

ÉTICA DO CUIDADO E ALTERIDADE NA SOCIEDADE DO CANSAÇO DE BYUNG-CHUL HAN

CARE ETHICS AND OTHERNESS IN THE TIREDNESS SOCIETY BY BYUNG-CHUL HAN

Matiel de Oliveira Bernabé¹

Victor Hugo²

Resumo: O tema desta pesquisa é a alteridade. Ela parte das seguintes questões: como a perda da alteridade tem se manifestado a partir do modelo de sociedade na qual vivemos? E como dirimir essa perda? A resposta-hipótese é: a alteridade vem sendo atacada e enfraquecida pelo modelo de sociedade que prioriza a produção e o desempenho, deslocando seus indivíduos de suas respostas éticas e de seus compromissos para consigo mesmo. A pesquisa objetiva mostrar como a sociedade do desempenho e produção, tal como descreveu o filósofo sul-coreano Byung-Chul Han em sua obra *Sociedade do Cansaço*, contribui na visualização do enfraquecimento da alteridade e como essa mesma sociedade, também, pode oferecer pistas para recuperá-la. O método adotado é uma pesquisa exploratória. Terá como fonte principal a obra: *Sociedade do Cansaço*, de Byung-Chul Han; bem como outras referências de relevância para a pesquisa. A pesquisa se desenvolverá em três partes: Em primeiro lugar, será explicado como a alteridade e a ética estão em convergência, apresentando o modo como a fenomenologia perspectivou o ser humano enquanto ser-de-cuidado. Em segundo lugar, procurará mostrar que Han, quando se propõe a descrever a sociedade do desempenho e de produção, toca justamente no problema da perda ou do enfraquecimento da alteridade. Por fim, o artigo quer mostrar que a perda da alteridade está relacionada à ausência de uma sociedade que volte a pensar sobre si mesma.

Palavras-chave: Alteridade. Byung-Chul Han. Ética. Cuidado. Cansaço Fundamental

Abstract: The research theme is otherness. It seeks to answer the following questions: how has the loss of otherness manifested itself on the model of society in which we live? How to resolve this loss? The hypothesis is: otherness has been attacked and weakened by the model of society that prioritizes production and performance, displacing its individuals from their ethical responses and their commitments to themselves. The research aims to show how the society of performance and production, as described by the South Korean philosopher Byung-Chul Han in his work *Society of Tiredness*, contributes to the visualization of the weakening of otherness and how this same society can offer indications to retrieve it. The method is an exploratory research, which will have

¹ Graduado em filosofia pela UCDB - Universidade Católica Dom Bosco de Campo Grande-MS ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9827-1321>

² Doutor em Desenvolvimento Local. Coordenador do Curso de Filosofia da Universidade Católica Dom Bosco. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4366-6596>

<https://doi.org/10.36311/1982-8004.2022.v15.n1.p115-130>



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.

like main source the work 'Society of Tiredness' by Byung-Chul Han; as well as other references of relevance to the research. The research will be developed in three parts: First, it will be explained how otherness and ethics are in convergence, presenting the way in which phenomenology has seen the human being as a being-of-care. Secondly, it will show that Han, when he sets out to describe the society of performance and production, touches precisely on the problem of the loss or weakening of otherness. Finally, the article wants to show that the loss of otherness is related to the absence of a society that thinks about itself again.

Key words: Otherness. Byung-Chul Han. Ethics. Care. Fundamental Tiredness

INTRODUÇÃO

A pesquisa que segue tem como tema: a alteridade. Esta é condição para a discussão ética do cuidado. Contudo, a ética e o cuidado se tocam mediante um pressuposto fundamental: as condições ontológicas do ser humano enquanto ser-de-cuidado. Tendo em vista tais premissas, a pesquisa propõe discorrer a respeito das seguintes questões: como a perda da alteridade tem se manifestado a partir do modelo de sociedade na qual vivemos? E como dirimir essa perda? A resposta-hipótese é: a alteridade vem sendo atacada e enfraquecida pelo modelo de sociedade que prioriza a produção e o desempenho, deslocando seus indivíduos de suas responsabilidades e de seus compromissos éticos para consigo mesmo. Deste modo, este artigo aponta para uma pista importante a qual é fundamental desenvolver ulteriormente se se quer recuperar a relevância da alteridade.

Com essa hipótese, a pesquisa tem como objetivo mostrar como a sociedade do desempenho e produção, tal como descreveu o filósofo sul-coreano Byung-Chul Han em sua obra *Sociedade do Cansaço*, contribui na visualização do enfraquecimento da alteridade e como essa mesma sociedade, também, pode oferecer pistas para recuperá-la. Esse objetivo será alcançado com o uso de uma abordagem fenomenológica da questão. O método adotado é uma pesquisa exploratória³. Terá como fonte principal a obra: *Sociedade do Cansaço*, de Byung-Chul Han; bem como outras referências de relevância para a pesquisa.

A pesquisa se desenvolverá em três partes. Na primeira parte será explicado como a alteridade e a ética estão em convergência, apresentando o modo como a fenomenologia perspectivou o ser humano enquanto ser-de-cuidado, cuja finalidade está em empenhar-se junto ao mundo, cumprindo e oferecendo uma resposta ética ao meio em que vive. Nesse modo de entender o ser humano, a alteridade “salta aos olhos” como uma perspectiva ética do cuidado que dá sentido a este ser humano e o coloca na dinâmica da convivência (coexistência). Para entender a perda ou enfraquecimento da alteridade, é mister saber como a alteridade deve ser reconhecida e qual é o seu papel na sociedade.

³ De acordo com Gil (2017), as pesquisas exploratórias tendem a ser mais flexíveis em seu planejamento, pois pretendem observar e compreender os mais variados aspectos relativos ao fenômeno estudado pelo pesquisador. Ainda segundo Gil (2017), as pesquisas exploratórias mais comuns são os levantamentos bibliográficos, porém, em algum momento, a maioria das pesquisas científicas passam por uma etapa exploratória, visto que o pesquisador busca familiarizar-se com o fenômeno que pretende estudar. (N. A.)

Na segunda parte se procurará mostrar que Han, quando se propõe a descrever a sociedade do desempenho e de produção, toca justamente no problema da perda ou do enfraquecimento da alteridade. O indivíduo sucumbe ao excesso da positividade que o sobrestima e o faz crer ser capaz de todas as coisas. Essa crença é possível desde a perspectiva da perda da diferença entre o *ego* e o *alter*, entre o si mesmo e o outro. Somente quando os diferentes desaparecem das relações – como ocorre em um organismo imunologicamente adoecido – é que indivíduos passam a obedecer aos ditames da produção e do desempenho. A violência não ocorre mais de forma direta e sobre os corpos, como denunciava Michel Foucault, mas de forma silenciosa e sub-reptícia, adoecendo a vítima.

Na terceira parte da pesquisa, espera-se mostrar que a ideia de cansaço, descrita por Han, tem uma dupla significação. Há um cansaço não pensado e um cansaço pensado. O cansaço não pensado é fruto da sociedade do desempenho e da produção. Ele opera de forma violenta, pois ele não respeita os limites dos indivíduos, reforça o enfraquecimento da alteridade (quando não a repudia por completo), provocando esgotamento físico e mental nas pessoas. É um cansaço de pessoas que estão espasmodicamente estacionadas. Por outro lado, na mesma direção de Peter Handke, Han apresenta um cansaço pensado, chamado de fundamental. Esse cansaço é o respeito e o fortalecimento da alteridade. É o cansaço fruto de uma atividade do pensamento que indica que as pessoas são distintas e tem limites.

Por fim, o artigo quer mostrar que a perda da alteridade está relacionada à ausência de uma sociedade que volte a pensar sobre si mesma. Produção e desempenho são autômatos e mecanizados, tal como as tecnologias: apenas reproduzem repetições. Humanos, ao contrário, são portadores de alteridade, são distintos e se cansam. Cansar é produzir pensamento, pois é devolver ao ser humano sua resposta ética ao mundo que vive, ou seja, é recuperar sua alteridade na qualidade de seres-de-cuidado.

A ALTERIDADE COMO RESPOSTA ÉTICA DO CUIDADO

Uma importante contribuição fenomenológica para a antropologia foi a **tematização da falta** desenvolvida por Lacan⁴, também designada como carência por Mortari (2018). Este traço colocou o ente humano em perspectiva, evitando recorrentes abstrações como: sujeito, espírito ou pessoa. Humanos são “seres carentes, em um

⁴ O tema da falta aparece no pensamento de Lacan. No seminário 1956-57, Lacan, fazendo uma releitura da Teoria da Castração de Freud, representada e operacionalizada pelo conceito de falo, desapropria deste a identificação da ideia de falta ao órgão anatômico, e o transpõe como o operador geral para entender o desejo humano. Assim, nas palavras de Darriba, a falta “não é relativa a um objeto primordial, mas está ela mesma na origem da experiência do desejo, ou seja, é condição de possibilidade desta última” (2005, p. 67). Portanto, para Lacan, a gênese do desejo humano tem sua origem na falta operacional que preside a organização simbólica, e aponta a ausência. E, em razão disso, desperta o processo do exercício do desejo, como manifestação da necessidade de satisfazer a nuance que tal ausência requer.

contínuo estado de necessidade de algo” (MORTARI, 2018, p.12). Esta carência não deixa de estar marcada por uma ontologia da finitude. A ideia de finitude, como lembra Mortari, é uma contribuição da filosofia heideggeriana. Em seus termos:

[...] A ideia existenciária formal do ‘culpado’, nós a determinamos, portanto, assim: ser-fundamento de um ser determinado por um não – isto é, *ser-fundamento de uma nulidade*. [...] a ideia do *não* que reside no conceito de culpa existencialmente entendido exclui a referência a um possível ou a um exigido subsistente [...]” (HEIDEGGER, 2012, p. 777).

Para Heidegger, o modo de ser do ente humano é excluído de uma fundamentação previamente dada, ou seja, não há entes que o fundamentem, com exceção do nada. Isso representa seu estado finito de ser⁵.

Em vista disso, o **ser-humano pode ser reconhecido como um ser-de-falta e um ser-finito**, o que evita duas posturas: [1] a necessidade de se justificar uma dependência a certa natureza extrínseca e absolutamente transcendente (como acontece na antropologia judaico-cristã); e [2] a superação da falta e da finitude por meio de uma autônoma orientação da vontade que tende ao absoluto – tal como postulou o iluminismo e idealismo alemão, creditando ao Estado essa função paterna.

Além de carente e finito o ser humano se constitui como um “fora de si”⁶. “Fora” não é uma conotação espacial – como no imperativo: “... tire o gato para fora de casa!”; mas deve ser compreendido de maneira fenomenológico-existencial⁷. Dizer que se é um ‘ser-para-fora’ significa: aberto às possibilidades de ser (HEIDEGGER, 2012), ou seja, que está sempre dentro de uma “postura” face ao mundo. Mortari (2018) interpreta o ser-para-fora, tal como postulou Heidegger, também como “empenho para realizar-se”, “estar empenhado”, “junto a...”. Com efeito, o **ser-de-falta-e-finito é também ser-aberto-e-empenhado**.

Nesse sentido, enquanto carente (falta), finito, aberto (existente) e empenhado no mundo, humanos estão sempre “aos cuidados de...” (MORTARI, 2018), isto é, requer dele uma tensa relação entre o que falta e o que devém. Essa “relação com a existência através do cuidado é algo essencial e necessário, porque, desde o nascimento até o momento final da vida, o ser humano, enquanto existente, encontra-se na condição de dever ocupar-se de si, dos outros e das coisas” (MORTARI, 2018, p. 8). **O ser-falta-finito-aberto-empenhado é ainda um ser-de-cuidado**.

⁵ Cf. HEIDEGGER. *A Essência do Fundamento*, 2007.

⁶ Segue aqui a compreensão heideggeriana de “Projeto” (*Geworfenheit*) (Cf. HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, §29).

⁷ Fenomenológico-existencial para não confundir com “Existencialismo”, ligado a uma subjetividade (N. do A.)

Conquanto a noção de cuidado (*Sorge*) tenha sido popularizada por Heidegger na literatura filosófica, Mortari (2018), para além dele, apresenta uma outra de interpretação. Cuidar, segundo a autora, é um termo polissêmico e se dá em três níveis de significação:

O termo *cuidado* se mostra, portanto, carregado de diferentes significados; é polissêmico: existe um cuidado necessário para continuar a viver; um cuidado necessário ao existir para concretizar a tensão à transcendência e nutrir o ser-aí de sentido; e um cuidado que repara o ser, tanto material como espiritualmente, quando o corpo ou a alma adoecem. O primeiro é o cuidado como trabalho do viver para preservar o ente que nós somos; o segundo é o cuidado como arte de existir para fazer florir o ser-aí; e o terceiro, o cuidado como técnica de conserto para curar as feridas do ser-aí. O cuidado, na sua essência, responde a uma *necessidade ontológica*, que engloba uma *necessidade vital*, aquela de continuar a ser; uma *necessidade ética*, aquela de ser-aí com sentido, e uma *necessidade terapêutica*, para reparar o ser-aí (MORTARI, 2018, p.36).

Como pode ser conferido pelo fragmento acima, cuidar tem a ver com: a vida, a existência e a restauração. Dizer que cuidar é vital significa “preservar”, cultivar aquilo que se é. No segundo sentido, cuidar tem a ver com a necessidade de transcender-se (ultrapassar-se), é a “necessidade de abertura” e o sentido do próprio existir. O terceiro cuidar está ligado à “reparação”, é recuperar-se físico e espiritualmente. Diante dessa tríplice significação, é possível retirar uma proposição: **O cuidado é um “fenômeno”** (MORTARI, 2018, p. 7) **que preserva o humano em si mesmo, sem necessariamente torná-lo fechado ou monádico, e o repara frente às tensões que enfrenta no empenho junto ao mundo.** Em razão desse último, ele responde a quatro necessidades: ontológica (que permite ser), vital (que preserva o ser), ética (que dá sentido ao ser) e terapêutica (que repara o ser).

Respeitadas essas quatro necessidades (ser, preservar, significar e reparar), o ser de cuidado “des-empenha”, assume uma postura, isto é, um modo de “já-estar-engajado-com...”; e não há como pensar a condição humana do cuidado fora do mundo. Humanos chegam ao mundo pelo cuidado de outros. Sem fórmulas ou receitas prontas, mas apenas como uma incumbência, imputam-lhe – aos humanos – essa obrigação de buscar a melhor forma de ser no encontro com o outro (MORTARI, 2018). **O ser-falta-finito-aberto-empenhado-e-de-cuidado se choca com o ser-Outro.** Contudo, nada lhe é dito a respeito desse trabalho hercúleo. Nada e nem ninguém é capaz de lhes avisar que no empenho junto ao mundo e no encontro com o outro é praticamente impossível ser e ter tudo. É inconcebível a eles “chamar ao ser tudo aquilo que ele vê como essencial para delinear uma vida boa” (MORTARI, 2018, p. 22). Por outro lado, eles podem “realizar uma vida que faça florescer o melhor do humano e que, como tal, seja digna de ser vivida” (MORTARI, 2018, p. 23). Constatar a diferença entre o

“melhor” e o “melhor possível” é apreender uma forma de existência que responde ao tema ético do cuidado.

Coexistir é a melhor forma possível de estar no mundo. Porquanto, “quando um ser humano começa a sua existência, de fato, inicia a coexistir; quando vem ao mundo, é acolhido por um olhar⁸, antes que em um espaço e em um tempo; o seu abrir os olhos à luz é uma coisa só com o ser acolhido pelo olhar de quem cuida da sua vida” (MORTARI, 2018, p. 48). É um dado fenomenológico que “a vida não é um evento solipsista, uma vez que está sempre intimamente ligada à vida dos outros” (MORTARI, 2018, p. 37). Em função da coexistência é que humanos carentes, finitos e abertos que existem empenhados pelo cuidado (de ser o melhor para si e pelo olhar do outro) querem dar sentido de ser a tais relações. Eles têm de lidar com uma alteridade absoluta (seja os outros, seja ele mesmo) que lhes escapa. Essa busca de sentido que o dispõe numa relação de alteridade é a resposta ética do cuidado, pois “*cuidar é tornar-se responsável por algo ou alguém, preocupar-se, empenhar-se, dedicar-se a alguma coisa*” (MORTARI, 2018, p. 11). Portanto, **a alteridade é a resposta ética do cuidado, o sentido que essa necessidade impõe à condição humana pensada como cuidar.**

Embora sua constituição ontológica leve para isso, o *modus operandi* do ser-de-cuidado, enquanto ser que responde a si e ao Outro, dentro de uma necessidade ética, como ser-de-alteridade não é ponto de partida no empenho humano junto ao mundo, pelo contrário, ela se torna uma tarefa a ser buscada. A dimensão ética do cuidar, a alteridade, se constitui um problema a ser tematizado, o que é, ou não, uma surpresa: é pela sua própria condição de ser que, constituído de falta, depende de outros; não é pelo fato de que a falta lhe ausenta também dessa dependência – o que pode ser um paradoxo da constituição humana. Como Heidegger (1995) já alertava: no que tange ao homem, é a proximidade o que lhe está mais distante.

Esse paradoxo é apresentado na *Sociedade do Cansaço* de Byung-Chul Han. Argumentando unido a Han (2019), mas também para além dele, é importante que as fronteiras do ser-de-cuidado (representado na obra pelo *self*) e o ser-Outro (*alter*), tanto no sentido pessoal, quanto em entidades sociais, sejam bem delineadas. O oposto pode significar a degradação da correlação que dá possibilidade ao humano coexistir com os outros, e a suplantação de um sobre o outro. Em suma, assumir-se enquanto humano, nas condições já discutidas é cuidar do *self* para que ele não se dissolva no *alter*, (tanto

⁸ O olhar, fator chave da relação, é amplamente explorado por Sartre (2006) em sua peça “Entre Quatro Paredes”. No cômodo, onde os personagens estão confinados, não há espelhos, janelas, camas, interruptores, objetos de higiene pessoal. Tais privações revelam a falta dos instrumentos que possibilitam escapar ao convívio, ou de, ao menos, torná-lo suportável, ocultando certos aspectos que cause desconforto e tensão. O que existe no cenário é tão somente o outro, em sua existência nua, na qualidade de meio possível de aplacar a aflição do vazio além da casca do si, que é exposto perenemente pela luz que não se apaga. Com efeito, Sartre, trabalha o olhar como fator imprescindível na composição de si mesmo. Os olhares penetram no outro convidando a se mostrarem, como e, ao mesmo tempo, faz transparecer ao outro o próprio reflexo do si, como num espelho que demonstra sua *persona*. (N. do A.)

no sentido individual quanto no social); o contrário disso é o que Han (2017) mostra em sua *Sociedade do Cansaço*.

ALTERIDADE E SOCIEDADE DO CANSAÇO

Na obra *Sociedade do Cansaço* (*Müdigkeitsgesellschaft*) publicada em 2010, Han (2017) emprega duas importantes categorias de análise: **a negatividade e a positividade**. Welder Marchini e Renan Carletti comentam que a “positividade abarca os excessos de informação, comunicação e desempenho próprios da sociedade atual; a somatória destas variáveis provoca uma violência do positivo” (2020, p. 444). Por outro lado, a negatividade tem a função de representar modelos societários que afirmam a alteridade em duas situações: pela total ausência de positividade (sendo uma alteridade punitiva) ou pela contenção da positividade.

É dentro dessa distinção (positividade e negatividade) que Han (2017) irá fazer sua leitura crítica de Michel Foucault. Ele argumenta que a sociedade analisada pelo pós-estruturalista francês é, enquanto sociedade da obediência e do controle, marcada pela categoria do negativo no primeiro sentido (alteridade punitiva). Há uma espécie de “negação” da singularidade e os indivíduos acabam sendo obrigados a serem disciplinados e obedientes, à mercê da violência de seus corpos. É uma sociedade que lhe foi negada a liberdade de expressão.

De modo oposto, Han (2017) entende que a sociedade do século XXI é caracterizada pelo excesso de positividade. Os novos sujeitos obedecem não pela imposição de padrões violentos que lhes tolhem a liberdade, mas esta última é incentivada e canalizada para o desempenho e a produção (HAN, 2017). É uma espécie de empreendedorismo. A negatividade do controle que impunha a disciplina e a obediência e instaurava o estado de proibição se tornou “um efeito de bloqueio, impedindo um maior crescimento” (HAN, 2017, p. 25) da produção. **Seria mais produtivo, com efeito, passar do paradigma da negatividade ao da positividade** – muito embora os sujeitos de produção continuem disciplinados, eles não rompem com o estágio anterior, apenas são elevados a outro patamar (HAN, 2017).

Com a virada do paradigma negativo para o positivo, o poder que outrora operava às claras, se afirmando sobre o indivíduo, negando-o pela violência física e moral; agora se oculta no “esquema positivo do poder” (HAN, 2017, p. 25). Em termos de efeitos, Han explica que quanto “mais poderoso for o poder, mas *silenciosamente* ele atuará. Onde ele precise dar amostras de si, é porque já está enfraquecido” (2019, p. 9-10). Em linhas gerais, a virada para o paradigma positivo, não significou uma ausência de violência ou uma vitória dos indivíduos que lutavam por mais liberdade e individualidade. Seria uma ilusão crer que as elites abriram mão de seu papel punitivo

frente às exigências de uma sociedade que ganhou mais capacidade de se expressar, em especial no que tange ao aspecto da produção. Na prática, o que realmente alterou foi *o modus operandi*.

As elites do poder, agindo agora de modo velado positivamente, produzem no (ou permitem ao) indivíduo a sensação de liberdade, autonomia e autenticidade, e o faz crer que é ele mesmo quem cria as condições de desempenho e produção. Em outras palavras: se o problema do paradigma anterior era a cultura da ausência de liberdade de expressão, ora por que, então, não a oportunizar a fim de torná-la também um produto? O intuito desta nova forma de atuar é engendrar uma motivação para a produção. Assim, no estágio da positividade, o “sujeito de desempenho é muito mais rápido e mais produtivo que o sujeito da obediência” (HAN, 2017, p. 25). Essa imposição velada que faz o indivíduo aderir ao modelo de produção, é possível graças a este mesmo poder predominante que habilmente forja seu imaginário, fazendo com que ele conflua adequadamente ao processo.

Mas como as elites do poder conseguiram mudar o paradigma e, ainda assim, ter sucesso? Para explicar essa “virada de chave”, Han (2019) na obra *O que é poder?* (*Was ist Macht*), publicada cinco anos antes de *Sociedade do Cansaço* lançava mão das categorias de *ego* e de *alter*, como estruturas funcionais de representação do poder. Os que operam o poder estão na condição de *ego* e os que dependem ou estão sob o domínio do poder são representados pelo *alter*. Assim, no modelo social foucaultiano, o estágio da negatividade, ou seja, o poder como coação, atuava impondo “suas próprias decisões *contra* a vontade do outro”, era o domínio sobre os corpos (HAN, 2019, p. 12). Em razão disso, havia “uma capacidade muito pequena de mediação”: *ego* e *alter* agiam muito “antagonicamente um em relação ao outro” (HAN, 2019, p. 12). Todavia, na sociedade tal como pensada por Han (que corresponderia à sociedade atual), o *ego* se aproxima do *alter*. Porquanto, “contém mais mediação aquele poder que atua não *contra* o projeto de ação do outro, mas *a partir dele*” (HAN, 2019, p. 12-13), formando o futuro do outro, e não mais o obstruindo. O *alter* passa a querer o que o *ego* quer, e isso funciona.

Ao se aproximar do “horizonte de sentido e de compreensão dos dominados”, o *ego* faz com que os “que estão submetidos” ao seu “poder se adicionem nesse sistema como se fosse uma ordem natural”, o que gera “uma *continuidade de sentido* na qual a camada dominante fica *em si*” (HAN, 2019, p. 82). Deste modo, o “poder permite ao *ego* ser no outro por si mesmo”, ou seja, ele “gera uma *continuidade do self*. O *ego* realiza no *alter* suas decisões. É desse modo que o *ego* continua no *alter* como um *self*. O poder proporciona ao *ego* espaços que são *seus*, nos quais, apesar da presença do outro, ele pode estar em *si mesmo*” (HAN, 2019, p. 17). É neste cenário social que a alteridade é negligenciada. O *ego*, ao dar a entender ao que está próximo, cria um mundo para o *alter*

e formata seu modo de ver e conviver, ou seja, este último passa a enxergar o mundo segundo o primeiro. O *ego* prepara o caminho para que o *alter* assimile uma existência “autorreferenciada”: deixar de a si mesmo e passar a ser parte do *self* espelhado do *ego*. O que equivale dizer que o *alter* se dilui no *self* perpetuado do *ego*. Esse é o cenário social que Han julga ser o atual. O sujeito de desempenho e produção é aquele que assumiu para si esse modo de existência “autorreferenciada”, que guia todo o seu agir, não se limitando apenas ao âmbito profissional, mas perpassando todas as esferas da vida. Han (2017, p. 25) chega a admitir que haja um “inconsciente social”, que reproduz o desejo de maximizar a produção.

Essa discussão entre *alter* e *ego* retorna na Sociedade do Cansaço, porém dentro da metáfora da imunologia. A fim de exemplificar o drama da perda da alteridade, o filósofo coreano acaba por usar uma metáfora biológica, que hoje se torna bem adequada. A imunologia é uma área da medicina que discute o sistema de defesa de um organismo vivo. Em outras palavras, é a área que trata das relações entre corpos distintos, de alteridade. Certa “dialética da negatividade é traço fundamental da imunidade” (HAN, 2017, p. 14). Em níveis imunológicos, o outro deve ser negativo. Um corpo, em contato com o objeto estranho, imediatamente, o nega, combatendo-o. “Nessa negatividade do outro o próprio sucumbe, quando não consegue, de seu lado, negar àquele” (HAN, 2017, p. 14). Esse é o procedimento padrão de um corpo sadio, a alteridade do estranho permite que o corpo reconheça o estranho e o combata, voltando ao seu estado normal.

Por outro lado, quando o corpo adoece, o estranho passa a ser o mesmo e a negação passa a ser negada, positivando-se. Assim, a “autoafirmação imunológica do próprio” se manifesta “na negação da negação”, isto é, o “próprio afirma-se no outro, negando a negatividade do outro” (HAN, 2017, p. 14). O adoecimento do corpo evidencia o desaparecimento da alteridade, o objeto estranho deixa de assim ser, assumindo a forma de corpo e tornando-se parte dele. É a pobreza da negatividade e, portanto, da alteridade (HAN, 2017).

Deste modo os “adoecimentos neurais do século XXI, seguem por seu turno, sua dialética, não a dialética da negatividade, mas a da positividade”, porque são “estados patológicos devido a um exagero de positividade” (HAN, 2017, p. 14). Quando um corpo recebe uma vacina antiviral, recebe o DNA do vírus enfraquecido, a fim de que este crie anticorpos para lidar com o vírus real, destruindo o perigo potencial do outro. Pois, em uma situação imunológica sadia, a alteridade (representado aqui pelo vírus enfraquecido dentro do corpo) é reconhecida e imediatamente combatida (a negatividade no segundo sentido). Já numa situação adversa, como a das doenças que atacam a saúde mental, a presença do outro sem seu potencial de perigo (sem a negatividade no segundo sentido), é acolhido pelo *si* (como pura positividade).

Portanto, a sociedade do desempenho, como um verdadeiro parasita invisível, encontra livre acesso para se afirmar no *si* dos indivíduos, pois o cenário lhe favorece. Ela se prolifera destruindo o *si* da alteridade, e instaurando o *self* espelhado.

A violência que antes era afligida por outro, estranho em relação ao próprio, é agora executada pelo próprio em seu estado de sujeito de produção, tornando o indivíduo “o explorador e ao mesmo tempo o explorado, o algoz e a vítima, o senhor e o escravo” (HAN, 2017, p. 105). Esta nova espécie de violência “não é privativa, mas saturante; não excludente, mas exaustiva” (HAN, 2017, p. 20). Ela se desenvolve “precisamente numa sociedade permissiva e pacificada” (HAN, 2017, p. 19) e se manifesta na “superprodução, superdesempenho ou supercomunicação”, a qual gera o “esgotamento, a exaustão e o sufocamento frente à *demasia*” (HAN, 2017, p. 16-17), sem nunca permitir um ponto de satisfação e repouso no indivíduo, dado que o coloca “constantemente num sentido de carência e de culpa” (HAN, 2017, p. 85-86). Carência porque nunca está satisfeito com nada; culpa porque não dando conta de atingir os objetivos desejados, por serem demasiados absurdos, se enxerga como incompetente e fracassado.

O estado de esgotamento excessivo do sujeito ocorre em virtude de que nunca há um contentamento no que faz. A meta alcançada é (re)dobrada, pois na verdade, “em última instância está concorrendo consigo mesmo, procura superar a si mesmo até sucumbir. Sofre um colapso psíquico, que se chama de *burnout* (esgotamento)” (HAN, 2017, p. 86). À vista disso, “o sujeito do desempenho se realiza na morte”, pois, “realizar-se e autodestruir-se, aqui, coincidem” (HAN, 2017, p. 86). Ele “se destrói na vitória” (HAN, 2017, p. 102). Deste modo, enquanto a negatividade da sociedade disciplinar “gera loucos e delinqüentes, a sociedade do desempenho, ao contrário, produz depressivos e fracassados” (HAN, 2017). O marco de contentamento do indivíduo está para alguém dele. O seu desempenho desenfreado para atingi-lo, “super-otimizado” pela positividade, o leva a um enfraquecimento total de suas potencialidades, pois a depressão aqui não se refere a uma tristeza profunda, mas a um cansaço exaustivo, haja vista que parece ser impossível atingir algo que coincida com o horizonte.

Portanto, na sociedade do século XXI, enquanto sociedade de produção, o sujeito de desempenho vive uma realidade excruciante, na qual impera um complexo econômico que, agilmente rapta ele de si mesmo, e o transforma “numa *máquina de desempenho*, que pode funcionar livre de perturbações e maximizar seu desempenho” (HAN, 2017, p. 70). Porém, o excesso que decorre nesse processo leva-o “a um infarto da alma” (HAN, 2017, p. 71). Sua relação com os outros é cada vez mais dissipada, porque o “cansaço da sociedade do desempenho é um cansaço solitário, que atua individualizando e isolando” (HAN, 2017, p. 71). Tendo em vista que o “sujeito de desempenho esgotado e depressivo está, de certo modo, desgastado consigo mesmo”

(HAN, 2017, p. 91). Completamente “incapaz de sair de si, estar lá fora, de confiar no outro, no mundo” (HAN, 2017, p. 91). Vive “correndo numa roda de hamster que gira cada vez mais rápido ao redor de si mesma” (HAN, 2017, p. 91). O indivíduo da sociedade contemporânea corre o risco de perpetuar-se em um solipsismo, pois a alteridade, afigura estar em estado de ameaça.

ALTERIDADE E CANSAÇO FUNDAMENTAL

A *Sociedade do Cansaço* de Han, tal como foi descrita, conflui para os problemas éticos relacionados ao enfraquecimento da alteridade. Dado que as relações de poder presentes na sociedade moldam o indivíduo e o torna negligente à sua condição de ser-de-falta-finito-aberto-empenhado-em-cuidar-no-mundo, este passa a viver como um indivíduo autossuficiente numa “sociedade que está se tornando cada vez mais narcisista” e que desfruta do outro, pois “não consegue definir claramente seus próprios limites” (HAN apud CLINICAND, 2020, s/p.). O mundo aparece para si como uma sombra de si mesmo (HAN apud CLINICAND, 2020). Por isso mesmo, ele rompe com a coexistência, descaracterizando-se. À vista destas considerações, não é difícil perceber o problema ético, isto é, a perda da alteridade, que a *Sociedade do Cansaço* de Han chama para a discussão.

Para Han – assim como para a grande maioria dos teóricos contemporâneos – as alternativas aos problemas enfrentados pelas crises da sociedade moderna são sempre radicais. Não é fácil encontrar soluções reconciliáveis ao modelo moderno de produção e desenvolvimento. No caso de Han (2017, p. 113), uma alternativa a esse modelo de sociedade está em “uma nova forma de vida, uma nova narrativa, donde possa surgir uma nova época, um outro tempo vital, uma forma de vida que nos resgate da estagnação espasmódica”. Que pistas podem ser indicadas como para pesquisas ulteriores a fim de recuperar a relevância da alteridade? Quais críticas devem ser feitas a estagnação espasmódica? A quem pertence essa nova narrativa?

A fim de elucidar a indicação de Han, retomemos o que Arendt já havia escrito. Arendt (2021), comentando a respeito da figura de Sócrates, ofereceu uma alternativa à estagnação: a perplexidade de não saber o que se julgava saber dá início ao processo do pensamento. Arendt explica que a consequência do pensar “tem inevitavelmente um efeito destrutivo e corrosivo sobre todos os critérios estabelecidos, valores padrões para o bem e para o mal, em suma, sobre todos os costumes e regras de conduta, que lidamos em moral e ética” (2021, p. 197). O pensamento é suficiente para retirar a superfluidade que sustenta a ingênua ideia de que tudo já está dado, esclarecido e acabado. O pensar lega o aforismo délfico – “conhece-te a ti mesmo” – e constrange diante de conceitos e valores, tornando o indivíduo estranho a si mesmo, devolvendo-o a sua negatividade.

É nesse sentido que Han (apud CLINICAND, 2020, s/p.) afirma que “a filosofia é capaz de fazer mais do que faz hoje em dia”, pois ela “tem o poder de criar uma contra-narrativa, um modo de vida completamente diferente do atual”. Han (apud CLINICAND, 2020) é crítico ao modo como o pensamento filosófico é oferecido na atualidade, como um guia ou livro de autoajuda. Ao invés de oferecer uma orientação para encontrar o “próprio caminho dentro do *status quo*”, a Filosofia “deve nos desorientar, nos despertar para que algo completamente diferente possa surgir” (HAN apud CLINICAND, 2020, s/p.). Assim, a Filosofia deve transcender seu caráter de disciplina⁹ para recuperar seu senso crítico, em especial o pensamento ético. Divergindo-se dos condicionamentos estabelecidos na sociedade atual, a Filosofia, enquanto ato do pensamento, tem competência para desencadear uma obstrução no processo do estado de positividade espasmódico do indivíduo estagnado. O pensamento ético tem o poder de criar condições para se produzir uma contra-narrativa ao modelo do desempenho e da produção, recolocando o indivíduo na dinâmica do cuidado e da alteridade.

Essa contra-narrativa ética precisa ter em consideração a recuperação da negatividade, isto é, do co-depender, da finitude, da carência e do cuidado. Diferente da potência positiva “de fazer alguma coisa”, a potência negativa é a “de não fazer, para falar como Nietzsche; para dizer não”, o que é muito diferente da “mera impotência”, isto é, “a incapacidade de fazer algo” (HAN, 2017, p. 57). Neste sentido, a “potência negativa supera a positividade”, dado que a positiva “está sempre presa em alguma coisa” (HAN, 2017, p. 57). A potência negativa implica uma interrupção, um poder de se desligar e de favorecer a “autorrevisão”.

Han (2017) entende a potência negativa como o cansaço da criança que satisfeita de brincar é capaz de parar e começar outra coisa/brincadeira nova. O cansaço da potência positiva, por outro lado, por estar sempre ligado a alguma coisa, nunca se satisfaz, por isso é entendido como esgotamento. Assim, reagir “de imediato e seguir a todo e qualquer impulso já seria uma doença, uma decadência, um sintoma de esgotamento” (HAN, 2017, p. 52). Neste plano, o agir decanta para a deterioração da “reação e ab-reação inquieta e hiperativa” que gera a “atividade pura [que] nada mais faz do que prolongar o que já existe” (HAN, 2017, p. 53). Deste modo, apenas “por meio da negatividade do parar interiormente, [é que] o sujeito de ação pode dimensionar todo o espaço da contingência que escapa a uma mera atividade”, (HAN, 2017, p. 53). O hesitar “não representa uma ação positiva, mas é indispensável para que a ação não decaia para o nível do trabalho” (HAN, 2017, p. 53), entendido aqui como mera atividade funcional que faz proliferar o mesmo, esgotando o indivíduo. A negatividade, portanto, “é a força vital da vida” (HAN, 2017, p. 118), um lembrete perene da finitude,

⁹ Como já fora intuído por Marx, Wittgenstein e Heidegger (N. do A.)

da carência e do ser de cuidado. Em outras palavras, é o poder alcançar a manifestação do melhor do ser possível (dimensão de sua transcendência), como movimento do “bem-viver”, distinto do “sobre-viver”.

Ao se apropriar do “Ensaio sobre o Cansaço” (*Versuch über die Müdigkeit*) de Peter Handke, Han (2017) postula o “cansaço fundamental”. O “cansaço fundamental”, como “falaz, vidente, reconciliador”, é “um ‘mais do que eu’ [que] abre um *entre* na medida em que afrouxa as presilhas do eu. Eu não só vejo simplesmente o outro, mas eu próprio sou o outro e o ‘outro torna-se igualmente eu’” (HAN, 2017, p. 72). No movimento de converter-se no mais do que eu “torna-se-menos eu, deslocando-se o peso do ser do eu para o mundo. É ‘um cansaço que confia no mundo’. [...] Ele abre o eu, torna-o ‘permeável’ para o mundo. Restabelece a ‘dualidade’ que foi totalmente destruída no cansaço solitário” (HAN, 2017, p. 72), isto é, o da potência positiva.

Neste cansaço de Handke, conforme Han, estão “todas aquelas formas de existência e de convivência que desaparecem totalmente no empuxo da absolutização do ser ativo” (2017, p.72). É um não fazer sereno que permite “um acesso a uma atenção totalmente distinta, acessa àquelas formas longas e lentas que escapam à hipertensão curta e rápida”, e “faz desaparecer a economia da eficiência e da aceleração” (HAN, 2017, p. 74). Portanto, o “cansaço fundamental” de Handke, tal como interpreta Han, possibilita o estar atento ao *si*, como realidade própria, e, por conseguinte, aos outros no mundo que interpela e afeta este *si*, e, por isso mesmo, contribui no seu vir-a-ser. Ou seja, é um cansaço que abre para a possibilidade da relação de coexistência sadia, onde ninguém domina ninguém, mas um contribui para a edificação do ser do outro.

À vista disso, Han (2017, p.78) assegura que a “sociedade futura, a sociedade por vir poderia chamar-se então de *sociedade do cansaço*”, pois, portadora daquele cansaço que inspira, pode fazer surgir o novo. Tal cansaço como o “Sabah, que originalmente significa *parar*”, isto é, “um dia do *não-para*, um dia que está livre de todo o *para-isso*, para falar como Heidegger, de toda e qualquer cura. Trata-se de um *tempo intermédio*” (HAN, 2017, 76). A tradição judaica, por meio da narrativa do Gênesis, apresenta bem a ideia do cansaço fundamental: depois “de terminar sua criação, Deus chamou ao sétimo dia de sagrado”, assim, sagrado “não é o dia do *para-isso*, mas o dia do *não-para*, um dia no qual seria possível o uso do inútil. É o dia do cansaço” (HAN, 2017, 76-77).

Em outros termos, é um estado que permite o delongar-se atencioso com o *si*, cujos sentidos estão totalmente voltados para um único objetivo, o de poder compreender-se a partir do que aparece como realidade, se refugiando a todo e qualquer excesso que desorienta e obstrui o trabalho com o bem-viver, enquanto ocupação com o próprio ser de carência, para uma abertura ao outro, serena e moderada, onde as fronteiras, entre o *self* e o *alter*, não são confusas, e, em razão disso, a alteridade

é reconhecida, aceita e respeitada. O que faz a relação atenta tender a direções que corroboram com o ser-aí, atencioso e responsável, que está para ser com os outros no mundo, como ser das possibilidades, que pode se manifestar enquanto ser de cuidado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista o que foi considerado, a pesquisa procurou refletir o tema da alteridade. Este faz parte de uma discussão ética que tem por suposto o ser-de-cuidado. Compreender o que significa estar dado no mundo como um ser-de-cuidado é relevante para o entendimento da alteridade e para os desafios éticos intrínsecos, e foi justamente o primeiro passo deste artigo. Não se compreende alteridade sem compreender as condições pelas quais ela aparece. Nesse sentido uma breve descrição fenomenológica do ser-de-cuidado foi oferecida com intuito de mostrar que o ser humano é um ser que, em sua própria condição (ser-de-falta, finito, aberto e empenhado) é um ser que tende à alteridade. Há uma conversão entre o tema da ética do cuidado e da alteridade e o tema da ontologia que fundamenta o ser-de-cuidado. Isso porque esse ser-de-cuidado deve dar uma resposta ética ao seu núcleo de convivência chamado mundo, da qual ele se empenha e depende. Essa resposta e compromisso ético é a alteridade.

Por outro lado, esse núcleo de convivência é construído socioculturalmente por paradigmas que colocam o ser-de-cuidado mais próximo ou mais distante do outro. O *ego* e o *alter*, em sociedade, vivem sempre em tensão. Esta tensão, por sua vez, é necessária, já que nem o *ego* deve subsumir o *alter* nem o contrário. Assim, o tema da alteridade em sociedade foi o segundo passo discorrido no artigo. Para visualizar como a alteridade ocorre na atualidade, fora apresentada a descrição apresentada por Han. A sociedade de desempenho e produção, denominada por ele de Sociedade do Cansaço, está marcada pela categoria da positividade, isto é, pelo excesso da permissividade do sujeito que o coloca numa dinâmica de desempenho sem limites. Se Foucault denunciava a violência que a sociedade moderna cometia sobre os corpos, Han agora denuncia a violência que essa mesma sociedade comete sobre a saúde mental dos indivíduos.

A positividade é a negação da alteridade pela posse da vida do sujeito, não respeitando seus limites. Porém, isso não é feito de modo agressivo, mas pelo incentivo e pelo agrado. Apossa-se da vida das pessoas louvando-as a fim de torná-las mais produtivas e competitivas. A sociedade do desempenho investe em tecnologias para melhorar as condições de vida e trabalho dos indivíduos para que eles possam continuar sua função produtiva. Um exemplo desse modelo de sociedade são os *Home Office*. Trabalhar em casa pode parecer um ganho e até uma flexibilidade do mundo inovador. Contudo, a perda da privacidade e do horário de trabalho não é percebida pelo sujeito que, acreditando estar sendo beneficiado, está sendo vítima de uma violência do sistema

produtivo. Se o capitalismo extraía mais valia pelo aumento da produção material, agora esta é extraída pela “comodidade” não paga.

Como observado por Han, a sociedade que se estabelece a partir do início do século XXI, dirigida pela lógica da expansão por meio da informação e comunicação, ligadas às nuances do capital, instaura o estado de positivação, tornando-a intolerante a qualquer tipo de negatividade (alteridade). O poder que preside (*o ego*) rapta o indivíduo de si mesmo (*o alter*) impondo-lhe, de forma encoberta e dissimulada, um modo de ser engendrado que o caracteriza pela autossuficiência, levando o mesmo a dispensar a alteridade. Contudo, as consequências de uma existência que ignora sua condição de ser-de-cuidado, que leva em conta a alteridade como resposta ética no mundo, resulta em um sujeito depressivo, pois a autossuficiência – a perda da alteridade – potencializa no *alter* o que seria próprio do coletivo e o esgota em última instância.

Caberia, portanto, ao pensamento, compreendido em seu conceito socrático, a possibilidade de obstrução deste mecanismo doentio e autodestrutivo de esgotamento do indivíduo que se encontra espasmodicamente estagnado. O pensamento, algo aparentemente supérfluo, é, ao mesmo tempo, eficiente para tirar o indivíduo da condição de *alter* espelhado no *self* do *ego*. Numa sociedade cansada, pensar é um peso, pois o desempenho o substituiu. Devolver o ser humano ao ser-de-cuidado, de modo a recuperar sua alteridade como resposta ética no mundo, é devolvê-lo ao pensar. O pensar recoloca o cansaço em seu estado “fundamental”. É importante cansar, pois o cansaço recoloca o humano em contato com sua condição mais própria: ser-de-falta e finito. O “*Yes, we can!*” deve ser substituído pelo “*No, I can’t!*”. A possibilidade de abrir-se ao novo não está aquém de seu contexto, mas aí mesmo onde parece não ter saída. A alternativa para a sociedade cansada – esgotada pela potência positiva – está em redescobrir seu próprio cansaço. Cansar é preciso, pois garante a condição humana do ser-de-cuidado – quem cansa precisa de cuidado e de cuidar do outro e permite que a alteridade seja recuperada – abrindo espaço para certa negatividade entre *alter* e *ego* de modo que um consiga respeitar os limites do outro. Cansar é ético, pois garante a alteridade, garante limites. Tema este que, ao que parece, enfraqueceu junto com a alteridade.

REFERÊNCIAS

ARENDE, H. **A Vida do Espírito**. Trad. Cesar Augusto R. de Almeida, Antônio Abranches e Helena Franco Martins. 10ª ed. Rio de Janeiro; RJ: Civilização Brasileira, 2021.

CLINICAND. Byung-Chul Han: Sociedade do Cansaço [Documentário Completo, 2015] Legendado/Subtitulado. Youtube, 25 de dez. de 2020. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=VbPvH515KoY>>. Acesso em: 24 de agosto de 2021.

DARRIBA, V. **A Falta Conceituada por Lacan: Da Coisa ao Objeto A.** *Ágora*, Rio de Janeiro, v. VIII, n. 1, p. 63-76, Jan/Jun. de 2005.

GIL, C. A. **Como Elaborar Projetos de Pesquisa.** 6ª edição. São Paulo: Atlas, 2017.

HAN, B-C. **Sociedade do Cansaço.** Trad. Enio Paulo Giachino. 2ª ed., Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2017.

HAN, B-C. **O que é o poder?** Trad. Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis; RJ: Ed. Vozes, 2019.

HEIDEGGER, M. **A Essência do Fundamento.** Lisboa: Edições 70, 2007.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo.** Edição em alemão e português. Trad. Fausto Castilho. Campinas, SP: Unicamp; Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2012.

HEIDEGGER, M. **Sobre o humanismo.** 2ª ed. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1995.

MORTARI, L. **Filosofia do Cuidado.** Trad. Dilson Daldoce Junior. São Paulo, SP: Paulus, 2018.

MARCHINI, W. L.; CARLETTI, R. S. **SALVAÇÃO DO CORPO:** Sujeito e negatividade a partir da filosofia de Byung-Chul Han. *REB*, Petrópolis, volume 80, número 316, p. 441-455, Maio/Ago. de 2020.

MARQUES, V. O. *et al.* **Heidegger e Método** – Um prêmio Metodológico em Fenomenologia. Campo Grande, MS: Life Editora, 2020.

SARTRE, J.-P. **Entre Quatro Paredes.** Trad. Alcione Araújo e Pedro Hussak. 2ª ed., Rio do Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2006.

Submetido em: 09/12/2021

Aprovado em: 15/02/2022