burguesia em ascensão.

Com a queda do Estado absolutista e a ascensão definitiva da burguesia, como nova classe dominante, em contraposição ao proletariado, como nova classe dominada, iniciou-se uma nova forma de aceitação do indivíduo, como um valor ideológico em si mesmo, sob o discurso de sua autonomia estando independente de suas condições materiais e sociais.

Com a consolidação dos direitos individuais, sob a promulgação discursiva da burguesia em relação à igualdade, à liberdade e à propriedade, propomos uma análise a esses direitos do “homem” como direitos legitimadores de uma sociedade de classe, onde o egoísmo, a competição e a alienação humana foram e continuam sendo assentados.

Contudo, por meio de uma perspectiva histórica destacamos os valores universais indissociáveis da autoconstituição humana sobreposta a uma individualidade como potência, ontológica e histórica. Essa individualidade inerente a essência humana constituída pelas relações sociais, foi expressa pela naturalidade biológica, pelo trabalho e pelo ser social enquanto genérico. Nesse caminho, para uma manifestação concreta e autêntica de um indivíduo em sua plena individualidade, evidenciamos a sociabilidade sob o capitalismo como obstáculo. Mas que fique claro que a sociabilidade capitalista faz parte de uma pré-história humana que se desenvolve sob as concessões racionais de indivíduos que se afirmam em suas individualidades antes, estando estas, determinadas.

Referências Bibliográficas

DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

ELIAS, N. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

FERREIRA, A. A. L. O múltiplo surgimento da psicologia. Em JACÓ-VILELA, A.M., FERREIRA, A.A.L., PORTUGAL, F.T., (orgs), *História da psicologia: rumos e percursos*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nau, 2013. P. 19-51.

IASI, M.L. *Processo de consciência*. São Paulo: CPV, 1999.

JACOBY, R. *Amnésia social: uma crítica à psicologia conformista de Adler a Laing*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

LAING, R.D; COOPER, D.G. *Razão e violência: uma década da filosofia de Sartre (1950-1960)*. Petrópolis: Vozes, 1982.

MARX, K. *O capital*, Vol. I. Tradução de Rubens Enderle. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, K. *Contribuição à crítica da economia política*. Tradução de Florestan Fernandes. 2.ed. - São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, K. *Manuscritos econômicos - filosóficos*. Tradução de Jesus Raniere. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, K. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Trad. João Maria. 4º ed. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

MARX, K; ENGELS, F. *A ideologia alemã (Feuerbach)*. 3ª ed. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, K. *Sobre a questão judaica*. Trad. Daniel Bensaïd, Wanda Caldeira Brant. - São Paulo: Boitempo, 2010.

MORAIS, B.M; JIMENEZ, S.V. *Tornar-se indivíduo: bases ontológicas e processo histórico*. Sobral: Ed. Uva, 2016.

VIANA, N. [Intelectualidade e Classe Social](#). Revista Eletrônica *Espaço Acadêmico*, Maringá/PR, v. 65, p. 10-16, 2006. Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/issue/archive>. Acessado em: 02-fev-2018.

VIANA, N. *A filosofia e sua sombra*. Goiânia: Edições Germinal, 2000.

VIANA, N. *A Consciência da história: ensaios sobre o materialismo histórico-dialético*. 2ªed. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007.

VICENTINO, C. *História geral*. Ed. Atual e ampliada, São Paulo: Scipione, 1997.