

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS
Programa de Pós-Graduação em Direito

Carolina Diamantino Esser

**ESCOLA DE FRANKFURT E TEORIA DO RECONHECIMENTO:
autonomia cognoscitiva nas sociedades contemporâneas**

Belo Horizonte
2015

Carolina Diamantino Esser

**ESCOLA DE FRANKFURT E TEORIA DO RECONHECIMENTO:
autonomia cognoscitiva nas sociedades contemporâneas**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientador: D.^r Prof. Lucas de Alvarenga Gontijo.

Belo Horizonte
2015

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais

E78e	<p>Esser, Carolina Diamantino Escola de Frankfurt e teoria do reconhecimento: autonomia cognoscitiva nas sociedades contemporâneas / Carolina Diamantino Esser. Belo Horizonte, 2015. 103 f.</p>
	<p>Orientador: Lucas de Alvarenga Gontijo Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito.</p>
	<p>1. Frankfurt, Escola de sociologia. 2. Capitalismo. 3. Teoria crítica. 4. Sociologia jurídica. 5. Direito - Autonomia. I. Gontijo, Lucas de Alvarenga. II. Pontifícia Universidade Católica de Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito. III. Título.</p>
	<p>SIB PUC MINAS</p>
	<p>CDU: 340.12</p>

Carolina Diamantino Esser

**ESCOLA DE FRANKFURT E TEORIA DO RECONHECIMENTO:
autonomia cognoscitiva nas sociedades contemporâneas**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientador: Lucas de Alvarenga Gontijo

D.^r Prof. Lucas de Alvarenga Gontijo (Orientador) – PUC-Minas

D.^r Prof. Fernando Armando Ribeiro – PUC-Minas

D.^r Prof. Thiago Lopes Decat

Belo Horizonte, 02 de fevereiro de 2015.

Ao professor Lucas Gontijo: “Um professor sempre afeta a eternidade. Ele nunca saberá onde sua influência termina.” (HENRY ADAMS.)

Aos meus pais, pelo respeito às minhas escolhas.

Ao meu Bem, por tudo.

AGRADECIMENTOS

Ao Professor Lucas Gontijo, que teve a sabedoria de me mostrar o quanto o estudo e a pesquisa são aquilo que me realiza.

Aos meus pais, pela paciência e confiança incondicionais.

Ao meu Bem, pela força e presença, inquestionáveis em todos os momentos.

Aos demais familiares, pelo apoio e torcida.

Aos amigos, pelo carinho.

Aos colegas do Mestrado, pelas lições diárias e grandes momentos que dividimos.

Aos Professores do Mestrado da PUC Minas, pelo aprendizado indescritível e por me mostrarem a alegria nos olhos que o conhecimento lhes proporciona.

Há algum tempo, fazem de bom grado a nós, representantes do que se convencionou chamar Escola de Frankfurt, a acusação de resignação. Nós teríamos elaborado elementos para uma teoria crítica da sociedade, mas jamais teríamos sido capazes de tirar-lhe consequências práticas. Não teríamos proposto nem programas de ação, nem mesmo apoiado as ações daqueles que se sentem estimulados pela teoria crítica... O que foi pensado pode ser abafado, esquecido, dissipado. Mas não se pode ocultar o fato de que alguma coisa sobrevive a isso, porque o pensamento possui um momento de universalidade. O que foi bem pensado será necessariamente pensado em outro lugar e por alguém outro: esta certeza acompanha o pensamento mais solitário e impotente. (ADORNO apud JIMENEZ, 1977, p. 23.)

RESUMO

O tema do trabalho é o capitalismo, no que se refere aos efeitos negativos que ele impõe aos indivíduos, a partir dos estudos da primeira geração da Escola de Frankfurt. Pretende-se responder à questão: as reflexões realizadas pela Teoria Crítica podem ser vislumbradas na sociedade atual? A hipótese é de que várias das características aventadas pela Teoria Crítica daquela época permanecem existentes. Analisar-se-á a história das ideias a partir de Karl Marx, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Theodor Adorno e Max Horkheimer, assim como os tempos atuais a partir da utilização de fontes documentais. Benjamin afirma que vive-se a perda da aura das obras de arte, já que a sua comercialização faz com que se perca a essência daquelas obras. Ademais, a imposição da *novidade* às obras e aos produtos consumidos representa uma ferramenta de manipulação do capitalismo, culminando na pobreza da experiência humana. Marcuse afirma que a sociedade vive o princípio do desempenho, que provoca modos de vida uniformizados, baseados numa concepção de trabalho e diversão homogêneos. Adorno propôs que o tempo livre provocava uma sensação de liberdade nos indivíduos, mas, na realidade, tratava-se do exercício de uma não liberdade, já que as formas de diversão seguiam à risca os padrões exigidos pelo capital. A partir do método adotado pela própria Teoria Crítica, de que discussões teóricas só se tornam efetivas quando aplicadas à prática, são catalogados dados relativos ao Brasil na atualidade, tais como o fato de o Brasil, de acordo com dados publicados em 2014 pela Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica Estética, ocupar a primeira posição no *ranking* mundial por quantidade de cirurgias plásticas estéticas. Nesse contexto, o estudo *A real verdade sobre a beleza*, de 2004 conclui que a maioria das mulheres deseja uma mudança na maneira de abordagem realizada pela publicidade atual, devendo passar a considerar variadas formas de ser e parecer, sem necessidade de uniformização dos ideais de beleza. Em vistas disso, a proposta da dissertação consiste na integração do denominado *direito à autonomia cognoscitiva* – a capacidade racional de cada sujeito de controlar, filtrar e interpretar as comunicações que recebe – ao direito, a partir de sua inclusão na pauta das lutas por reconhecimento, partindo de Axel Honneth. A relação de um novo direito com a teoria do reconhecimento faz-se necessária, já que o direito, desprendido de dimensões sociológico-filosóficas, se torna uma disciplina meramente dogmática.

Palavras-chaves: Capitalismo. Escola de Frankfurt. Teoria do Reconhecimento. *Direito à autonomia cognoscitiva*.

ABSTRACT

The theme of this dissertation is the capitalism, in regard to the negative effects it imposes on individuals, accordingly to the studies of the first generation of Frankfurt School. It is intended to answer the question: the reflections of Critical Theory may applies to the actual society? The hypothesis is that several of the features aired by Critical Theory still exist. The XX century analysis will be based on the perspectives of Karl Marx, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Theodor Adorno and Max Horkheimer, whereas the current society will be analyzed from documentary sources. Benjamin states that the society lives the loss of aura of Art, since its merchandising implies on the losses of their essence. Moreover, the imposition of “new” character for Art and consumer goods is a tool of manipulation of capitalism, culminating in a poverty of human experience. Marcuse states that society lives the principle of performance, which causes a “standard” mode of life, based on a homogeneous conception of work and entertainment. Adorno proposed that free time provoked a sense of freedom in individuals, but, in reality, it is a “non-freedom”, since the forms of entertainment followed strictly the standards required by the capital. Following the method adopted by the Critical Theory itself- which states that the theoretical discussions are only effective when applied to the practice- the dissertation catalogs some data related to Brazil, such as the data published in 2014 by the International Society of Aesthetic Plastic Surgery, which brings Brazil in the first position in the world ranking by amount of aesthetic plastic surgeries. In this sense, the study *The real truth about beauty*, 2004, shows how women see themselves in comparison to the standards of beauty, wellness and behavior stimulated by the media. The study concludes that most women want a change in the way based on the approach held by the current propaganda considering the various ways to look and be, without the need for standardization of beauty ideals. Thereby, the proposal of the dissertation is the integration of the called *right to autonomy cognitive* - the rational ability of each subject to control, filter and interpret the incoming communications - to the Law, from its inclusion in the agenda of “struggles for recognition”, from Axel Honneth. The relation of a new right with the theory of recognition is necessary considering that the Law, detached from sociological and philosophical dimensions, becomes a merely dogmatic discipline.

Keywords: Capitalism. Frankfurt School. Theory of Recognition. *Right to cognitive autonomy*.

LISTA DE SIGLAS

- CONAR – Conselho Nacional de Autorregulamentação Publicitária.
- IBOPE – Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística.
- ISAPS – Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica Estética.
International Society of Aesthetic Plastic Surgery (*em inglês*).
- OMS – Organização Mundial da Saúde.
- PUC-MINAS – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais.
- SBCP – Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica.
- SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas.
- URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	UMA RELEITURA DE MARX PELA TEORIA CRÍTICA.....	17
2.1	Contexto histórico.....	17
2.2	Karl Marx e a alienação intrínseca à engrenagem do capital.....	21
2.3	A interpretação crítica de Marx a partir de Weber e o surgimento da Teoria Crítica...33	
2.4	Walter Benjamin, a perda da aura e a pobreza da experiência humana.....	38
2.5	Herbert Marcuse e as falsas necessidades criadas pelo princípio do desempenho.....	47
2.6	Theodor Adorno, Max Horkheimer e a massificação da sociedade.....	57
3	UMA SOCIEDADE ALIENADA NOS TEMPOS ATUAIS.....	69
3.1	A alienação como fator de desenvolvimento do comércio.....	70
3.2	Intervenções cirúrgicas estéticas como uniformização de padrões.....	75
4	UMA PROPOSTA: A LUTA POR RECONHECIMENTO DE UM DIREITO À AUTONOMIA COGNOSCITIVA.....	80
4.1	A dinâmica das lutas por reconhecimento.....	81
4.2	O <i>direito à autonomia cognoscitiva</i> como forma de luta por reconhecimento.....	88
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	96
	REFERÊNCIAS.....	99

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho traz como tema o capitalismo, no que se refere aos efeitos negativos que ele impõe aos indivíduos, conforme tratado pela primeira geração da Escola de Frankfurt. Adotando-se o método de abordagem hipotético-dedutivo (LAKATOS; MARCONI, 2003, p. 105), que se inicia pela percepção de uma lacuna nos conhecimentos, formulando uma hipótese e analisando a ocorrência de fenômenos abrangidos pela hipótese, a presente dissertação responderá à seguinte questão: as reflexões realizadas pela Escola de Frankfurt na ótica do século XX ainda podem ser vislumbradas na sociedade atual?

Entende-se que várias das características aventadas pela Teoria Crítica permanecem, de alguma forma, existentes na sociedade atual. Para se procurarem conhecimentos e instrumentos relevantes ao problema e à comprovação da hipótese, os métodos de procedimento adotados serão, em primeiro lugar, o método da história das ideias, à medida que se analisará o século XX a partir da perspectiva de Karl Marx e de alguns pensadores da Escola de Frankfurt – Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Theodor Adorno e Max Horkheimer, assim como os tempos atuais a partir da utilização de dados obtidos em fontes documentais.

No que se refere aos autores da Teoria Crítica aqui selecionados, o método adotado seguirá a seleção das principais obras de referidos autores, para que se possa construir uma visão multidisciplinar, sem pretender esgotar a obra de somente um determinado ponto de vista. Haverá, ainda, a utilização da metodologia tipológica, na medida em que, ao compararem-se os fenômenos sociais, será proposto um modelo mais eficiente, construído a partir da análise de aspectos necessários à modificação daquilo que é criticado na hipótese proposta. Como técnicas de pesquisa, será adotada a documentação indireta, mediante o levantamento de dados de variadas fontes. A pesquisa será documental, com a utilização de dados encontrados em fontes estatísticas, bem como bibliográfica, incluindo dados obtidos na imprensa, livros e publicações avulsas sobre os temas de estudos (LAKATOS; MARCONI, 2003, p. 247).

Considerando o problema e a hipótese, a proposta da presente dissertação consiste na integração do denominado *direito à autonomia cognoscitiva* ao direito brasileiro – um conceito desenvolvido pelo filósofo italiano Danilo Zolo, a partir de sua inclusão na pauta das lutas por reconhecimento.

Considera-se que o *direito à autonomia cognoscitiva* integra direitos que não estão necessariamente legislados, consistindo justamente em direitos em processo de formação.

Será demonstrado que a inclusão do *direito à autonomia cognoscitiva* dentro do direito não necessariamente deverá ocorrer mediante a positivação deste instituto, já que um direito puramente dogmático muitas vezes não se relaciona com a sociedade a que se refere. O direito pode desenvolver-se em formas não positivadas, como a partir do desenvolvimento de lutas por reconhecimento travadas pelo indivíduos.

A partir disso, após a introdução, o capítulo segundo tratará da teoria que Karl Marx desenvolveu no século XIX e da releitura realizada pela Escola de Frankfurt.

Será visto que Walter Benjamin (2012, p. 184) reflete sobre a perda da aura das obras de arte, já que, a partir do momento em que a comercialização das reproduções das obras se intensifica, há a perda da essência intrínseca à arte. Somado a isso, a imposição da *novidade* às obras e aos produtos consumidos por aquela sociedade – fomentada principalmente pela moda, fez com que os indivíduos acreditassem que os lançamentos realmente traziam algo antes inexistente, o que era uma falácia. Sob essa ótica, Benjamin afirma que a experiência humana se torna pobre e a moral desnecessária.

Herbert Marcuse (1972a, p. 59), por sua vez, desenvolveu que, na sua contemporaneidade, o princípio do desempenho provocava nas pessoas a necessidade de viverem de modo uniformizado, buscando idênticos projetos de vida, baseados numa concepção de trabalho homogênea, que estimulava um ritmo incessante e padronizado para todos. Além do trabalho, o tempo livre e as formas de diversão também eram regulados pelo capitalismo.

Theodor W. Adorno (1985) propôs, também no âmbito da Escola de Frankfurt, a ideia de que o tempo livre provocava uma sensação de liberdade nos indivíduos, mas, na realidade, tratava-se do exercício de não liberdade, já que as formas de diversão seguiam à risca os padrões exigidos pelo capital, com a replicação do mundo do trabalho em filmes, peças e obras de ficção. Para referido autor, a indústria cultural e a sociedade de massa compunham um mundo administrado, em que os indivíduos viviam de maneira alienada – ou unidimensional, conforme acrescentaria Marcuse.

No terceiro capítulo, será realizada uma análise da sociedade contemporânea. Isso porque parte-se do método defendido pela própria Teoria Crítica, no sentido de que discussões teóricas só se tornam efetivas quando aplicadas à prática, à sociedade em si. Serão catalogados alguns dados relativos ao Brasil, divulgados pela Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica Estética (Isaps), Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica (SBCP), Instituto Datafolha e Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae).

Os dados publicados em julho de 2014 pela Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica Estética (Isaps) trazem o Brasil na primeira posição no *ranking* mundial por quantidade de cirurgias plásticas estéticas realizadas. Já a Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica (SBPCP) divulgou, em 2012, que os adolescentes brasileiros têm buscado, cada vez mais, cirurgias para correções estéticas, antes mesmo de alcançar a maioridade.

Complementarmente, a análise de relatório desenvolvido pelo Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae) (2011) demonstra que essa instituição estimula práticas comerciais que estimulam a ausência de autonomia nas escolhas realizadas pelos consumidores. Isso ilustra uma alienação crescente do indivíduo, seja como produtor, seja como consumidor.

Além disso, o estudo *A real verdade sobre a beleza*, publicado em 2004, e que contou com integrantes do corpo docente da Universidade de Harvard e da Universidade de Londres, apresenta outros dados que demonstram como as mulheres que participaram da pesquisa – com faixa etária entre dezoito e sessenta e quatro anos, do Brasil, Estados Unidos, Canadá, Grã-Bretanha, Itália, França, Portugal, Holanda, Argentina e Japão – enxergam a si mesmas, em comparação aos padrões de beleza, bem-estar e comportamento estimulados pela mídia. O estudo conclui que a maioria das mulheres deseja uma mudança na maneira de abordagem realizada pela publicidade atual, devendo passar a considerar variadas formas de ser e parecer, sem necessidade de uniformização dos ideais de beleza.

Em vistas disso, o quarto capítulo, a partir da hipótese de que muitas reflexões da Teoria Crítica permanecem latentes na sociedade atual, trará como proposta a utilização da Teoria do Reconhecimento sob a perspectiva de Honneth para o resgate da autonomia e construção plena da identidade pelos indivíduos. Dentre as lutas por reconhecimento propõe-se a adoção do *direito à autonomia cognoscitiva*, criando-se opções para que os indivíduos lidem com as práticas capitalistas na relação de consumo sem prejudicar sua autonomia e liberdade. A proposta deste trabalho é demonstrar como o *direito à autonomia cognoscitiva*, aliado ao reconhecimento, poderiam amenizar os efeitos negativos do atual arranjo capitalista de produção e consumo.

Em referido capítulo, será necessário analisar o conceito de autonomia, a partir das perspectivas de Ana Carolina Brochado Teixeira e de Brunello Stancioli. Entendido o conceito de autonomia, será analisado propriamente o instituto da autonomia cognoscitiva, a partir da obra de Danilo Zolo, que o conceitua como a capacidade do ser humano de controlar,

filtrar e interpretar as comunicações que recebem, resistindo à pressão subliminar dos grandes meios de comunicação de massa.

Honneth (2003, p. 17), ao tratar das lutas por reconhecimento, afirma que o indivíduo, somente na sua convivência com o outro, torna-se capaz de construir sua própria identidade de modo pleno. Mas, considerando a maneira com que o capitalismo tem influenciado, desde o século XX, a dinâmica da sociedade, especialmente na conformação do consumo das mercadorias, os sujeitos passam a, cada vez menos, ter condições de exercer sua autonomia. Sendo assim, entende-se que o conceito de autonomia cognoscitiva poderia ser validado a partir da Teoria do Reconhecimento de Honneth. Afinal, a identidade é construída de forma plena quando a autonomia permite que os indivíduos se tornem aquilo que quiserem, sem que haja uma busca desenfreada por padrões estipulados não por eles próprios.

A relação de um novo direito com a teoria do reconhecimento faz-se necessária, já que o direito, desprendido de dimensões sociológico-filosóficas, se torna uma disciplina meramente dogmática e sem eficácia social. Luís Alberto Warat (1984, p. 106), ao realizar uma análise política do conhecimento jurídico, verificou que a cultura juricista contribui para a coerção e controle racionais, encobrendo as relações sociais e suas inevitáveis ambiguidades e incertezas. Stephan Kirste (2003, p. 26), adicionalmente, informa que a diferença que separa o profissional jurídico do filósofo do direito é justamente a sua incansável análise das decisões judiciais como mantenedoras de justiça social, devendo os profissionais do direito sempre almejarem a finalidade última desta ciência social aplicada.

Considera-se que o direito precisará, cada vez mais, considerar as perspectivas histórica, filosófica e sociológica que envolvam os brasileiros. O sistema capitalista e seus reflexos, bem tratados pela Teoria Crítica, não é somente uma realidade posta, mas, sim, um elemento decisivo que fundamentou e continua permeando as relações de direito do brasileiro.

Desse modo, apresenta-se como objetivo geral verificar se o *direito à autonomia cognoscitiva* poderia representar uma das lutas por reconhecimento travadas pelo direito, no que se refere aos reflexos negativos do capitalismo, analisados no tocante ao século XX. Como objetivos específicos, pretende-se estudar a Teoria Crítica sob os marcos teóricos de Benjamin, Marcuse, Adorno e Horkheimer, bem como a obra de Marx naquilo que se relaciona com a teoria mencionada. Ademais, pretende-se estudar a Teoria do Reconhecimento, principalmente a partir de Axel Honneth, e como ela funcionaria na efetivação de um *direito à autonomia cognoscitiva*. Por fim, pretende-se comprovar que sistema jurídico brasileiro, em tempos em que o capitalismo interfere cada vez mais na

mentalidade e no cotidiano dos indivíduos, precisa trazer reflexões sociológicas e filosóficas sobre o tema, na aplicação do direito.

Será adotada a compreensão do direito como uma ciência social aplicada, que exige a sociologia e a filosofia integradas à prática jurídica, esse deve atuar como instrumento de luta por reconhecimento. Portanto, com vistas a assumir uma posição menos dogmática, refletindo sociológica e filosoficamente sobre o sistema capitalista que envolve o Brasil, o direito deve atuar como ferramenta de desenvolvimento dos indivíduos, a partir da teoria do reconhecimento e da construção de um *direito à autonomia cognoscitiva*.

2 UMA RELEITURA DE MARX PELA TEORIA CRÍTICA

2.1. Contexto histórico

Antes de se iniciar uma análise das teorias desenvolvidas por Karl Marx e por alguns pensadores da Teoria Crítica, é conveniente realizar uma breve abordagem histórica sobre o contexto em que referidos pensadores viveram. Em virtude da intenção de se manter o foco propriamente nas teorias, a explanação histórica escolherá determinados temas fundamentais que ocorreram entre o final do século XIX até o final do século XX, que apresentam relação com os autores aqui tratados.

De acordo com Hobsbawn (2011, p. 21), a palavra *capitalismo* dificilmente foi utilizada antes de 1860. Os anos que precederam 1848, caracterizaram dupla revolução: a transformação industrial, que ocorreu na Inglaterra, e a transformação política, provocada pela Revolução Francesa. Para Hobsbawn, a partir de 1848 as guerras e os fatos não traziam mais o heroísmo tradicional, mas passaram a legitimar-se a partir de aspectos advindos do capitalismo:

[...] eram operações decididas por superioridade organizacional ou tecnológica, como a maioria das campanhas europeias no exterior e as guerras rápidas e decisivas a partir das quais o Império Alemão se estabeleceu entre 1864 e 1871; ou então massacres malconduzidos, como a Guerra da Crimeia entre 1854 e 1856, nos quais mesmo o patriotismo dos países beligerantes recusou se demorar. A maior das guerras desse período, a Guerra Civil Americana, foi ganha, em última análise, pelo peso do poder econômico e dos recursos superiores. (HOBSBAWN, 2011a, p. 24.)

A “primavera dos povos”, acontecida em 1848, teve a capacidade de espalhar-se como nenhuma outra revolução até o momento. Proclamada em fevereiro, ganhou a Alemanha até o começo de março, Viena, Hungria e a Itália, até meados de março: “Em poucas semanas, nenhum governo ficou de pé em uma área da Europa que hoje é ocupada completa ou parcialmente por dez Estados, sem contar as repercussões menores em um bom número de outros” (HOBSBAWN, 2011a, p. 32).

Acontece que, também em um curto espaço de tempo, com a exceção da França, todos os regimes derrubados pela revolução foram retomados. Hobsbawn afirma que um dos fatores que ocasionaram o baixo êxito das revoluções de 1848 deve-se ao nível de desenvolvimento da organização, de sua ideologia e da liderança dos revolucionários:

Mesmo a mais elementar das formas, o sindicato, era restrita a umas poucas centenas ou, no melhor dos casos, a uns poucos milhares de membros.

Frequentemente, mesmo as sociedades dos trabalhadores especializados, pioneiros em sindicalismo, apareceram pela primeira vez durante a revolução – os impressores na Alemanha, os chapeleiros na França. Os socialistas e comunistas organizados eram ainda mais limitados em número: umas poucas dúzias, no máximo umas poucas centenas. (HOBSBAWN, 2011a, p. 51.)

De toda forma, a “primavera dos povos” demonstrou ao conservadorismo da época que o povo não estava mais silenciosamente submisso às suas ordens. As revoluções de 1848 demonstraram que a classe média, o liberalismo, a democracia política, o nacionalismo e as classes trabalhadoras estariam presentes no cenário político a partir daquele momento (HOBSBAWN, 2011a, p. 56).

Referidas revoluções foram sequenciadas por quatro guerras importantes, no intervalo de doze anos: a França, a Savoia e os italianos contra a Áustria (1858–1859); a Prússia e a Áustria contra a Dinamarca (1864); a Prússia e a Itália contra a Áustria (1866); a Prússia e os Estados germânicos contra a França (1871). Somadas a essas, aconteceram ainda guerras civis no Paraguai, China, Estados Unidos (HOBSBAWN, 2011a, p. 130).

Essa propagação da violência é justificada, de acordo com Hobsbawn (2011a, p. 131), pela tensão provocada no mundo não europeu em virtude do processo de expansão capitalista. Isso porque a tecnologia do capitalismo permitia a cobertura das guerras pelos jornais e pela imprensa, propagando seus efeitos e incentivando sua prática como instrumento político.

A segunda metade do século XIX também foi marcada pelo movimento de migração dos povos, que colaborou para a formação de uma massa de trabalhadores na indústria. As pessoas migravam para as cidades, onde trabalhavam nas fábricas e habitavam os cortiços. Mas, junto a este movimento de migração para o núcleo urbano:

Paradoxalmente, quanto mais a classe média crescia e florescia, drenando recursos para seu próprio sistema habitacional, escritórios, lojas de departamento, que eram tão característicos do desenvolvimento da época, e para seus prestigiosos edifícios, relativamente menos recursos eram dedicados aos bairros da classe operária, exceto nas formas mais gerais de despesas públicas. (HOBSBAWN, 2011a, p. 323)

Em vistas disso, desde 1866 começaram a surgir, em alguns países, movimentos industriais e sindicais, guiados pela Primeira Internacional de Karl Marx. Em 1875, foi formado o Partido Social-Democrata da Alemanha, que funcionava como um movimento da classe trabalhadora independente. Iniciaram-se greves e novos sindicatos surgiram.

Marx, após alguns anos de liderança da Primeira Internacional, sentiu-se incapaz de manter-se no controle e mudou-se para Nova Iorque. Ainda assim, suas ideias triunfaram. Alguns pensadores, chamados marxistas, passaram a propagar suas ideias – ainda que de

modo adaptado – a partir de 1870. Entre eles, Friedrich Engels, responsável por tentar trazer às ideias de Marx uma visão mais ampla, com vistas ao alcance mundial.

A Comuna de Paris, em 1871, foi um símbolo importante de insurreição operária, requerendo cooperativas autônomas ou unidades corporativas de produtores, a partir de uma intervenção governamental radical e sistemática. Mas, seus resultados práticos foram modestos:

[...] a Comuna foi quase imediatamente sitiada pelo Governo Nacional (então localizado em Versalhes) – o exército vitorioso alemão, que cercava Paris contendo-se para não intervir. Os dois meses da Comuna foram um período praticamente de guerra contínua contra as esmagadoras forças de Versalhes: quase duas semanas depois de sua proclamação, em 18 de março, havia perdido a iniciativa. (HOBSBAWN, 2011a, p. 262.)

O século XX, para Hobsbawn (2011), é entendido como um *século curto*, já que pode ser interpretado a partir do início da Primeira Guerra Mundial até o fim da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). O contexto que permeava a Primeira Guerra Mundial era composto por uma civilização capitalista na economia, liberal na estrutura legal e constitucional, burguesa na imagem de sua classe hegemônica característica e exultante com os avanços da ciência e da razão, sendo certo que a Europa era considerada o berço das artes, da política e da economia.

Na Alemanha, a Primeira Guerra culminou na República de Weimar e na instauração de um caos econômico, em que dívidas foram resgatadas com moeda sem valor e grandes empresas compraram outras menores por preços demasiadamente baixos.

O capital necessário para estabilizar a República de Weimar veio dos Estados Unidos. A Alemanha foi por eles considerada como um local com alta capacidade de produção, representando um investimento lucrativo. Ao Plano Dawes, de agosto de 1924, seguiu-se o maciço Empréstimo Dawes e inúmeros empréstimos individuais. A produção em massa sobre uma base monopolista foi retomada (SLATER, 1978, p.37). Mas, com a Primeira Guerra e os seus efeitos, todos esses traços de uma civilização próspera ficaram para trás.

Para Delacampagne (1997, p. 69), o mal-estar ocasionado pela Primeira Guerra Mundial reflete-se de modo mais intenso na filosofia alemã. Antes de 1914, a Europa vivia um apogeu, a partir dos estudos realizados por Kant e por novas linguagens sobre o ser humano e sobre o mundo. Com a derrota na Primeira Guerra, a Alemanha constituiu uma identidade coletiva angustiada, a partir ainda de uma unidade nacional recente e de

movimentos extremistas com apoio popular (DELACAMPAGNE, 1997, p. 72). Nesse cenário, em 1923 surgiu a Teoria Crítica, no clima pós Primeira Guerra:

[...] as teorias da Escola de Frankfurt devem ser adequadamente enquadradas no arco do período histórico em que foram elaboradas: trata-se do período do pós-guerra, que fez a experiência do fascismo e do nazismo no Ocidente, e a do stalinismo na Rússia; que depois foi atravessado pelo furacão da Segunda Guerra Mundial e que assistiu ao desenvolvimento maciço, onipresente e irrefreável da sociedade tecnológica avançada. (REALE e ANTISERI, 2006, p.470)

Após a Primeira Guerra Mundial, os movimentos de direita começaram a se organizar na Alemanha, ao mesmo tempo em que as forças de esquerda, inspiradas pela vitória da Revolução Bolchevique na Rússia, passaram a ameaçar de perto o poder do grande capital na Alemanha.

Em 1933, o Partido Nacional Socialista deu a vitória a Hitler em eleição direta, o que abriu caminho para a perseguição e destruição das organizações dos trabalhadores e de seus partidos representativos.

Dessa forma, a ascensão do nazismo, a Segunda Guerra, o “milagre econômico” no pós-guerra e o stalinismo foram os fatores que marcaram a Teoria Crítica da Sociedade (MATOS, 1993, p.6).

Às vésperas da Segunda Guerra Mundial, a comunidade judaica na Alemanha estava bastante desenvolvida nos âmbitos cultural e social. Os filósofos alemães de origem judaica tiveram forte presença no primeiro terço do século XX (DELACAMPAGNE, 1997, p. 135). Em virtude disso, com o início da Segunda Guerra, muitos desses pensadores foram obrigados a refugiar-se no exílio, dentre eles os membros da primeira geração da Escola de Frankfurt. Com a tomada do poder pelos nacionais socialistas em 1933, o Instituto criou grupos em Paris e Nova Iorque.

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, precedido do suicídio de Benjamin em 1940, quando o Instituto reabriu em 1950, em Frankfurt, os trabalhos foram reiniciados sem referência à sua história pregressa. Com o fim da guerra, Adorno tornou-se o diretor-adjunto do Instituto e seu codiretor em 1955. Em 1958, com a aposentadoria de Horkheimer, torna-se seu diretor. Em 1968, torna-se reitor da Universidade de Frankfurt.

Após a Segunda Guerra, os países do leste europeu passaram ao controle da URSS e os Estados comunistas que se formaram eram controlados e guiados pelos modelos soviéticos. Instaurou-se a *Guerra Fria* entre os Estados Unidos e a URSS. Os Estados Unidos partiam do pressuposto de que o capitalismo mundial e a sociedade liberal não estavam assegurados.

Enquanto a URSS, consciente da precariedade e insegurança da sua posição no pós-guerra, não pretendia tornar-se mais um território de hegemonia do poder norte-americano (HOBSBAWN, 2011b, p. 230).

A Guerra Fria somente acabou no final do século XX, quando as duas superpotências se convenceram de que a ameaça nuclear precisava acabar. Com o fim da corrida armamentista, o socialismo passou a perder forças com mais velocidade:

Mas não foi o confronto hostil com o capitalismo e seu superpoder que solapou o socialismo. Foi mais a combinação entre seus próprios defeitos econômicos, cada vez mais evidentes e paralisantes, e a acelerada invasão da economia socialista pela muito mais dinâmica, avançada e dominante economia capitalista mundial. (HOBSBAWN, 2011b, p. 247.)

O colapso da URSS fez com o que o socialismo, ainda existente em alguns locais, chegasse ao fim. Mesmo em regimes comunistas que tiveram êxito, como a China, a ideia de economia única cedeu lugar ao planejamento e centralização estatal, por um Estado coletivizado. Para Hobsbawn (2011b, p. 481), o socialismo no formato da URSS nunca mais aconteceu.

Quanto à Escola de Frankfurt, para Honneth esta perdeu a sua conexão interna a partir do fim da Segunda Guerra e, com isso, passou a desintegrar-se (HONNETH, 1999, p.536). Todavia, entende-se que a segunda geração de pensadores da Escola manteve viva a reflexão sobre a sociedade que a partir dali se desenvolveu, dentre eles o próprio Honneth, Jürgen Habermas e Alfred Schmidt.

Nos tópicos abaixo, haverá uma incursão mais específica, ligada a alguns membros da primeira geração da Escola de Frankfurt.

2.2. Karl Marx e a alienação intrínseca à engrenagem do capital

Karl Marx nasceu na Alemanha em 1818. A localização da cidade onde nasceu, Trier, contribuiu para que o referido estudioso tivesse contato com os ideais da revolução francesa e com o desenvolvimento do capitalismo industrial, que culminou na divisão de classes entre os operários e os burgueses capitalistas:

Este [Marx] atravessa, no século XIX, o inferno da industrialização forçada. É difícil imaginar hoje o que eram, na época, as suas condições de vida. Os proletários, que pagam com seu suor e sangue o desenvolvimento do capitalismo europeu, têm todas as razões para querer mudar o mundo (DELACAMPAGNE, 1997, p. 84.)

Jacob Gorender foi responsável por elaborar a apresentação do primeiro volume de *O capital* editado pela Brasil Cultural em 1983. De acordo com Gorender, Marx estudou direito, tendo se aproximado dos denominados *Jovens Hegelianos*, o que lhe garantiu um estudo profundo da filosofia, especialmente da filosofia clássica alemã (GORENDER, 1983, p. VIII). Os jovens hegelianos incluem-se entre os chamados *hegelianos de esquerda*, que defendiam o método dialético em oposição ao regime dominante (MORA, 1988, p. 1459).

Aproximadamente aos 25 anos de idade, Marx tornou-se redator-chefe da Gazeta Renana, lidando com as questões econômicas atinentes àquela sociedade, o que lhe permitiu iniciar o desenvolvimento de seus estudos teóricos. Por isso, sua obra abrange aspectos econômicos, políticos e até filosóficos, conforme afirma Denis Collin:

A obra de Marx compreende obras propriamente filosóficas – essencialmente antes de 1846–1847, obras de economia política (mesmo quando se trata de uma crítica da economia política), ensaios, panfletos e artigos políticos e econômicos destinados ao grande público, uma vasta correspondência, principalmente com seu amigo Engels, mas também com algumas das figuras mais eminentes do movimento operário internacional. (COLLIN, 2008, p. 23.)

A teoria marxiana foi o ponto de partida de muitas das ideias a seguir aprofundadas pela Teoria Crítica. Marx foi o responsável por questionar as grandes estruturas de poder que cercavam o proletariado de seu tempo, tendo desenvolvido um complexo sistema de análise da estrutura do que ele denominava de *capital*. O capital é relação social, relação de exploração dos operários, a partir dos interesses pelos burgueses capitalistas. Não significa coisas, mas, sim, a relação das instalações, máquinas e matérias-primas com as pessoas, com o proprietário e os operários contratados para usá-las de modo produtivo (GORENDER, 1983, p. XXXVII).

O problema que Marx pretendia enfrentar dizia respeito à transição entre a sociedade pré-capitalista para a capitalista. Ele pretendia ligar a análise econômica aos contextos histórico-sociais (HOBSBAWN, 2011, p. 397). A relevância de analisarem-se os textos de Marx consiste no fato de a economia política ainda ser um fator que reflete na dinâmica social até os dias de hoje. É de se notar, ainda, que a compreensão marxiana da filosofia se diferencia de outros pensadores do seu tempo. Marx entendia que a filosofia devia ter um compromisso com a realidade, funcionando como uma realização na vida prática, no mundo concreto,

[...] a filosofia deve ser realizada (tornar-se realidade) e, portanto, ser negada enquanto teoria separada da prática. E visto que o sujeito real não é mais o espírito, mas o homem, a realização da filosofia não pode ser outra coisa senão a realização

prática da essência humana, o homem liberto de suas potências alienantes por excelência, a saber: o Estado e o Dinheiro, quer dizer, a propriedade capitalista. (COLLIN, 2008, p. 19.)

Essa ideia do indivíduo, sujeito real, deixar de ser espírito, demonstra o rompimento de Marx com o pensamento hegeliano, com o qual teve contato nos seus estudos de direito. Marx recriou o materialismo de um modo particular, pretendendo significar uma primazia da ciência sobre a filosofia e da ação sobre a reflexão (DELACAMPAGNE, 1997, p. 85).

Para iniciar-se uma compreensão do que Marx propunha, é necessário discutir o termo *alienação*. Collin (2008) e Gorender (1983) entendem que a ideia de alienação partia de Hegel. Collin (2008) afirma que a alienação, em Hegel, é dotada de dois sentidos, quais sejam, o espírito alienado na natureza e o devir alheio de si mesmo:

Em primeiro lugar, o espírito é em si, na identidade pura, e, para se conhecer, deve absorver-se no absolutamente outro, ou seja, a natureza. A natureza é o espírito na sua exterioridade pura: o espírito é, pois, alienado no sentido alemão de *Entäusserung*. Mas a alienação é também o devir alheio a si mesmo. A natureza é alheia ao homem e este deve apropriar-se dela para suprimir o seu caráter alheio. É, então, o termo alemão *Entfremdung* que convém. Os dois sentidos, embora distintos, coincidem em vários pontos. São o positivo e o negativo do mesmo processo. A exteriorização é o momento necessário para a existência efetiva (real, *wirklich*) da coisa. Mas ao se exteriorizar, o espírito se torna alheio, estranho, a si mesmo. A liberdade aparece agora como determinismo. (COLLIN, 2008, p. 27.)

Hegel dispõe que a alienação é um processo necessário para a libertação do espírito, para o alcance do Absoluto. Gorender (1983) concorda, mas acrescenta que Feuerbach já trazia uma ideia de alienação com outro sentido, desta vez negativo, como um empobrecimento do ser humano (GORENDER, 1983, p. IX).

A obra de Feuerbach criticava a religião cristã como provocadora de uma alienação do indivíduo, o que culmina na perda de sua essência. Referido autor propunha que o amor à humanidade deveria ser o verdadeiro responsável pela libertação humana. Marx, por sua vez, partindo das concepções trabalhadas por Hegel e Feuerbach, desenvolve o seu conceito de alienação, como o processo pelo qual o humano é objetivado nas mercadorias:

Transfigurado ao passar de Hegel a Feuerbach, o conceito de alienação sofria nova metamorfose ao passar deste último a Marx. Pela primeira vez, a alienação era vista enquanto processo da vida econômica. O processo por meio do qual a essência humana dos operários se objetivava nos produtos do seu trabalho e se contrapunha a eles por serem produtos alienados e convertidos em capital. (GORENDER, 1983, p. XI.)

Conforme já exposto na metodologia constante na *Introdução* ao presente trabalho, o estudo dos autores será realizado a partir da seleção de algumas obras principais, que mais se

relacionam com o tema problema. No caso de Marx, a análise realizar-se-á sobre as obras *Trabalho assalariado e capital*, *Manifesto do Partido Comunista*, o primeiro volume de *O capital* e *A questão judaica*.

Em *Trabalho assalariado e capital*, Marx (19-- , p. 74¹) afirma que o preço de venda da mercadoria produzida pelo operário se divide em três partes. A primeira, diz respeito ao preço gasto com as matérias-primas, bem como com a manutenção das ferramentas utilizadas na sua produção; a segunda refere-se à reposição do salário adiantado pelo capitalista ao operário; e a última, ao lucro do capitalista. A mais-valia relativa reside, justamente, na diminuição do tempo de trabalho necessário para a produção da mercadoria, ocasionada pelo avanço das ferramentas e máquinas, o que culmina no aumento do tempo de sobretrabalho pelos operários. Para Marx, segundo Gorender (1983, p. XLIV), os capitalistas pretendem desenvolver referida mais-valia, que advém da acumulação de inovações técnicas, as quais elevam a produtividade social do trabalho e diminuem o valor dos bens de consumo nos quais se traduz o valor da força de trabalho. Com isso, exige-se menor tempo de trabalho para a reprodução desta última. Dessa maneira, sem que se alterem o tempo e a intensidade da jornada de trabalho, cuja grandeza permanece a mesma, altera-se a relação entre seus componentes: se diminui o tempo de trabalho necessário, deve crescer, em contrapartida, o tempo de sobretrabalho.

Somado a isso, na introdução de *Trabalho assalariado e capital*, Engels (19-- , p. 56) explica que o trabalho realizado pelo operário representa, na realidade, dois valores: um para o operário e outro para o capitalista. Para o operário, o valor das horas de trabalho é menor. Como exemplo, Engels estipula doze horas de trabalho para três marcos. O capitalista, no tocante a essas mesmas doze horas de trabalho, recebe seis marcos, pagando três ao operário e embolsando os outros três.

É importante destacar que Marx (1983, p. 50), no primeiro volume de *O capital*, reconhece o trabalho como uma condição de existência do ser humano, uma necessidade de mediação entre a vida humana e a natureza. Nesse volume, ele explica também que o valor da mercadoria é determinado pela quantidade de trabalho despendido na sua produção. Mas a força de trabalho não é aquela despendida individualmente pelo operário – o que justificaria maior demora na produção, para que o valor da mercadoria se torne maior. A força de

¹ Os ensaios *Trabalho assalariado e capital* e *Manifesto Comunista*, de Karl Marx, encontram-se no volume I da coleção da editora Alfa-Omega, “Obras Escolhidas”, na qual não consta o ano de publicação.

trabalho, na realidade, representa a força conjunta de trabalho da sociedade, como uma única e mesma força de trabalho do indivíduo (MARX, 1983, p. 48).

A partir disso, verifica-se que o salário não é a parte do operário na mercadoria que ele produz, mas, sim, a forma que o capitalista compra a força de trabalho do operário. Em *Trabalho assalariado e capital*, Marx esclarece que o salário é a parte de mercadorias já existentes, com a qual o capitalista compra para si uma determinada quantidade de força de trabalho produtiva. O assalariado vende sua força de trabalho ao capital, para viver (MARX, 19--b, p. 63).

Nesse ponto da obra, surge para Marx o questionamento: por que o proletariado se submete a tais condições? Isso é tratado por Marx ainda em *Trabalho assalariado e capital*, quando o autor é categórico em demonstrar que o operário se submete à dinâmica capitalista ciente de que o que está produzindo não é para si, mas, sim, em vistas do salário que lhe será devido e que lhe assegurará a subsistência:

O operário que, durante doze horas, tece, fia, fura, torneia, constrói, maneja a pá, entalha a pedra, transporta-a, etc., considera essas suas doze horas de tecelagem, fiação, furação, de trabalho de torno ou de pedreiro, de manejo da pá ou de entalhe da pedra como manifestação de sua vida, como sua vida? Muito pelo contrário. A vida para ele principia quando interrompe essa atividade, à mesa, no albergue, no leito. Em compensação, ele não tem a finalidade de tecer, de fiar, de furar, etc., nas doze horas de trabalho, mas a finalidade de ganhar aquilo que lhe assegura mesa, albergue e leito. (MARX, 19--b, p. 63.)

Enquanto o burguês, capitalista, estimula a produção no seu mais alto desempenho, o proletário trabalha em busca do seu sustento, totalmente desacreditado do objeto que produz, sem enxergar sentido na sua atividade.

Somado a essas condições, há ainda, dentro do sistema desenvolvido por Marx, o conceito denominado *valor de uso*, também relacionado ao trabalho e à produção. Marx afirma que, enquanto o trabalho é, inicialmente, um esforço no sentido fisiológico, ele é, ainda, um dispêndio de força adequado a um fim: a produção do valor de uso da mercadoria (MARX, 1983, p. 53).

O valor de uso surge quando a mercadoria satisfaz necessidades para além da esfera daquele sujeito que a produz. Ou seja, o indivíduo produz a mercadoria que pode ser para ele útil, mas o seu real valor de uso só surge na medida em que o produto for objeto de desejo de um terceiro, quando surge o valor de uso social:

Uma coisa pode ser valor de uso, sem ser valor. É esse o caso, quando a sua utilidade para o homem não é mediada por trabalho. Assim, o ar, o solo virgem, os gramados naturais, as matas não cultivadas, etc. Uma coisa pode ser útil e produto

do trabalho humano, sem ser mercadoria. Quem com seu produto satisfaz sua própria necessidade cria valor de uso, mas não mercadoria. Para produzir mercadoria, ele não precisa produzir apenas valor de uso, mas valor de uso para outros, valor de uso social. (MARX, 1983, p. 49.)

As mercadorias são “não valores” de uso para aqueles que a possuem. Para deterem valor de uso, elas precisam transformar-se em objeto de troca, entrando, assim, na dinâmica do capital. O sujeito que produz a mercadoria não é o mesmo que a pretende adquirir. Na dinâmica capitalista, a produção só atinge seus objetivos quando a mercadoria passa a ser desejada por terceiros, adquirindo assim o valor de uso.

Nesse sentido, o trabalho só se torna útil a partir do momento em que produz valores de uso, ou seja, que criar utilidades na mercadoria que atendam a outros indivíduos, que não participaram efetivamente do processo de produção. Isso é possibilitado pela dinâmica da troca de mercadorias (MARX, 1983, p. 80).

O conceito de valor de uso relaciona-se ao que será tratado nos próximos capítulos. Serão questionadas as práticas de consumo que muitos indivíduos realizam, a partir de desejos desenvolvidos por parâmetros externos de necessidades, isto é, não advindos de uma construção própria e individual. Marx, ao tratar do valor de uso, já enxergava que a mercadoria consiste justamente neste despertar de necessidades por um objeto que ainda não se possui.

Sobre o consumo, ainda no primeiro volume de *O capital*, Marx determina que esse processo de troca, que se inicia com a força de trabalho nas fábricas, produzindo mercadorias que detenham valores de uso, constituirá um verdadeiro metabolismo social, que desembocará na cultura do consumo. Marx afirma que na medida em que o processo de troca acontece, com a transferência das mercadorias da posição de não valores de uso para a de valores de uso, surge o metabolismo social. Quando ela alcança a posição de valor de uso, ela sai da esfera de troca e entra na esfera do consumo (MARX, 1983, p. 94).

Desenvolve-se, entre proletariado e capitalistas, uma *dependência reificada universal*, fenômeno em que o processo de produção exige a força de trabalho proletária, dominada pelos capitalistas e cuja dinâmica é mantida pela troca. Nessa relação, todos passam a ser dependentes da mercadoria, o sujeito é dominado pela coisa:

Como se vê, a mercadoria ama o dinheiro, mas *the course of true love never does run smooth*. Tão naturalmente aleatória como a qualitativa é a articulação quantitativa do organismo social de produção, que apresenta seus *membra disjecta* no sistema da divisão do trabalho. Nossos possuidores de mercadorias descobrem por isso que a mesma divisão do trabalho, que os torna produtores privados independentes, torna independentes deles mesmos o processo social de produção e

suas relações dentro desse processo, e que a independência recíproca das pessoas se complementa num sistema de dependência reificada universal. (MARX, 1983, p. 96, grifo do autor.)

Essa relação de dominação do ser humano pela coisa leva a outro conceito estudado por Marx: o fetichismo da mercadoria. Trata-se do mistério que as mercadorias carregam em si. Coordenam o sistema de vida do indivíduo, são desejadas, adquiridas e substituídas a todo tempo, sem que os sujeitos tenham consciência de tal reificação. O trabalho humano assume a forma de valor de produtos e a vida humana passa a ser um processo de troca.

Em *O capital*, fica claro que o trabalho humano adquire objetividade a partir do valor dos produtos por ele produzidos. O resultado desse processo é que as relações humanas passam, então, a reduzir-se a relações entre possuidores de mercadorias, deixando de ser um processo de interação entre os sujeitos, de troca de experiências e sentimentos. Para Marx, na sociedade capitalista a forma da mercadoria é a forma geral dos produtos advindos do trabalho, refletindo-se na relação das pessoas umas com as outras (MARX, 1983, p. 62).

Marx, no primeiro volume de *O capital* e ainda no ensaio *Trabalho assalariado e capital* trata também dos efeitos do sistema capitalista na mentalidade dos indivíduos. Já foi analisado como funciona a relação entre o operário e o produto por ele produzido, o surgimento do valor de uso desta mercadoria e qual a função do salário para o proletariado. Será analisado, a seguir, como funciona a dinâmica do ponto de vista do burguês, capitalista, que domina o processo produtivo.

No início de 1848, Alexis de Tocqueville pronunciou-se na Câmara dos Deputados francesa pela necessidade da revolução. Próximo a esse momento, Marx e Friedrich Engels, ambos exilados, divulgaram os princípios da revolução proletária no *Manifesto do Partido Comunista* (HOBSBAWN, 2011, p. 31). Em referida obra, Marx e Engels realizaram uma comparação da exploração realizada pelos burgueses, com aquela realizada pela religião – sobre esta será estudado também o ensaio *A questão judaica*, de Marx - e pela política. Para tais estudiosos, ao contrário do que historicamente a sociedade já vivenciava em termos de opressão, aquela promovida pelos burgueses é a mais brutal. Eles informam que a burguesia, independentemente do local em que se tenha conquistado o poder, modificou todos os aspectos sociais que envolviam o sujeito feudal, trocando a exploração velada da religião e da política por uma exploração *aberta, cínica, direta e brutal* (MARX; ENGELS, 19--a, p. 23).

Para Gorender, os burgueses, que desenvolvem o sistema capitalista, o fazem de maneira anárquica. O surgimento da mercadoria e do seu valor de uso é guiado por interesses

egoístas e que variam de acordo com os interesses do capitalista burguês, sem explicações lógicas e justificáveis:

Uma vez que é produção confiada a proprietários privados concorrentes, a produção capitalista – tipo generalizado e superior da produção mercantil – não obedece a um plano centralizado, mas se realiza sob o impulso de decisões fragmentárias isoladas. Entre as paredes da empresa capitalista, a produção costuma ser conscientemente regulada e obedece a um plano estabelecido pela administração. Já no processo social global das relações entre as empresas, inexistente a regulação consciente, o planejamento imperativo. O processo social global da produção capitalista caracteriza-se, por isso, pela anarquia. (GORENDER, 1983, p. XXXIV.)

A anarquia significa também a submissão da produção capitalista à lei do valor, que é aquela que regula a distribuição dos meios de produção e força de trabalho entre os produtores (GORENDER, 1983, p. XXXV). Isto é, trata-se de mais um dos efeitos da alienação, que ocorre não só para o proletariado, mas, também, para os capitalistas. Entende-se que até os tempos atuais ainda é possível visualizar-se uma *anarquia*. O mercado, muitas vezes, é guiado por ideais de determinadas corporações, que manipulam a economia da maneira mais estratégica para si, como será demonstrado no capítulo terceiro.

Como um exemplo, o *Manifesto do Partido Comunista* dispõe sobre o tratamento promovido pelos burgueses às suas mulheres. Marx e Engels questionam o fato de a mulher representar mais um instrumento de produção ao burguês capitalista, um objeto sem voz e sem humanidade. Para o burguês, sua mulher é um instrumento de produção, que será explorada: “Nossos burgueses, não contentes em ter à sua disposição as mulheres e as filhas dos proletários, sem falar da prostituição oficial, têm singular prazer em cornearem-se uns aos outros.” (MARX; ENGELS, 19--a, p. 35).

Marx e Engels são irônicos em criticar o modo de vida burguês depravado, em que os homens buscam mulheres fora do casamento, as prostitutas e as mulheres dos outros burgueses. Ora, é como se fossem mercadorias, cujo valor de uso consiste justamente no desejo de objetos que pertencem a terceiros, fora da relação principal. Isso se relaciona ao presente século, quando se considera a forma como o ser humano tem tratado suas relações de modo descartável e reificado, a partir da perspectiva de alguns pensadores contemporâneos, conforme será mostrado nos próximos capítulos.

Resta, ainda, analisar a teoria de Marx no tocante especificamente ao consumo. Esse é praticado tanto pelo capitalista, quanto pelo proletário. Ambos contribuem para o sistema capitalista, na medida em que adquirem as mercadorias e com isso o sistema permanece dinâmico. Marx dirá que o proletariado compra para sua subsistência, enquanto o capitalista

compra para garantir sua subsistência e também para satisfazer necessidades de luxo e riqueza desenvolvidas pela engrenagem e pelo imaginário do capital. Isso porque o crescimento rápido do capital produtivo acarreta uma expansão também ágil da riqueza, do luxo, das necessidades e dos prazeres sociais. Sendo assim, ainda que os operários possam usufruir mais os prazeres a partir do seu salário, sua satisfação social diminui em relação aos acrescidos prazeres do capitalista, inacessíveis ao operário, e em relação com o estágio de desenvolvimento da sociedade em geral. Isso se relaciona com o valor de uso das mercadorias, que só surge quando um terceiro, que não aquele que a produziu, passa a almejá-la. Para Marx, as necessidades e prazeres têm sua origem na sociedade, sendo medidas em relação à sociedade e, não, ao próprio objeto em si (MARX, 19--b, p. 72).

Tal constatação de Marx está relacionada ao conceito de valor de uso. Afinal, a mercadoria só detém efetivamente o valor de uso quando outro indivíduo a deseja. Quando Marx, na passagem anterior de *Trabalho assalariado e capital*, afirma que nossas necessidades e prazeres têm sua origem na sociedade, ele reforça o conceito de valor de uso.

Será demonstrado no próximo capítulo que, até os tempos atuais, verifica-se que o processo acelerado de consumo é muitas vezes movido pelos modismos e padrões estipulados por interesses que não pertencem aos indivíduos. A necessidade satisfeita com a aquisição da mercadoria nem sempre é para si, mas, sim, para estar de acordo com os padrões externamente desenvolvidos pelas corporações da engrenagem do capital. O conceito marxiano permanece atual.

Em *O capital*, Marx também dispõe sobre a multilateralidade das necessidades do ser humano, as quais surgem com a divisão social do trabalho. A dinâmica do capital produz necessidades nos indivíduos, das mais variadas:

O salto do valor da mercadoria, do corpo da mercadoria para o corpo do outro, é, como o designei em outro lugar, o salto mortal da mercadoria. Caso ele falhe, não é a mercadoria que é depenada, mas sim o possuidor dela. A divisão social do trabalho torna tão unilateral seu trabalho quanto multilaterais suas necessidades. (MARX, 1983, p. 95.)

O processo de consumo está diretamente ligado à multilateralidade de necessidades humanas, produzindo mercadorias de acordo com as necessidades já existentes e promovendo, com novas mercadorias, necessidades anteriormente não existentes. A dinâmica capitalista é assegurada tanto pelo proletário, como pelo capitalista. O trabalho assalariado, para Marx, é dotado de dois aspectos: de um lado o operário assalariado, que se vincula à sorte do capital,

para sua sobrevivência, e do outro o capitalista, que é beneficiado pela exploração (MARX, 19--b, p. 72).

Eis aí a grande tensão do sistema. Os operários trabalharão cada vez mais, para garantir sua subsistência e o recebimento de seu salário e o capitalista promoverá, de modo cada vez mais intenso, sua mais valia. A exploração é latente:

Dizer que a condição mais favorável para o trabalho assalariado é um crescimento tão rápido quanto possível do capital produtivo, é dizer que quanto mais a classe operária aumenta e faz crescer a potência que lhe é hostil, a riqueza alheia que a comanda, tanto mais favoráveis serão as circunstâncias nas quais ser-lhe-á permitido outra vez trabalhar para o aumento da riqueza burguesa, o reforço do poder do capital; satisfeita, ela própria, de forjar as cadeias douradas com as quais a burguesia a arrasta a seu reboque. (MARX, 1983, p. 76.)

Em *A questão judaica*, Marx trata mais exatamente sobre a emancipação humana, a partir de uma crítica à religião cristã. Para referido autor, a verdadeira emancipação exige o desligamento do ser humano da religião como ela era praticada àquela época. É preciso que a religião deixe de ser mais um instrumento do Estado, devendo ser praticada, apenas, individualmente pelos sujeitos, para seu desenvolvimento interno.

Marx afirma que é preciso que o sujeito se emancipe a si mesmo antes de emancipar os outros. Ele propõe a superação da religião, de modo que judeus e cristãos se coloquem numa relação crítica, científica e humana, mas não religiosa (MARX, 2010, p. 34).

A religião, para Marx, é mais uma forma de dominação pelo Estado. Ele considera o Estado cristão como um Estado hipócrita, na medida em que não realiza os fundamentos apregoados pela religião, mas utiliza-a tão somente como um instrumento de fomento do próprio Estado. Os valores de fraternidade, solidariedade e valorização do indivíduo não são efetivamente praticados:

O assim chamado Estado cristão constitui, na verdade, a negação cristã do Estado, mas jamais a realização estatal do cristianismo. O Estado que continua a professar o cristianismo na forma da religião ainda não o professa na forma do Estado, pois continua a comportar-se religiosamente para com a religião, isto é, ele não é a realização efetiva do fundamento humano da religião, porque ainda se reporta à irrealidade, à figura imaginária desse cerne humano. O assim chamado Estado cristão é o Estado incompleto, e ele tem a religião cristã na conta de complemento e santificação de sua incompletude. Sendo assim, a religião se torna para ele um meio, e ele se constitui no Estado da hipocrisia. (MARX, 2010, p. 43.)

Marx é categórico em afirmar que, no Estado cristão, aquilo que vale é a alienação do sujeito, não havendo espaço para o desenvolvimento de sua emancipação humana e subjetiva.

Afirma ainda que o único ser humano para o qual a religião garantiu valor era o rei (2010, p. 45).

Em *A questão judaica*, o grande argumento é a emancipação humana, do indivíduo consigo mesmo, criticando-se a ideia de emancipação política, muitas vezes fomentada pelos judeus. Quando trata de Bauer, Marx critica-o por não diferenciar a emancipação política da emancipação humana, que é a real emancipação a ser buscada (MARX, 2010, p. 36).

Dessa forma, o Estado político só se tornará efetivamente pleno, quando o ser humano, livre, desvencilhar-se da esfera material:

O Estado político pleno constitui, por sua essência, a vida do gênero humano em oposição à sua vida material. Todos os pressupostos dessa vida egoísta continuam subsistindo fora da esfera estatal na sociedade burguesa, só que como qualidades da sociedade burguesa. Onde o Estado político atingiu sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta. (MARX, 2010, p. 40.)

Ou seja, a vida material deve figurar como uma característica da sociedade burguesa. Marx diz ainda que os tão em voga *direitos do homem* são também uma maneira de o Estado corromper os indivíduos, que passam a acreditar que estão sendo respeitados na sua individualidade. (MARX, 2010, p. 48).

Os direitos do homem, portanto, são diferentes dos *direitos de cidadão*, e representam basicamente uma maneira de o Estado manter os indivíduos alienados, sob o jugo dos burgueses egoístas. A liberdade, segundo Marx (2010, p. 49), no seu Estado, pretendia na realidade causar a separação dos indivíduos, contribuindo para uma cultura de egoísmo. Para ele, ser livre significava o direito de fazer e promover tudo que não prejudique outro sujeito. Mas, isso não é baseado na vinculação e diálogo entre um e outro indivíduo, mas, sim, na sua separação. Trata-se, portanto, de um direito de separação, do indivíduo limitado inclusive a si mesmo.

Para Marx (2010, p. 50), o Estado possui também estruturas desenvolvidas justamente para fomentar os ideais burgueses. Um exemplo é a segurança como conceito social, a qual consiste, na realidade, em assegurar egoísmo. Tanto a segurança quanto os chamados *direitos humanos* não transcendem o indivíduo egoísta, o ser humano como membro da sociedade burguesa, a saber, como indivíduo recolhido ao seu interesse privado e separado da comunidade. Isso é assegurado pelo interesse privado e pela conservação da propriedade privada.

A alienação, portanto, é incentivada pelo Estado. Ele pretende trazer aos indivíduos a sensação de igualdade, mas, na realidade, o sistema capitalista só acentua as diferenças dos sujeitos. Segundo Marx:

O Estado anula à sua maneira a diferenciação por nascimento, estamento, formação e atividade laboral ao declarar nascimento, estamento, formação e atividade laboral como diferenças apolíticas, ao proclamar cada membro do povo, sem consideração dessas diferenças, como participante igualitário da soberania nacional, ao tratar todos os elementos da vida real de um povo a partir do ponto de vista do Estado. (MARX, 2010, p. 40.)

A partir de tal cenário, foi abordada a teoria marxiana principalmente na relação por ela trabalhada entre o fetiche da mercadoria e suas consequências no processo de troca de mercadorias e consumo entre os indivíduos. Mas qual é a proposta de Marx para a sua sociedade? Marx, no ensaio *A questão judaica*, propõe a emancipação humana dos judeus, a partir da emancipação humana para todos os indivíduos (MARX, 2010, p. 46). Marx estipula que a base subjetiva do judaísmo se humanize, superando a existência individual e de gênero. Com isso, é vedada a segregação promovida pelo próprio Estado:

No momento em que a sociedade conseguir superar a essência empírica do judaísmo, o negócio e seus pressupostos, o judeu terá se tornado inviável, porque sua consciência não terá mais nenhum objeto, porque a base subjetiva do judaísmo, a necessidade prática, terá sido humanizada, porque o conflito entre a existência sensível individual e a existência do gênero terá sido superado. (MARX, 2010, p. 54.)

E como ocorrerá a emancipação humana? A partir do momento em que o ser humano real recuperar para si o cidadão abstrato, a organizar suas forças próprias e transformando-as em força política. O indivíduo, na sua vida empírica, no seu trabalho, nas relações individuais, precisa reconhecer suas forças próprias como forças sociais, ligadas à sua força política (MARX, 2010, p. 54).

Somado a isso, no *Manifesto do Partido Comunista*, Marx e Engels (19-- , p. 33) propõem, como maneira de se superar o sistema capitalista, a superação da propriedade privada. Para eles, a partir do momento em que o trabalho não mais puder ser convertido em capital, em dinheiro e renda da terra, a individualidade estará suprimida e o indivíduo, que é sinônimo de proprietário burguês, também estará extinto. Referidos autores assumem que, para a cultura burguesa, o desaparecimento da propriedade privada implica no desaparecimento dos bens de produção (MARX; ENGELS, 19--a, p.34).

Após análise breve sobre os pontos da teoria desenvolvida por Marx relacionados à presente dissertação, será analisada a seguir a Teoria Crítica, que tinha Marx como o alicerce principal de estudo. De acordo com Honneth, (1999, p.508):

A epistemologia materialista do primeiro Marx foi a chave para a crítica do positivismo pelo instituto. Horkheimer foi buscar essa abordagem, que inicialmente estava apenas esboçada nos escritos de Marx, em Lukács (ver Jay, 1984, p.6); Marcuse, por outro lado, tirou-a de Heidegger. Mas ambos partiram do pressuposto de que as ciências empíricas – por intermédio de sua metodologia – são determinadas pelas demandas no trabalho societário [...] Tão logo esse contexto prático construtivo das ciências foi tornado epistemologicamente transparente, surge o equívoco a que o positivismo acaba levando inevitavelmente: ao justificar as ciências apenas num nível metodológico, o positivismo desvincula-as tanto da consciência de suas próprias raízes societárias quanto do conhecimento dos seus objetivos práticos. (HONNETH, 1999, p.508)

A Teoria Crítica, a partir do que Marx propôs, interpretou o materialismo histórico a partir da teoria social desenvolvida por Max Weber.

2.3. A interpretação crítica de Marx a partir de Weber e o surgimento da Teoria Crítica

Para Marx, a racionalização social impõe-se de maneira imediata no desenvolvimento das forças produtivas, que provocam a ampliação do saber empírico, na melhora das técnicas de produção e na mobilização, qualificação e organização mais eficientes da força de trabalho. Weber não compreende a economia capitalista do Estado moderno como relações de produção que aprisionam o potencial racionalizador, mas como subsistemas de um agir racional-teleológico nos quais o racionalismo ocidental se desenvolve socialmente (HABERMAS, 2012, p.267).

Weber discorda de Marx na medida em que não compreende a revolução radical como o único meio para a emancipação política e o progresso econômico das classes trabalhadoras. A concepção de que a conformação econômica é a causa de todas as mazelas da sociedade é uma interpretação que se esquece de que o sistema capitalista interfere, através de um processo de racionalização, em várias outras esferas do capitalismo: “A concepção de que as relações econômicas estão na base do progresso histórico terá portanto uma validade muito contingente. A importância específica do ‘econômico’ é variável, tendo de ser avaliada através da análise empírica das circunstâncias particulares.” (GIDDENS, 1994, p.265).

O sistema capitalista, para Weber, vivencia uma racionalidade desencantada: “[...] para analisar o processo histórico-religioso de desencantamento que deve satisfazer as condições

internas necessárias ao surgimento do racionalismo ocidental, Weber recorre a um conceito de racionalidade complexo [...]” (HABERMAS, 2012, p.266).

Com o capitalismo, surge a burocratização, a qual provoca uma reificação das relações sociais, que se reflete na condução racional da vida pelo ser humano. Por isso, Max Horkheimer e Adorno, e mais tarde também Marcuse, interpretam Marx a partir dessa perspectiva weberiana. A ciência e a técnica, que para Marx ainda encerravam um potencial emancipatório inequívoco, tornam-se elas mesmas as causas de repressão social (HABERMAS, 2012, p.266).

Weber afirma que o Estado capitalista depende da burocratização para sua existência, de modo que as novas estruturas sociais estão marcadas pela diferenciação de dois sistemas, interligados de modo funcional, que se formam em torno da empresa capitalista e do aparelho burocrático do Estado: um agir econômico e um agir administrativo teleo-racional (HABERMAS, 1998, p.13). A burocracia torna-se causa e consequência de várias esferas da vida humana no âmbito do capitalismo, dentre elas o direito, a política e a indústria:

A burocratização é uma manifestação administrativa concreta da racionalização da ação que penetrou todas as esferas da cultura europeia, incluindo a arte, a música e a arquitetura. A tendência geral para a racionalização que se fez sentir no Ocidente constitui o resultado da interação de numerosos fatores, dos quais o principal foi talvez a expansão do mercado capitalista. (GIDDENS, 1994, p.249)

Segundo Weber, um governo socialista e uma economia planificada poderiam significar um governo arbitrário de burocracia, um aumento da repressão burocrática (GIDDENS, 1994, p.262).

Weber analisa ainda a natureza da iniciativa capitalista e das características específicas do capitalismo europeu ocidental. Sua teoria social identifica que o capitalismo moderno se diferencia do tradicional, vez que no capitalismo tradicional o homem não desejava ganhar cada vez mais dinheiro, mas antes viver como costumava viver e ganhar o necessário para isso. Mas, no capitalismo moderno desenvolve-se uma obrigação disciplinada e uma visão do trabalho como um dever: “A aquisição de cada vez mais dinheiro, combinada com uma privação severa de todo o prazer espontâneo é considerada como um fim em si, o que, do ponto de vista da felicidade ou utilidade para o indivíduo propriamente dito, parece ser transcendente e irracional” (GIDDENS, 1994, p.183). Weber demonstra que a racionalização da vida econômica baseia-se, na realidade, em valores irracionais.

O progresso da burocratização no mundo moderno relaciona-se diretamente com a divisão do trabalho nas várias esferas da vida social. Desse modo, uma das proposições

básicas da sociologia do capitalismo moderno de Weber é a de que o fenômeno da especialização das funções profissionais não se limita à esfera econômica. A perda do controle dos meios de produção pelo trabalhador, característica que Marx apontou como a mais importante do capitalismo moderno, não se confina à indústria, manifestando-se na política, no exército e em todos os outros setores da sociedade dominados por organizações em grande escala (GIDDENS, 1994, p.221).

Weber também desenvolve uma diferenciação entre racionalidade formal e racionalidade real. Para ele, essa distinção é essencial na análise sociológica e no exame crítico do desenvolvimento do capitalismo moderno. A racionalidade formal da ação consiste no grau de organização da conduta em função de princípios racionalmente calculáveis. O tipo ideal da burocracia é assim, em termos de racionalidade formal, o tipo de organização racional por excelência. A racionalidade formal da cultura ocidental atinge o seu ponto máximo na ciência (GIDDENS, 1994, p.250).

Mas, na vida prática, na racionalidade real, a burocracia da vida moderna cria uma “gaiola” que restringe cada vez mais a liberdade de ação dos homens. A racionalização da vida social tem consequências no valor da criatividade individual e da autonomia de ação. Essa antinomia, para Weber, nunca poderá ser resolvida (GIDDENS, 1994, p.251). A oposição entre democracia e burocracia é uma das contradições mais dramáticas que derivam da dicotomia entre a racionalidade formal e a racionalidade real da ação social (GIDDENS, 1994, p.246).

A partir das questões aventadas pela teoria social de Weber, partindo de Marx, a Teoria Crítica, conforme se verá a seguir, desenvolve suas reflexões sobre o capitalismo de uma maneira que também considera perspectivas não só de cunho econômico, mas no que se refere às esferas de vida do indivíduo sociais e culturais.

Em vistas disso, será iniciada a análise da Teoria Crítica, a partir do marco teórico weberiano. Em setembro de 1922, Félix Weil escreveu um “Memorando sobre a Criação de um Instituto de Pesquisa Social” endereçado ao curador da Universidade de Frankfurt. Nesse documento constava como objetivo proposto do Instituto o “conhecimento e compreensão da vida social em sua totalidade”, da base econômica à superestrutura institucional e ideacional (SLATER, 1978, p.16).

Acontece que Weil e os outros membros que inauguram a Escola – Max Horkheimer e Friedrich Pollock – não tinham o professorado superior, um título necessário para ocuparem a diretoria do instituto. Por isso, convidaram Carl Gründberg, historiador marxista de renome

internacional, para tornar-se o primeiro diretor do Instituto (SLATER, 1978, p.16). Gründberg deixou claro em sua aula inaugural que o método científico a ser adotado pela Escola seguiria o disposto pelo marxismo.

Em 1923, Gründberg inaugurou, como primeiro diretor, os trabalhos do Instituto de Investigação Social, afiliado academicamente à Universidade de Frankfurt.

De acordo com Honneth, a fundação do instituto requeria um clima intelectual e uma localização geográfica que permitisse o acesso a cientistas de diferentes disciplinas. A Frankfurt dos anos 20 possuía essa característica (HONNETH, 1999, p.506), permitindo que o Instituto de Investigação Social passasse também a ser conhecido como Escola de Frankfurt.

O Instituto publicava trabalhos que envolviam discussões sobre o Socialismo, movimento operário e doutrinas econômicas (DELACAMPAGNE, 1997, p. 138). Àquela época, o socialismo não era mais apenas uma teoria da revolução, mas havia se tornado uma realidade objetiva, confrontando teorias concretizadas relativas às maneiras e meios de realizar essa tarefa econômica, assim como lançando nova luz sobre as necessidades da própria luta revolucionária. O desenvolvimento da URSS levantara a questão do significado preciso da “ditadura do proletariado” (SLATER, 1978, p.92).

Os frankfurtianos promoviam a defesa da chamada “Teoria Crítica”, em detrimento da Teoria Tradicional. Em que pese a Teoria Crítica não se esgotar no âmbito da Escola de Frankfurt, o presente trabalho estudará referida corrente no que se refere aos estudos desenvolvidos por autores da chamada 1ª geração da Escola de Frankfurt: Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse e Walter Benjamin. Por isso, as expressões Escola de Frankfurt e Teoria Crítica serão aqui utilizadas como sinônimos, conforme proposto por Mora (1988b, p.1287).

A Escola de Frankfurt assistiu à Revolução bolchevique em 1917, às proclamações da república da Alemanha em 1918 e 1923 e aos levantes operários na Polônia e outros países. Nesse contexto, seus pensadores pretendiam refletir sobre as estruturas de poder à época dominantes, com uma metodologia que pretendia transformar os estudos teóricos em prática social,

[...] a função da teoria crítica torna-se clara se o teórico e a sua atividade específica são considerados em unidade dinâmica com a classe dominada, de tal modo que a exposição das contradições sociais não seja meramente uma expressão da situação histórica concreta, mas também um fator que estimula e que transforma. (HORKHEIMER, 1980, p.137)

O período no qual se constitui a Escola de Frankfurt foi marcado por revoluções e decepções históricas. Foi o grande êxito da Revolução Russa, em outubro de 1917 – liderada pelos bolcheviques Lenin e Trotsky -, que “universalizou” a visão intelectual e a política revolucionária para os países europeus. A Revolução de 1917 ocorreu na Rússia czarista, país que conservara a servidão até o final do século XIX. Nesse contexto, a Revolução de Outubro tornou-se modelo de todas as revoluções socialistas, impondo-se em diversos países, independentemente da diversidade de condições culturais e históricas, como foi o caso na Alemanha (MATOS, 1993, p.14).

Nessa linha, para Honneth, os estudos da Teoria Crítica abrangem uma análise econômica do capitalismo pós-liberal, a investigação sociopsicológica da integração societária e a análise teórico-cultural da cultura de massa (HONNETH, 1999, p.514).

Raymond Geuss (1988, p.8) se aproxima da concepção honnetiana, na medida em que explica que a Teoria Crítica é um novo modo de pensar a partir de duas teorias: a de Freud e a de Marx. Ela traz como objetivos produzir esclarecimento entre os agentes que a defendem, capacitando-os a estipular quais são seus verdadeiros interesses. Ademais, é uma teoria emancipatória, já que liberta os agentes de uma coerção imposta. Seu conteúdo é cognitivo, ou seja, é uma forma de conhecimento, tendo por característica o fato de ser reflexiva e não objetificante.

Horkheimer afirma que:

[...] o irracionalismo, em sua forma hodierna, rompeu totalmente com aquelas tradições: também nele se reflete, decerto, o sofrimento dos indivíduos sob a ordem vigente que se tornou irracional, mas este reflexo funciona, por assim dizer, às avessas: pois a insensatez e o sofrimento do indivíduo que dele resultam são aceitos como necessários e convertem-se ideologicamente em um bem. A existência das massas da pequena burguesia citadina e campesina, totalmente excluídas do poder econômico, consome-se em servir às finalidades externas e internas dos grupos dominantes, em ser apenas um meio. (HORKHEIMER, 2012, p.99)

De acordo com Honneth (1999, p.505):

A utilização sistemática de todas as disciplinas de pesquisa da ciência social no desenvolvimento de uma teoria materialista da sociedade foi o principal objetivo da teoria crítica; com isso ela esperava superar o velho purismo teórico do materialismo histórico e reservar um lugar para a possibilidade de uma proveitosa fusão fecunda entre a ciência social acadêmica e a teoria marxista. (HONNETH, 1999, p.505)

A Teoria Crítica pretendia utilizar o chamado “materialismo interdisciplinar”, que pretende realizar um diagnóstico histórico filosófico juntamente à pesquisa social empírica,

com a cooperação de diferentes disciplinas. Uma teoria crítica deve usar o espectro de disciplinas científicas sociais, a fim de investigar o conflito entre as forças produtivas e as relações de produção (HONNETH, 1999, p.510).

Dessa forma, a Teoria Crítica compreendia que a economia política era o elemento fundamental de uma ciência social materialista. Mas, as potencialidades racionais acumuladas nas forças produtivas capitalistas não se refletiam nas forças produtivas, de modo que deveriam se aliar à economia política o estudo das forças “irracionais” que impediam que os indivíduos não enxergassem seus próprios interesses (HONNETH, 1999, p. 512). Os estudos de Erich Fromm foram determinantes para que a pergunta “Por que os indivíduos se submetem, aparentemente sem resistência, a um sistema de dominação centralmente administrado?” se tornasse uma das questões refletidas pelos frankfurtianos (HONNETH, 1999, p.513). Pode-se dizer que a principal questão trabalhada pela Teoria Crítica envolve um questionamento da concepção de razão instrumental, especialmente a partir de 1940:

A Teoria Crítica pretende ser antes de tudo “denúncia”, realizando uma análise crítica rigorosa da razão instrumental, na qual se confundem racionalidade dos meios técnicos e racionalidade da dominação. Ela igualmente se pretende multicrítica, na medida em que procura desmontar os mais sutis mecanismos pelos quais a dominação integra o existente a uma totalidade pseudo-racional e opressiva. (JIMENEZ, 1977, p.28)

Conforme já adiantado, na presente dissertação a Teoria Crítica será analisada sob a ótica de quatro autores: Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno e Max Horkheimer. A escolha de tais representantes da 1ª geração da Escola foi definida pela relação que seus conceitos guardam com a atualidade.

2.4. Walter Benjamin, a perda da aura e a pobreza da experiência humana

Walter Benjamin nasceu em 1892 e faleceu em 1940. O autor estudou nas universidades de Berlim, Friburgo e Berna, doutorando-se com uma tese acerca da crítica da arte no romantismo alemão em 1920 (MORA, 1988a, p. 311).

Benjamin, apesar de mais velho que os demais integrantes, ainda assim participou da Escola de Frankfurt, no final dos anos 20. Honneth coloca Benjamin fora do círculo interno da Escola, afirmando que, em que pese a diretiva central de seu pensamento se aproximar do círculo interno, o ponto de divergência de Benjamin com a Teoria Crítica reside na questão dos efeitos dos novos meios da moderna cultura de massa sobre a sociedade (HONNETH,

1999, p.529). Para Benjamin, a luta cultural das classes sociais determina a capacidade de integração da sociedade (HONNETH, 1999, p.533), de modo que ele não traz uma posição tão pessimista quanto a de Adorno, por exemplo.

Para Merquior (1969, p. 99), o fato de Benjamin não ter vivenciado o período de exílio da Escola de Frankfurt nos Estados Unidos – Benjamin optou por permanecer em Paris -, talvez tenha feito com que ele não carregasse, em suas obras, o chamado *pessimismo frankfurtiano*, de modo tão preponderante como os outros integrantes da Escola.

Quanto a um *menor pessimismo* de Walter Benjamin, entende-se que talvez isso seja afirmado pelo fato de referido pensador não se ater somente a críticas ao sujeito burguês em si, mas, precipuamente, à questão da arte de sua época. O seu enfoque é a produção artística e, não tanto, o comportamento dos indivíduos socialmente considerado.

A obra de Benjamin tem uma natureza fragmentada e compõe-se de apontamentos e intuições, sem a menção objetiva a teses ou argumentos. É como se os seus escritos criassem uma atmosfera de ideias (MORA, 1988a, p. 312) em vez de um raciocínio linear. Conforme bem explica Delacampagne:

Seus primeiros textos revelam imediatamente o seu interesse pela estética e pela história, sua simpatia pelas teses progressistas, suas afinidades com o romantismo e o expressionismo, sua curiosidade pela psicanálise, pela pintura moderna, pela arte popular, pelas ciências ocultas – mas também as dificuldades que experimenta em dar à profusão das suas ideias uma expressão organizada, de acordo com as normas acadêmicas. (DELACAMPAGNE, 1997, p. 141.)

A partir dessa característica da obra de Benjamin, na presente dissertação serão analisados alguns ensaios que mais se aproximaram das críticas ao capitalismo no que se refere aos indivíduos, quais sejam: *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*, *Experiência e pobreza* e *Rua de mão única*. Além disso, serão também analisados trechos da obra *Passagens*, na medida em que esta obra, sem dúvidas, é aquela que mais se aproxima do tema de estudo, o qual levará à discussão da autonomia cognoscitiva.

Conforme já mencionado, Benjamin não analisa a sociedade da mesma forma como os teóricos da Teoria Crítica, haja vista o fato de manter o seu foco no estudo da arte e cultura:

Sem dúvida, ele [Benjamin] não é um teórico da sociedade na acepção convencional do termo, pois mostra pouco interesse pela explicação dos mecanismos de constituição da sociedade. Todavia, existem suficientes elementos teórico-sociais em sua análise da cultura que revelam até onde suas concepções ultrapassaram o nível do pensamento funcionalista do instituto. (HONNETH, 1999, p.532)

Um dos principais pontos tratados por Benjamin é uma suposta perda da aura das obras de arte à sua época. É de se salientar, primeiramente, que o pensador reconhece que a evolução da arte pode transformar a sociedade, a partir do seu maior poder de alcance. Flávio René Kothe destaca que Benjamin reconhece as possibilidades abertas pela tecnologia. Todavia, ao mesmo tempo, ele enxerga que a massificação da arte traz efeitos ruins à sociedade.

Benjamin não só pretendia criticar a arte de seu tempo, mas, trazer à discussão a forma de interpretação dessa arte. Ele pretende destacar o que a própria arte tem a dizer, sem interferências do sujeito-intérprete. Só a partir de uma relação crítica entre arte e intérprete é que seria possível se resgatar a *aura da obra de arte*:

Benjamin questiona a perda da aura nos tempos modernos, especialmente devido à massificação, que provoca a perda da experiência, “Através da padronização imperante na sociedade massificada, anula-se a categoria da diferença e a capacidade de perceber o diferenciado”. (KOTHE, 1976, p. 40.)

Sendo assim, a massificação provoca a incapacidade de se identificar diferenças e características próprias das manifestações artísticas, o que prejudica a sua aura. Benjamin, em *A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica* traz uma definição do que seria a aura:

Em suma, o que é a aura? É uma teia singular, composta de elementos espaciais e temporais: a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja. Observar, em repouso, numa tarde de verão, uma cadeia de montanhas no horizonte, ou um galho, que projeta sua sombra sobre nós, significa respirar a aura dessas montanhas, desse galho. (BENJAMIN, 2012a, p. 184.)

O fenômeno da massificação, mais tarde desenvolvido também por Adorno e Horkheimer, faz com que haja uma submissão das obras de arte a padrões previamente estipulados, criando a produção e a sua interpretação sempre de modo similar. A diferença, o poder da arte de inovar, de questionar a sociedade que a cerca de modo particular, estaria perdendo-se: “Pertencer à massa implica numa uniformidade que redundando em carência de percepção do diferenciado. Sendo a capacidade de perceber o diferenciado essencial à percepção estética, a massa é por natureza contraposta à arte.” (KOTHE, 1976, p. 85).

A análise de Benjamin é ainda mais relevante porque reflete, indiretamente, na discussão sobre a busca de padrões e uniformização não só pelas obras de arte, mas, também, pelos indivíduos que habitam a sociedade de sua época. Benjamin, ao refletir sobre as obras de arte e a perda de sua aura, questiona também os jornais, como incentivadores da perda da possibilidade da experiência pelos indivíduos, incentivando a não comunicação entre eles, a

ausência de diálogo e formação de opinião de modo livre. Kothe (1976, p. 84) afirma que, de acordo com a concepção de Benjamin, a perda da aura tem como um dos causadores a imprensa jornalística, porque ela causa o desaparecimento do espaço para a experiência, para a aproximação entre algo distante no tempo ou espaço, para perto do sujeito:

A informação jornalística se caracteriza por quatro elementos: novidade, concisão, comunicabilidade e não-relacionamento das informações isoladas. Em si, ela é contrária à formação de experiência, pois esta se constitui pela correlação e elaboração de dados diversos, obtidos na trajetória entre um estado de carência, que faz com que se constitua um desejo ou anelo, e a realização – ou não – dessa meta. A narrativa, o teatro e mesmo a poesia são em geral o registro de tal trajetória. Nela, algo distante no espaço e/ou no tempo é trazido para perto: isso constitui a “aura” de tal narrativa, poema ou peça teatral. A ascensão do jornalismo corresponde ao processo de perda dessa aura. A literatura é então o registro da experiência histórica. Ler é herdar esse patrimônio. A correria da multidão pelas avenidas metropolitanas é precisamente o estado oposto à possibilidade de transmissão dessa experiência. E essa multidão constitui o público dos jornais. À medida que tal estado aparece como caracterizador da “vida moderna”, a própria sobrevivência da arte se encontra em perigo, pois a experiência e a percepção diferenciada que ela pode transmitir não encontra mais condições de recepção. (KOTHE, 1976, p. 84.)

Ou seja, o ritmo de vida acelerado dos indivíduos, fomentado pelos jornais, desconstitui o estado a eles necessário para a apreensão da arte. A aura consiste na aproximação, na trajetória entre o que é distante e o que é aproximado pela arte, e isso exige que o indivíduo esteja preparado para tal processo dialético. Ao trabalhar, por exemplo, a hermenêutica literária, Benjamin entende que, ao contrário do que ocorre no trabalho terapêutico, em que a descoberta do significado de um sintoma deve levar a um tratamento que o elimine, a hermenêutica literária, ao descobrir o significado, deve reconhecer ao significante a devida qualidade que lhe é própria (KOTHE, 1976, p. 21).

Benjamin afirma que o sentido trazido por um texto, um poema ou uma obra de arte, é sempre outro que não somente aquele primeiramente visível, o que faz com que a submissão dos indivíduos a ideologias e predeterminações do que seja a arte prejudique sua intenção, sua essência, sua aura.

A obra poética de Charles Baudelaire é estudada por Benjamin na obra *Passagens*. Para Benjamin, a análise da obra do referido poeta justifica-se “[...] pelo fato deste ter assumido a experiência de choque, vigente no cotidiano das metrópoles capitalistas, constituindo-a na lei fundamental de sua criação poética. Esta acabava sendo, portanto, uma denúncia do modo de vida que provocava choques a todo momento” (KOTHE, 1976, p. 74).

Benjamin chega a comparar Baudelaire à prostituta, já que, quando o poeta passa a vender seus poemas, ele escancara a sua intimidade, assim como a prostituta. A sua arte, que

seria algo particular e específico, torna-se uma mercadoria a ser submetida à massa. Isso é como um marco da transformação do ser humano em mercadoria.

A obra *Passagens*, uma miscelânea de ensaios e anotações elaborados por Benjamin, faz uma análise não só da obra de Baudelaire, mas também da realidade social daquele século em vários aspectos. Uma das questões ali discutidas é sobre a qualidade do *novo*. Para Benjamin, o capitalismo e precipuamente a moda incentivam a sensação de que os novos produtos são diferentes de tudo antes já visto. O novo é qualidade independente do valor de uso da mercadoria. O inconsciente coletivo possui uma imagem produzida a partir da aparência alienadora do novo. Nesse ínterim, a moda é o agente causador mais forte dessa falsa consciência. A partir disso, desenvolve-se nos indivíduos, que acreditam na novidade, a repetição de algo que é *sempre igual*. A arte também passa a fazer do novo o seu valor supremo, almejando a utilidade a todo custo (BENJAMIN, 2006, p. 48).

A novidade da moda é uma falsa realidade. As mercadorias quase sempre não trazem grandes novidades, mas conseguem convencer os consumidores disso, os quais desejam comprá-las a qualquer custo. O novo é, na realidade, sempre o mesmo.

Ora, este fenômeno na arte compromete, sem dúvida, o seu papel de crítica social. A arte só é arte quando carrega questionamentos à sociedade que a cerca, de modo particular e modificado a cada nova situação. Com o fenômeno da uniformização, a arte perde a sua função e os artistas acabam por manifestar um conformismo com a sociedade. Será visto que a noção da arte como uma ferramenta de denúncia e crítica social é uma constante para os pensadores da Teoria Crítica.

Com a alienação dos indivíduos e a lógica mecanicista cada vez mais em voga, a moralidade torna-se desnecessária e surge a maquinaria feita de seres humanos: eles não pensam, não questionam, são conformados e indiferentes uns aos outros. Benjamin afirma que a atividade comercial é imoral e passa a conduzir as condições de vida das pessoas. A organização complexa do comércio funciona como uma maquinaria, que se reflete no domínio psicológico dos indivíduos (BENJAMIN, 2006, p. 41).

Até nas conversas do dia a dia, dirá Benjamin, o dinheiro, os valores do capital, substituem o real interesse pelo bem-estar dos sujeitos que integram o diálogo. A preocupação com sentimentos é substituída por assuntos ligados ao capital. Benjamin afirma que a liberdade da conversa se está perdendo. Se antes, entre seres humanos em conversa, a consideração pelo parceiro era natural, ela é substituída pela pergunta sobre o preço de seus sapatos ou de seu guarda-chuva. Benjamin afirma que, na sua sociedade, em toda discussão

entre as pessoas, o tema das condições de vida e do dinheiro é uma constante. Não há mais o interesse pelas preocupações e sofrimentos dos indivíduos, os quais talvez pudessem fazer com que se ajudassem uns aos outros (BENJAMIN, 2012c, p. 21).

Para Kothe, Benjamin, assim como Adorno, já discutia, no século XX, a *distração* do sujeito típico da sua sociedade, a qual também pode ser visualizada no sujeito de massa dos tempos atuais. É o chamado estado de dispersão do ouvinte ou do espectador moderno. A música passou a ser um fundo musical e, não mais, um todo em si. Todos os mecanismos de reprodução e depressão social obrigam as pessoas a conhecer determinadas canções e o fetichismo se instaura na arte (KOTHE, 1978, p. 49).

O fenômeno de *distração* tratado por Benjamin é uma forma de alienação, de submissão ao entretenimento produzido pelo capitalismo, de maneira cega. Benjamin afirma que o indivíduo da massa de sua época possui uma pobreza de experiência, não pretende criar sonhos e metas individuais, vive sua vida agitada sem parar, sem construir seus objetivos. Para Benjamin, o ser humano está pobre, foram empenhadas as peças do patrimônio humano, o valor de troca atingiu os indivíduos:

Pobreza de experiência: isso não deve ser compreendido como se os homens aspirassem a novas experiências. Não, eles aspiram a libertar-se de toda experiência, aspiram a um mundo em que possam ostentar tão pura e tão claramente sua pobreza, externa e também interna, que algo de decente possa resultar disso. [...] A existência do camundongo Mickey é um desses sonhos do homem contemporâneo. É uma existência cheia de milagres, que não somente superam os milagres técnicos como zombam deles. [...] Natureza e técnica, primitividade e conforto unificam-se aqui completamente, e aos olhos das pessoas, fatigadas com as complicações infinitas da vida diária e que veem a finalidade da vida apenas como o mais remoto ponto de fuga numa interminável perspectiva de meios, surge uma existência redentora que em cada dificuldade se basta a si mesma, do modo mais simples e ao mesmo tempo mais cômodo, na qual um automóvel não pesa mais que um chapéu de palha, e uma fruta na árvore se arredonda como a gôndola de um balão. [...] Ficamos pobres. Abandonamos, uma a uma, todas as peças do patrimônio humano, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um centésimo do seu valor para recebermos em troca a moeda miúda do “atual”. (BENJAMIN, 2012b, p. 127.)

A análise benjaminiana do ritmo de vida dos indivíduos é uma constante. Em *Passagens* ele analisa os aspectos cotidianos da sociedade. A reflexão sobre as grandes cidades é como uma síntese da perda da moralidade e da construção de um conformismo generalizado pelas pessoas de sua época. Em *Rua de Mão Única*, Benjamin afirma que, assim como todas as coisas que estão num irresistível processo de mistura e impureza, perdem sua expressão de essência, assim também a cidade. As grandes cidades têm uma potência incomparavelmente tranquilizadora e corroborante, criando uma consciência das forças elementares sempre vigilantes. Por outro lado, há uma insegurança constante nas grandes

idades que faz com que o cidadão viva uma situação opaca e cruel no mais alto grau, em que ele tem de acolher em si, sob as inclemências da planície desolada, os produtos da arquitetura urbana (BENJAMIN, 2012c, p. 23).

Ora, também nos dias atuais se verifica cada vez mais a influência da estrutura da cidade sobre os indivíduos, a maneira como a arquitetura urbana e o trânsito influenciam sobre a qualidade de vida dos sujeitos.

Benjamin também chama a atenção para a perda da construção individual e privada de vida das pessoas. Para referido autor, as cidades fazem com que os indivíduos busquem, a todo custo, resgatar algo de privado, que lhes é retirado a todo momento, tudo é publicizado, tudo está na opinião pública, no ritmo da sociedade que o circunda:

O interior não é apenas o universo do homem privado, é também seu estojo. Desde Luís Filipe, encontra-se no burguês esta tendência de indenizar-se da ausência de rastros da vida privada na grande cidade. Essa compensação, ele tenta encontra-la entre as quatro paredes de seu apartamento. Tudo se passa como se fosse uma questão de honra não deixar se perderem os rastros de seus objetos de uso e de seus acessórios. Infatigável, preserva as impressões de uma multidão de objetos; para seus chinelos e seus relógios, seus talheres e seus guarda-chuvas, imagina capas e estojos. Tem uma clara preferência pelo veludo e a pelúcia que conservam a marca de todo contato. (BENJAMIN, 2006, p. 60.)

A metáfora utilizada por Benjamin, da utilização das capas e estojos, como forma de privatizar os objetos, é muito interessante. Hoje, as redes sociais comprovam que a colocação de padrões e formas de vida de modo cada vez mais público é recorrente. A vida privada e íntima das pessoas é exposta por elas próprias, o que se permite interpretar como uma tentativa de deixarem-se rastros, de construírem-se laços, assim como os estojos e as capas de veludo funcionavam, no início do século XX.

Benjamin afirma que os indivíduos, ainda na esfera privada, se guiam por instintos de massa, por noções externa e coletivamente impostas. As pessoas vivem um estranho paradoxo: têm em mente o mais estreito interesse privado quando agem, mas ao mesmo tempo são determinadas mais do que nunca em seu comportamento pelos instintos da massa. Nesse contexto, os instintos de massa tornaram-se desatinados e alheios à vida. A sociedade, na qual cada um tem em mira unicamente seu próprio bem-estar, sucumbe, como massa cega, com letargia animal. A diversidade de alvos individuais torna-se irrelevante perante a identidade das forças determinantes. Há uma perda dos instintos vitalmente importantes, e impotência e declínio do intelecto (BENJAMIN, 2012c, p. 20).

Benjamin, neste ponto, é expresso em tratar daquilo que será discutido no presente trabalho: a cognição, o pensamento, o intelecto do sujeito. O capitalismo faz com que a

construção da própria opinião de modo livre seja prejudicada. A autonomia cognoscitiva das pessoas já estaria perdendo-se.

Para Benjamin, o ser humano torna-se cada vez mais solitário e acredita fazer parte de um todo que, na realidade, é vazio. Os indivíduos passam a criar teorias sobre o futuro, as quais são apenas ideias egoístas contaminadas pelo capitalismo. O pensador acredita que a cega vontade de salvar o prestígio da existência pessoal, de preferência a destacá-la, pelo menos, por meio da soberana avaliação de sua impotência e de seu embaraço, impõe-se quase por toda parte. Ele afirma que o ar está cheio de teorias de vida e visões do mundo, e que por isso elas fazem aqui nesta terra um efeito tão pretensioso, porque no fim quase sempre valem como sanção de alguma situação privada totalmente insignificante. Dessa forma, são disseminadas pelos indivíduos alucinações, miragens de um futuro cultural que, apesar de tudo, irrompe florescente da noite para o dia, porque cada qual se compromete com as ilusões óticas de seu ponto de vista isolado (BENJAMIN, 2012c, p. 22).

Isso acontece justamente porque a moralidade se torna desnecessária em tal sociedade:

Todas as relações humanas mais próximas são atingidas por uma claridade penetrante, quase insuportável, na qual mal conseguem resistir. Pois, uma vez que, por um lado, o dinheiro está, de modo devastador, no centro de todos os interesses vitais e, por outro, é exatamente este o limite diante do qual quase toda relação humana fracassa, então desaparece, cada vez mais, assim no plano natural como no ético, a confiança irrefletida, o repouso e a saúde. (BENJAMIN, 2012c, p. 20.)

Toda essa discussão de Benjamin (2006, p. 112), já de suma relevância para o presente trabalho, torna-se ainda mais importante quando ele passa a analisar a moda. Para Benjamin, a moda traz consigo formas de exclusão social daqueles que não se adequam aos padrões por ela desenvolvidos. A moda é um dos exemplos, para Benjamin (2006, p. 45), do fetiche da mercadoria do qual Marx tratava. Ela incentiva a ideia do novo, que na realidade é o velho reinventado para ser vendido. Ela estimula a obsessão por padrões uniformes, sem a possibilidade da diferença.

Para Benjamin, a moda é a morte da mulher:

Pois a moda nunca foi outra coisa senão a paródia do cadáver colorido, provocação da morte pela mulher, amargo diálogo sussurrado com a putrefação entre gargalhadas estridentes e falsas. Isso é a moda. Por isso ela muda tão rapidamente; faz cócegas na morte e já é outra, uma nova, quando a morte a procura com os olhos para bater nela. (BENJAMIN, 2006, p. 102)

A questão do novo reinventado trata-se, para Benjamin (2006, p. 103), do que ele chama de *espetáculo dialético da moda*, esse ciclo de produção de novos padrões a serem

seguidos, a todo tempo. Benjamin (2012, p. 181) reconhece que a obra de arte sempre foi reproduzível, mas que “[...] mesmo na reprodução mais perfeita, um elemento está ausente: o aqui e agora da obra de arte, sua existência única, no lugar em que ela se encontra. É nessa existência única, e somente nela, que se desdobra a história à qual ela estava submetida no curso da sua existência”.

Para Benjamin (2012, p. 182), a esfera da autenticidade é perdida com a reprodutibilidade técnica. Tal declínio da aura acontece por alguns motivos: primeiramente, porque na sociedade de massa se pretende deter os objetos de modo palpável e próximo, o que incentiva a cópia. Isso é fomentado pelos meios de comunicação (BENJAMIN, 2012a, p. 184). O cinema, por exemplo, é uma forma de arte questionada por Benjamin, já que consegue modificar a atuação dos atores, a significação das cenas, até alcançar a perfeição desejada. Benjamin questiona se a obra de arte não seria justamente o oposto da perfeição:

Com o cinema, a obra de arte adquiriu um atributo decisivo, que os gregos ou não aceitariam ou considerariam o menos essencial de todos: a perfectibilidade. [...] Para os gregos, cuja arte visava a produção de valores eternos, a mais alta das artes era a menos perfectível, a escultura, cujas criações se fazem literalmente a partir de um só bloco. Daí o declínio inevitável da escultura, na era da obra de arte montável. (BENJAMIN, 2012a, p. 190.)

Ainda sobre o cinema, ele seria o criador de padrões a serem seguidos pela sociedade, estimulando a participação das massas em ideais ilusórios. Atinge, principalmente, as mulheres.

Benjamin afirma que a indústria cinematográfica tem todo interesse em estimular a participação das massas por meio de concepções ilusórias e especulações ambivalentes. Seu êxito maior é com as mulheres, que passam a confiar nos ideais de vida impostos pelo cinema: a família feliz, a mulher que serve ao marido e aos filhos. Com esse objetivo, a indústria cinematográfica mobiliza um poderoso aparelho publicitário, põe a seu serviço a carreira e a vida amorosa das estrelas, organiza plebiscitos, realiza concursos de beleza. Tudo isso para corromper e falsificar o interesse original das massas pelo cinema, totalmente justificado, na medida em que é um interesse pelo seu próprio conhecimento e, desse modo também, pelo conhecimento da classe. Benjamin (2012, p. 200) compara o capital cinematográfico com o fascismo: ele explora secretamente, no interesse de uma minoria de proprietários, a inquebrantável aspiração por novas condições sociais.

Atualmente, entende-se que o cinema é uma das maneiras com que se permanece criando sonhos e ideais nos indivíduos, atinentes aos valores capitalistas, assim como as

novelas e os seriados. A mídia é outro exemplo. Os *blogs* de moda, conforme descritos no próximo capítulo deste trabalho, divulgam corpos e produtos a serem neles utilizados como um ideal a ser alcançado pelas mulheres. Há *sites* e reportagens voltadas a objetivos que envolvem modificações do corpo, como a perda de peso ou a modificação do corte de cabelo, ou seja, vive-se a patrimonialização da mulher.

Acontece que tais objetivos não se desenvolvem livremente pelas leitoras desses *blogs*. Elas se veem chamadas a guiar-se por determinados padrões, mas não refletem sobre eles e não constroem, individualmente, seus próprios objetivos. Benjamin, a partir da crítica da arte e da sociedade àquela época, já refletia sobre a busca de padrões e perda da capacidade de questionamento e reflexão daqueles indivíduos. Ou seja, mais uma vez, comprova-se como os autores da Teoria Crítica permanecem atuais.

A seguir, será analisada a visão de Herbert Marcuse, que nasceu 6 anos após Benjamin.

2.5. Herbert Marcuse e as falsas necessidades criadas pelo princípio do desempenho

Herbert Marcuse nasceu em Berlim em 1898 e faleceu em 1979. Formou-se e doutorou-se em filosofia. Foi orientado por Martin Heidegger, desenvolvendo uma tese sobre Hegel.

Ele participou, em 1918, do movimento revolucionário spartakista, tendo sido eleito, neste ano, membro de um soviete de soldados berlinenses (DELACAMPAGNE, 1997, p. 140). O fracasso da revolução alemã de novembro de 1918, bem como a liquidação do movimento espartaquista marcaram a obra do autor.

Em 1934, devido à ascensão do nazismo, Marcuse mudou-se para os Estados Unidos, onde conviveu com Adorno e Horkheimer e desenvolveu estudos com a Escola de Frankfurt. Em 1942, para sobreviver, ele aceitou trabalhar para o governo estadunidense, tendo inclusive elaborado um relatório durante a Guerra Fria sobre os *potenciais do comunismo mundial* (DELACAMPAGNE, 1997, p. 213). Em 1951, ele pediu demissão do cargo e retomou sua carreira acadêmica.

Em 1968, Marcuse voltou à Europa temporariamente, aproximando-se do líder estudantil Rudi Dutschke, o qual contribuiu para a disseminação das suas ideias, especialmente no contexto de maio de 68. Marcuse foi referência para os movimentos

revolucionários da Europa na década de 1960. Esteve presente no movimento *Black and Power*, participou das insurreições estudantis contra a guerra no Vietnã.

Na presente dissertação a obra de Marcuse será analisada com destaque para os escritos que discutem as consequências do avanço da tecnologia e como isso afeta as liberdades individuais e a razão humana, já que o propósito é justamente discutir a formação dos indivíduos de modo autônomo e não alienado.

Para tanto, seguindo o método de trabalho exposto na introdução deste estudo, serão utilizadas como base duas obras marcusianas da fase da teoria crítica da sociedade, quais sejam *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud* e *A ideologia da sociedade industrial*, bem como um texto publicado em 1972, denominado *Novas fontes para a fundamentação do materialismo histórico*. Ademais, serão também discutidas as visões de alguns estudiosos de referido autor: Francisco Antônio Dória e André Nicolas.

Primeiramente, é marcante na obra de Marcuse a ideia de que a interferência que a alienação provoca na sociedade, não ocorre somente do ponto de vista econômico, mas, ainda, na relação do sujeito consigo mesmo, com aqueles com quem convive, em várias esferas de sua vida: “A exteriorização e a alienação atingem, além da esfera das relações econômicas, a essência e a realidade do homem ‘como homem’, e somente por este motivo é que a perda do objeto do trabalho tem uma significação tão importante.” (MARCUSE, 1972b, p. 17).

É importante notar que razão humana, para Marcuse, conforme Dória (1979, p. 14), deve ser compreendida no sentido hegeliano, como o desenvolvimento das potencialidades do indivíduo de modo inteiramente livre. Marcuse (1972a, p. 103) pretende resgatar a potencialidade do ser humano, já que ela se encontra alienada pelo capitalismo: “A eliminação das potencialidades humanas do mundo de trabalho (alienado) cria as condições para a eliminação do trabalho do mundo das potencialidades humanas.”.

Ademais, a ideia heideggeriana de *homem projeto* também está presente na proposta de Marcuse, já que ele quer desenvolver entre os indivíduos uma atitude revolucionária. Marcuse (1972a, p. 23) acredita que a revolução poderá modificar o contexto capitalista por ele criticado: “Hoje, a luta pela vida, a luta por Eros, é a luta política”.

A ideia de razão em Marcuse, como possibilidades do sujeito, liga-se ainda à ideia de necessidade. Ele denuncia a fragilidade das necessidades do ser humano e a importância de se analisar a amplitude das reais possibilidades humanas. Dória (1979, p. 18) afirma que:

Para Marcuse, como para Georg Lukács e mesmo para Marx, o Marx de um texto muito pouco divulgado ainda [...], os *Fundamentos da Crítica à Economia Política*, o racionalismo, a tendência das sociedades modernas à administração total, à

tecnocracia burra, à planificação de todos os setores da vida tem sua origem no mercantilismo burguês.

Marcuse afirma que se desenvolvem na sociedade necessidades humanas que não condizem com o real poder da Razão, a partir de suas potencialidades intrínsecas. Em *Ideologia da sociedade industrial* é posto que as necessidades que os indivíduos seguem são muitas vezes *falsas necessidades*:

Podemos distinguir tanto as necessidades verídicas como as falsas necessidades. “Falsas” são aquelas superimpostas ao indivíduo por interesses sociais particulares ao reprimi-lo: as necessidades que perpetuam a labuta, a agressividade, a miséria e a injustiça. Sua satisfação pode ser assaz desagradável ao indivíduo, mas a felicidade deste não é uma condição que tem de ser mantida e protegida caso sirva para coibir o desenvolvimento da aptidão (dele e de outros) para reconhecer a moléstia do todo e aproveitar as oportunidades de cura. Então, o resultado é euforia na infelicidade. A maioria das necessidades comuns de descansar, distrair-se, comportar-se e consumir de acordo com os anúncios, amar e odiar o que os outros amam e odeiam, pertence a essa categoria de falsas necessidades. (MARCUSE, 1973, p. 26.)

Ora, isso também pode ser perceptível na atualidade. Os indivíduos passam a acreditar que são felizes, já que cumpridas as necessidades impostas pela comunicação de massa, de um modo autoritário e sem a participação individual dos sujeitos. Tanto as necessidades, quanto a felicidade, não são construídas individualmente, de dentro para fora, mas sim pela comunicação de massa, pelas instituições de poder e pelos interesses comerciais das corporações. Com isso, escreve Marcuse, o indivíduo perde a consciência de que suas noções e necessidades são impostas de fora para dentro, sem a sua participação, falta a *noção consciente da repressão*.

Marcuse (1972a, p. 102) sugere que a noção consciente da repressão, predominante é obnubilada no indivíduo pela restrição manipulada de sua consciência. Esse processo altera o conteúdo de felicidade. Com o declínio da consciência, com o controle da informação, com a absorção do indivíduo na comunicação em massa, o conhecimento é administrado e condicionado. O indivíduo não sabe exatamente o que se passa, já que a máquina esmagadora de educação e entretenimento o une a todos os outros indivíduos, num estado de anestesia.

Sobre as comunicações de massa, Marcuse (1972a, p.97) afirma que o rádio e a televisão invadem a consciência humana, fazendo com que o sujeito não mais busque os valores dentro da sua criação familiar, mas, sim, nesses meios de formação de padrões.

Nos tempos atuais também se pode depreender essa perda da família como espaço de construção de valores, para uma cada vez maior disseminação de padrões impostos pela mídia de massa. Bauman, pensador dos tempos atuais, afirma que atualmente acontece um

fenômeno de venda de modelos de identidade a serem escolhidos, comprados e reproduzidos pelos sujeitos:

O mercado põe à disposição uma ampla gama de “identidades”, das quais pode-se escolher uma. Os reclames comerciais se esforçam em mostrar em seu contexto social as mercadorias que tentam vender, isto é, como parte de um estilo de vida especial, de modo que o consumidor em perspectiva possa conscientemente adquirir símbolos da auto-identidade que gostaria de possuir. O mercado também oferece instrumentos para “construir identidade” que podem ser usados diferencialmente, isto é, que produzem resultados algo diferentes uns dos outros e que são assim “personalizados”, feitos “sob medida”, melhor atendendo às exigências da individualidade. [...] A atração das identidades promovidas pelo mercado reside em que os tormentos da autoconstrução e da subsequente busca de aprovação social para o produto acabado ou semi-acabado são substituídos pelo ao menos aflitivo, muitas vezes agradável, de escolher entre padrões prontos. [...] A aceitação social não precisa portanto ser negociada – desde o início ela é, por assim dizer, “inerente” ao produto posto no mercado. (BAUMAN, 1999, p. 216.)

Para Marcuse a libertação burguesa representa certo paradoxo, já que permitiu que aquela sociedade pudesse experimentar a construção da sua liberdade, sem as amarras do sistema feudal e regido pelos ditames da Igreja. Mas, por outro lado, o capitalismo passou a preencher o que são as necessidades do ser humano, o que ele deve buscar, qual a forma de ele viver e agir. Para Marcuse, a real felicidade só será atingida na medida em que se puder viver de acordo com a realização dos desejos, sem as amarras impostas pelas situações sociais. A isto se relaciona a atitude revolucionária por ele fomentada, conforme já adiantado anteriormente.

Marcuse (1972a, p. 25) propõe que as categorias psicológicas na sua sociedade estariam deixando de ser individuais, tornando-se problemas políticos existentes na esfera pública: “A tarefa é, antes, a oposta: desenvolver a substância política e sociológica das noções psicológicas”.

Além da relação com Freud, Dória (1979, p. 36) afirma que a teoria de Marx exerce influência em Marcuse, a partir de dois planos, a crítica ao capitalismo e a sua influência para além da categoria econômica:

O primeiro é a crítica, hoje tão generalizada e conhecida, que Marx faz do capitalismo, quanto à submissão que este sistema impõe ao trabalhador. O segundo plano é muito mais amplo e muito mais sério: o capital fixo passando a ser controlador e organizador de nossa vida de todos os dias – e não, genericamente uma categoria econômica como o capital, mas sim os “órgãos da mente humana criados pela mão humana”, todas as máquinas e mediadores entre nós e a Natureza que as ciências desenvolveram –, alguma coisa que é produção original nossa, que de nós dependia, passou a ser o motivo organizador de nossas vidas. Portanto, se nós estamos submetidos a uma organização que, em seu surgimento dependia de nós, e se nós esquecemos essa dependência original, nós nos alienamos frente ao que era

nosso. O que equivale dizer, nós nos alienamos de nós mesmos. (DÓRIA, 1979, p. 36.)

Além das influências de Freud e Marx, o professor de Marcuse, Heidegger, é responsável por vários caminhos traçados na sua obra. Há, porém, uma significação que separa Marcuse de seu professor: aquela referente à essência do humano. Ambos concordam na ideia do indivíduo como projeto, a facticidade do mundo presente e o projeto constituído pelo futuro como constituidoras da dialética do viver. Para Dória (1979, p. 160), isso é perceptível na obra marcusiana no instante em que a pessoa, lançada no mundo, detém um horizonte ideológico, o qual é influenciado pelo capitalismo. Mas, para Heidegger, a essência do ser humano é o Nada.

Concorda-se com Dória ao interpretar o *homem projeto* de Marcuse. Inclusive, quando referido autor trata da libertação burguesa das amarras do feudalismo, fica evidente que surge para aquele ser humano um universo de possibilidades de escolha, universo este que, infelizmente, é tomado pelos padrões capitalistas. Nesse cenário, para Marcuse, a essência do indivíduo estaria na desalienação, ou seja, na conquista da felicidade (DÓRIA, 1979, p. 161).

Trata-se, neste ponto, do que Marcuse conceitua como a *Grande Recusa*, a negação dos sujeitos de tudo aquilo que lhe é imposto e reproduzido:

Essa Grande Recusa é o protesto contra a repressão desnecessária, a luta pela forma suprema de liberdade – “viver sem angústia”. Mas essa ideia só podia ser formulada sem punição na linguagem da arte. No contexto mais realista da teoria política ou mesmo da Filosofia, foi quase universalmente difamada como utopia. A relegação de possibilidades reais para a “terra de ninguém” da utopia constitui, só por si, um elemento essencial da ideologia do princípio de desempenho. Se a construção de um desenvolvimento instintivo não-repressivo se orientar, não pelo passado sub-histórico, mas pelo presente histórico e a civilização madura, a própria noção de utopia perde o seu significado. A negação do princípio de desempenho emerge não contra, mas com o progresso da racionalidade consciente; pressupõe a mais alta maturidade da civilização. (MARCUSE, 1972a, p. 139.)

Marcuse, portanto, expõe a necessidade da grande recusa e já responde algumas críticas a ele endereçadas, de que suas propostas soam como utopia. Referido pensador acredita na possibilidade de uma civilização madura, que saiba tratar seus instintos de modo consciente. A ideia de atitude revolucionária de Marcuse (1972a, p. 226) consiste justamente na libertação do indivíduo daquilo que é determinado pelo meio em que está inserido.

André Nicolas (1971, p. 29), quando estuda a teoria de Marcuse nesse tocante, trabalha a importância que a filosofia assume na proposta marcusiana. A filosofia é um exemplo daquilo que não se submete a sistemas formais, compreendendo como fundamental a ligação entre teoria e prática. Daí, mais uma vez, a noção do *homem projeto*, do indivíduo

capaz de transformar a sociedade, a partir das possibilidades humanas. Os indivíduos devem ser capazes de sair da reificação.

Em *Eros e civilização*, Marcuse, partindo da teoria freudiana, pretende interpretá-la para a sociedade como um todo e, não, de um ponto de vista psicologicamente individual. Ele começa a partir do conceito de pulsão de Freud. Pulsão, conforme Dória (1979, p. 179), é um desejo, uma tendência ao movimento. Mas, de uma perspectiva freudiana ampla, há também a pulsão pela vida (*Eros*) e para a morte (*Thânatos*). A partir das pulsões, já que o sujeito precisa contê-las de alguma forma, Marcuse analisa outro conceito de Freud: a repressão: “Freud nos mostra como o bloqueio é tal que seu rompimento, embora satisfazendo a pulsão, representaria uma fonte de desprazer.” (DÓRIA, 1979, p. 181).

A repressão das pulsões está relacionada ao princípio de realidade, o qual significa o momento em que o ser humano percebe que o mundo à sua volta deve ser controlado. Marcuse, todavia, entende que há um princípio de realidade extremo, denominado *da mais repressão*, “[...] que é o excesso de repressão desenvolvido pelos sistemas sociais, e que será o real causador da infelicidade humana” (DÓRIA, 1979, p. 182).

Concorda-se com a interpretação de Dória (1979, p. 188), quando este afirma que o princípio de realidade da mais repressão na contemporaneidade é reformulado como o princípio do desempenho, no sentido de que os indivíduos competem desenfreadamente entre si, na busca de um máximo idealizado pelos sujeitos. Ou seja, ainda na sociedade atual os indivíduos vivem guiados pelas amarras impostas a eles, numa busca incessante de atingir os padrões determinados pelo capitalismo e entrando numa competição com os demais. Em *Eros e civilização*, isso fica evidente:

O argumento que condiciona a libertação a um nível de vida superior serve com excessiva facilidade para justificar a perpetuação da dominação. A definição do nível de vida em termos de automóveis, televisões, aviões e tratores é a do próprio princípio de desempenho. Além do critério implícito nesse princípio, o nível de vida poderia ser medido por outros critérios: a gratificação universal das necessidades humanas básicas e a liberdade contra a culpa e o medo. (MARCUSE, 1972a, p. 141.)

O trabalho, para Marcuse, era um dos exemplos de atuação do princípio do desempenho. Os indivíduos trabalham cada vez mais, com o mínimo de escolha de suas atividades e funções. Marcuse afirma que, para a esmagadora maioria da população, a extensão e o modo de satisfação são determinados pelo seu próprio trabalho. Nesse cenário, Marcuse (1972a, p. 58) dispõe que os humanos não vivem sua própria vida, mas

desempenham tão só funções preestabelecidas. Enquanto trabalham, não satisfazem suas próprias necessidades e faculdades, mas trabalham em alienação.

Ele afirma que o trabalho tornou-se geral, assim como as restrições impostas à libido: o tempo de trabalho, que ocupa a maior parte da vida de um indivíduo, é um tempo penoso, visto que o trabalho alienado significa ausência de gratificação, negação do princípio de prazer; a libido é desviada para desempenhos socialmente úteis, em que o indivíduo trabalha para si mesmo somente na medida em que trabalha para o sistema, empenhado em atividades que, na grande maioria dos casos, não coincide com suas próprias faculdades e desejos (MARCUSE, 1972a, p. 58).

O local em que o princípio de realidade ainda não se manifestou era denominado por Marcuse como *fantasia*, o que permite relacionar sua concepção de obra de arte com o conceito desenvolvido por Walter Benjamin. Pode-se dizer que Marcuse e Benjamin se aproximam na sua interpretação da arte. Benjamin afirma que qualquer artista, na produção de sua arte, exerce de alguma forma uma crítica à sociedade. Marcuse vai além, dispondo ainda que a arte é a manifestação da fantasia, sendo fantasia o espaço em que o princípio de realidade ainda não se manifestou (DÓRIA, 1979, p. 197).

É interessante a análise que Dória (1979, p. 235) realiza da *Ideologia da sociedade industrial*, em que trabalha alguns pares contraditórios tratados por Marcuse, como sendo aqueles que os indivíduos experimentam: um Estado que pretende promover as necessidades dos indivíduos, mas que, ao mesmo tempo, torna-se cada vez mais beligerante; e uma indústria que se torna cada vez mais tecnológica e, por isso, ao mesmo tempo mais revolucionária.

Marcuse afirma que o desenvolvimento tecnológico e suas mazelas pode ser claramente enxergado no crescimento paralelo da tecnologia bélica e nos seus efeitos trágicos. Dispõe que:

A capacidade de matar e queimar em grandes proporções, e o comportamento mental que lhe é concomitante, são subprodutos do desenvolvimento das forças produtivas, dentro de um sistema de exploração e repressão; parecem essas forças tornar-se tanto mais produtivas quanto mais confortável o sistema vai ficando para seus privilegiados sujeitos. A sociedade afluenta demonstrou agora que é uma sociedade em guerra; se os seus cidadãos não o notaram, as suas vítimas já o perceberam, por certo. (MARCUSE, 1972a, p. 18.)

Tais definições bem exemplificam a sociedade vivida por Marcuse. Elas se relacionam ainda ao conceito de produtividade existente na obra marcusiana, a qual contribui para o processo de alienação dos indivíduos. Marcuse (1973, p. 29) afirma que um dos aspectos mais

perturbadores da civilização industrial desenvolvida é o caráter racional da sua irracionalidade. A produtividade e eficiência da sociedade, sua capacidade para aumentar e disseminar comodidades, para transformar o resíduo em necessidade e a destruição em construção e o grau com que essa civilização transforma o mundo objetivo numa extensão da mente e do corpo humanos tornam questionável a noção de alienação. Ainda que as pessoas se reconhecem em suas mercadorias, encontram sua alma em seu automóvel, casa em patamares, utensílios de cozinha.

Marcuse destaca também o fato de que o desenvolvimento da tecnologia na sociedade industrial é fomentado, mas, ao mesmo tempo, constantemente contido, para não promover, ao final, a plena liberdade do sujeito. Liberdade, em Marcuse, conforme Dória,

[...] significa muito menos a possibilidade de decidirmos entre um certo número de opções que a possibilidade de construirmos, nós mesmos, as opções a serem escolhidas. Porque afinal alguma coisa se falseou quando admitimos acriticamente as opções que nos foram oferecidas, e quando me esqueço de perguntar a respeito da possibilidade de haverem outras opções que não as que tenho no presente momento. Por que me devo submeter a um código moral que sinto ser, antes de tudo, inadequado? O código moral é o sistema pré-fixado de opções; a real liberdade começa quando contestamos o valor absoluto, o apriorismo do código moral. (DÓRIA, 1979, p. 237.)

Ou seja, a real liberdade é aquela que não escolhe entre várias opções externamente colocadas, mas, sim, a que constrói os próprios objetivos e rumos, sem uma ligação necessária com aquilo que a sociedade capitalista estabelece. Em *Ideologia da sociedade industrial*, Marcuse argumenta que há uma perda da reflexão sobre se ter uma real liberdade entre as pessoas, por meio da submissão ao sistema de ideologias ali vigente. Ele afirma que sob o jugo de um todo repressivo, a liberdade pode ser transformada em poderoso instrumento de dominação. O alcance da escolha aberta ao indivíduo não é o fator decisivo para a determinação do grau de liberdade humana, mas o que pode ser escolhido e o que é escolhido pelo indivíduo. O critério para a livre escolha jamais pode ser absoluto, mas tampouco é inteiramente relativo. A livre escolha entre ampla variedade de mercadorias e serviços não significa liberdade se esses serviços e mercadorias sustentam os controles sociais sobre uma vida de labuta e temor, sob a alienação. Marcuse (1973, p. 28) determina que a reprodução espontânea, pelo indivíduo, de necessidades impostas não estabelece autonomia, mas sim estipula a eficácia dos controles.

A partir disso, sociedade industrial, para Marcuse (1973, p. 24), é uma sociedade totalitária, no sentido de “[...] uma coordenação técnico-econômica não-terrorista que opera através da manipulação das necessidades por interesses adquiridos.”.

A partir de todo esse cenário, concretiza-se a alienação denunciada por Marcuse, o indivíduo identifica-se cegamente com a sua sociedade e busca os padrões de necessidade por ela estabelecidos. Não há desenvolvimento da própria individualidade e construção das necessidades de cada um, por isso é fundamental a Grande Recusa:

O fato de a grande maioria da população aceitar e ser levada a aceitar essa sociedade não a torna menos irracional e menos repreensível. A distinção entre consciência verdadeira e falsa, entre interesse real e imediato, ainda têm significado. Mas a própria distinção tem de ser validada. O homem tem de vê-la e passar da consciência falsa para a verdadeira, do interesse imediato para o interesse real. Só poderá fazê-lo se viver com a necessidade de modificar o seu estilo de vida, de negar o positivo, de recusar. É precisamente essa necessidade que a sociedade estabelecida consegue reprimir com a intensidade com que é capaz de “entregar as mercadorias” em escala cada vez maior, usando a conquista científica da natureza para conquistar o homem cientificamente. (MARCUSE, 1973, p. 17.)

Marcuse (1972a, p. 98) destaca o fato de operários e capitalistas terem se tornado uma massa única, deixando de existir a luta de classes. Tal massificação é ocasionada pelo consumo. O consumo e a sua criação de necessidades nos indivíduos, de modo generalizado, provoca a busca cega e alienada do proletário e do capitalista dos mesmos ideais e necessidades, são todos vítimas inocentes.

Conforme visto, em *Eros e civilização*, Marcuse (1972a, p. 16) é claro em afirmar que a solução para o Estado de Bem-Estar por ele criticado é um Estado em que os indivíduos constroem seus objetivos, podendo ativar necessidade biológicas que se encontram reprimidas. Libertação, nesse contexto, é justamente “[...] a emergência de novas necessidades e faculdades, qualitativamente diferentes”.

Inclusive, dirá Marcuse (1972a, p. 18), os países por ele chamados *atrasados* teriam a vantagem de não ter a tecnologia e a industrialização tão avançada, o que aumenta sua possibilidade de libertação. O tempo livre, também, seria maior em referidas sociedades. Já naquelas mais desenvolvidas, em que o capitalismo se encontra mais avançado, até o tempo livre é guiado pelo trabalho, pelas metas e valores impostos pela economia de mercado. A pessoa existe só uma parcela de tempo, durante os dias de trabalho, como um instrumento de desempenho alienado. Teoricamente, o resto do tempo está livre para si próprio. Mas, o tempo livre é ínfimo dentro da dinâmica do trabalho (MARCUSE, 1972a, p. 59).

O progresso, para além da horda primordial – isto é, a civilização –, pressupõe o sentimento de culpa, que introjeta nos indivíduos e, portanto, sustém as principais proibições, restrições e dilações na gratificação, das quais a civilização depende (MARCUSE, 1972a, p. 72). Assim, o momento do ócio, em que o ser humano pode dedicar-se ao prazer, é entendido

pelo indivíduo como culpa. Marcuse inclusive discorre sobre a Igreja, afirmando que ela é uma instituição que incentiva a introjeção do sentimento de culpa nos indivíduos:

Como é possível conceber uma auto-responsabilidade do homem diante da determinação completa da vontade humana? A responsabilidade humana deve ser salva: isso é exigido pela doutrina cristã do pecado e da culpa, do castigo e da salvação, mas é exigido também pelo sistema vigente da autoridade terrena que, como vimos, tanto para Lutero como para Calvino, está essencialmente relacionado ao mecanismo de culpa e castigo. (MARCUSE, 1972b, p. 77.)

Conforme já visto, a instituição da família também é afetada, já que a ideia de se casar ou ter filhos é guiada pelas necessidades impostas pelo sistema capitalista, deixando de ser espaço de desenvolvimento e construção de valores. A realidade da família burguesa, como todas as formas de vida no capitalismo, é condicionada pelo caráter da economia de mercado; ela entra na contabilidade geral como um *bem*, com seus custos e gastos, lucro e mais-valia específicos. Os interesses econômicos são determinados na escolha do cônjuge e na geração e criação dos filhos. Da mesma forma que as funções fisiológicas, também os valores espirituais são relacionados necessariamente aos interesses econômicos (MARCUSE, 1972b, p. 146).

Ante esse cenário, como seria possível libertar o indivíduo das amarras do capitalismo? Primeiramente, a ideia de negatividade em Hegel é de relevância nos estudos desenvolvidos por Marcuse, para libertar o ser humano dessa situação de alienação. É importante destacar que o próprio Marcuse (1972b, p. 53) esclarece que, para Hegel, alienação é justamente a ideia de autoexternalização do ser, na busca de sua liberdade.

Apesar disso, Marcuse utiliza esse termo em outro sentido, qual seja, o de perda de construção da própria identidade humana. Superada esta questão conceitual, partindo da interpretação de Dória (1979, p. 169), a negatividade, num primeiro momento, relaciona-se com a perda, pelo mundo cotidiano, da sua solidez, a partir de reflexões e questionamentos que o sujeito estabelece acerca desse mundo. A negatividade continua a atuar no momento em que o ser humano rompe com a visão de dentro do mundo, abrindo-o a novas possibilidades, por meio da dialética sujeito e objeto. Escreveu Marcuse:

A força da negação, como sabemos, não está hoje concentrada em classe alguma. Ela hoje ainda é uma oposição caótica e anárquica, política e moral, racional e instintiva: a recusa a participar e colaborar, o nojo diante da toda prosperidade, o impulso de protesto é uma oposição débil e não organizada. Mas, creio ela se baseia em impulsos e objetivos que se encontram em contradição irreconciliável com o todo existente. (MARCUSE, 1972b, p. 165.)

Em *Eros e civilização*, Marcuse também desenvolve soluções para que o indivíduo, enfim, alcance a felicidade: a substituição do labor pela atividade lúdica, a conquista do

tempo e a autossублиmação da razão. Tais propostas, que poderiam ser sintetizadas no conceito de Grande Recusa, seriam capazes de resgatar os direitos e liberdades do sujeito, perdidos em meio ao capitalismo. Para Marcuse (1973, p. 23), os direitos e liberdades que foram fatores vitais nas origens e fases iniciais da sociedade industrial renderam-se a seu sentido lógico e conteúdo tradicional. Liberdade de pensamento, liberdade de palavra e liberdade de consciência foram ideias essencialmente críticas destinadas a substituir uma cultura material e intelectual obsoleta por outra mais produtiva e racional. Uma vez institucionalizados, esses direitos e liberdades compartilharam o destino da sociedade da qual se haviam tornado parte integral.

O *jogar* do sujeito, para Marcuse, é justamente deixar que suas potencialidades estejam presentes. Deve-se entender que a libertação não é transcendente, *íntima* ou, meramente, uma liberdade intelectual, mas, uma liberdade na realidade. Marcuse (1972b, p. 167) entende que a realidade que *perde a sua seriedade* é a realidade inumana da carência e da necessidade, e perde a sua seriedade quando as carências e necessidades podem ser satisfeitas sem trabalho alienado. Então, o indivíduo está livre para *jogar*, tanto com suas próprias faculdades e potencialidades como as da natureza e, só *a jogar* com elas, torna-se livre.

Marcuse propõe uma reconciliação revolucionária entre a racionalidade técnica e as aspirações individuais à felicidade. Isso envolve uma reapropriação do espaço privado, recusando-se as formas autoritárias de colonização da vida cotidiana (DELACAMPAGNE, 1997, p. 215).

A seguir, será visto como Theodor Adorno e Max Horkheimer desenvolveram algumas ideias trabalhadas por Marcuse e, ainda, tratou de outros institutos que marcavam a sua época.

2.6. Theodor Adorno, Max Horkheimer e a massificação da sociedade

Theodor Adorno nasceu em 1903 na Alemanha e faleceu em 1969. Doutorou-se na Universidade de Frankfurt, sua cidade natal, e em seguida passou um período em Viena, estudando música. O referido pensador é central para o desenvolvimento do presente trabalho, já que ele é um dos principais expoentes da Escola de Frankfurt, ao lado de Max Horkheimer.

Para Adorno, ao se analisar as estruturas e práticas sociais é necessária a adoção de uma dialética negativa, no sentido de que a história universal deve construir-se e negar-se. O

domínio da natureza tornou o ser humano alienado e reificado, de modo que o progresso e a emancipação são, na realidade, escravização (MORA, 1988a, p. 62). A dialética negativa exclui toda conceitualização definitiva e tem em conta o movimento incessante do pensamento (MORA, 1988a, p. 63).

Serão analisados alguns conceitos adornianos, tais como a indústria cultural e a sociedade de massa, que, de acordo com a hipótese desta dissertação, continuam a ser percebidos atualmente. Os indivíduos ainda deixam muitas vezes de construir sua própria individualidade, guiando-se cegamente por padrões estabelecidos pela mídia e pelas redes sociais.

A expressão *indústria cultural* (*Kulturindustrie*), para Adorno, diz respeito, num primeiro momento, à submissão das obras de arte ao capitalismo, as quais se tornam também produtos supérfluos e com isso contribuem para a massificação dos indivíduos. A ideia de indústria cultural aplicada às obras de arte é uma ocorrência em vários autores da Teoria Crítica, principalmente em Benjamin. Para além do estudo da submissão das obras de arte aos padrões capitalistas, a Teoria Crítica amplia seu objeto e se debruça também sobre os efeitos do capital sobre os indivíduos.

O trabalho analisará o ensaio adorniano chamado *Crítica cultural e sociedade*, assim como as obras *Minima moralia: reflexões a partir da vida lesada* e *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*, esta última em coautoria com Max Horkheimer e que representa um grande legado deixado pela Teoria Crítica.

Adorno e outros pensadores da Teoria Crítica como, por exemplo, Benjamin, partem do pressuposto de que a arte é a maneira de expressão livre do ser humano, e estaria apta a estabelecer processos críticos e em sentido contrário ao sistema em que está inserida. Mas, na dinâmica capitalista a arte perde seu caráter de denúncia e se converte num instrumento para o capitalismo.

Ao tratar da arte, Adorno afirma que esta deixou de representar a recusa à realidade, pretendendo aproximar-se dos indivíduos, numa dialética de ilusão. Essa ideia de recusa liga-se diretamente à atitude revolucionária tratada por Marcuse, quando afirma que somente a partir da Grande Recusa, os indivíduos poderão libertar-se dos padrões capitalistas.

Partindo disso, Adorno propõe o postulado da falsidade total, determinando que “[...] a mentira é o estado permanente da sociedade atual, representando a alienação radical traduzida pelas relações com a totalidade. Tudo que emana daí só pode ser falso, jamais sendo o signo da verdade”, conforme Marc Jimenez (1977, p. 88).

Essa ideia de uma sociedade calcada nas mentiras é recorrente em Adorno. Em sua obra *Minima moralia*, Adorno reúne aforismos acerca das instituições que existiam à sua época. Para ele, a imoralidade da mentira não consiste em ferir a verdade. Os indivíduos sentem-se incitados a viver numa farsa. Os sujeitos mentem a todo momento na sua convivência, pois a organização do mundo os obrigam a mentir se quiserem viver, os obrigam a permanecer adotando práticas de vida similares entre si, sem questionamentos (ADORNO, 2008, p. 26).

Ou seja, a indústria cultural cria mentiras e os indivíduos vivem guiados por tais concepções, reproduzindo aquilo que lhes é imposto, sem qualquer capacidade de crítica ou de questionamento. É a alienação. Nesse ponto, surge ainda a concepção de mundo administrado (*verwaltete Welt*), no sentido de um conluio de poderes que criam uma ideologia a guiar a vida dos indivíduos. Inclusive, para Honneth o conceito de mundo administrado não é tratado apenas por Adorno, mas permeia os estudos de Horkheimer e Marcuse (1999, p.537).

A sociedade torna-se uma massa única, governada por uma ideologia estipulada pelo mercado e que pretende fomentar cada vez mais a homogeneização. Para Antônio Álvares Soares Zuin:

Tal debilitação da individualidade é o resultado de um processo social que tem como principal característica a universalização do princípio da lógica da mercadoria, tanto na dimensão objetiva como na subjetiva. A lógica do equivalente acaba por fundamentar os alicerces do raciocínio dicotômico que consagra os rótulos daqueles que são considerados “perdedores” ou “vencedores”, por exemplo. Dificulta-se a sobrevivência do pensamento crítico numa sociedade em que os indivíduos se transformam em “caixas de ressonância” de mensagens que seduzem pelo incentivo à integração, muitas vezes cega, a um coletivo regido por uma palavra de ordem autoritária. (ZUIN, 2001, p. 11.)

Percebe-se, portanto, como a reflexão sobre a indústria cultural e a sociedade de massa realizada por Adorno levanta questionamentos sobre a formação da autonomia e exercício da liberdade plena pelos indivíduos.

Voltando ao Instituto de Pesquisas Sociais, tal experiência foi particularmente relevante na trajetória de Adorno já que ali se estabeleceu sua parceria com Max Horkheimer, com o qual escreveu uma das obras centrais da Teoria Crítica: *Dialética do esclarecimento*. Horkheimer aproximou-se de Adorno e disse-lhe, em dezembro de 1936, que apreciava particularmente o seu “[...] olhar aguçado pelo ódio àquilo que existe”, ou seja, o seu espírito crítico, mas, não sistemático, a sua aptidão para descobrir a face oculta das coisas

(DELACAMPAGNE, 1997, p. 175). A partir disso, começou a parceria entre os dois estudiosos, que culminou na *Dialética do esclarecimento*.

É fundamental a análise dessa obra, já que representa um marco no questionamento da razão instrumental, tão em voga no século XX. Adorno e Horkheimer propuseram-se a questionar o suposto esclarecimento, tão exaltado naquela época. Referidos autores descreveram o esclarecimento como uma tentativa de desencantamento do mundo, isto é, de colocar o indivíduo e a sua razão como senhores absolutos.

Por isso mesmo, o esclarecimento de que falam não é, como o Iluminismo, ou a Ilustração, um movimento filosófico ou uma época histórica determinada, mas o processo pelo qual, ao longo da história, os sujeitos se libertam das potências míticas da natureza, ou seja, o processo de racionalização que prossegue na filosofia e na ciência.

Adorno e Horkheimer afirmam que, na realidade, o esclarecimento provocou a perda da autoconsciência do ser humano. Na medida em que pretende dominar demasiadamente a natureza, ele se perde e corre o risco de cair na barbárie. O poder de conhecimento humano provoca a perda de rumo dos indivíduos e o esclarecimento torna-se autodestrutivo.

Adorno, em *Minima moralia*, afirma que a consciência individual se perde pela crença do indivíduo numa aparente liberdade que, na realidade, pretende eliminar a possibilidade da diferença. Para Adorno, o modelo do ato de troca passa a dominar todas as relações que circundam o ser humano. A consciência individual fica cada vez com menos espaço, passa a ser formada de antemão, de um modo cada vez mais radical, cortando-lhe *a priori* a possibilidade da diferença, que se degrada em mera nuance no interior da homogeneidade da oferta. Simultaneamente, a aparência de liberdade é, na realidade, a própria não liberdade, incomparavelmente mais difícil do que antes. Esses momentos, em conjunto com a seleção social dos portadores do espírito, têm como resultado a regressão do espírito (ADORNO, 2008, p. 78).

A reflexão trazida por Adorno ante o fato de que a aparente liberdade incentiva o desenvolvimento da não liberdade entre os sujeitos se relaciona também com a sociedade contemporânea. A crença pelas pessoas de que são livres e podem agir e construir sua vida de modo pleno, em muitos casos significa o desenvolvimento de uma vida atrelada aos padrões guiados por personalidades e meios de comunicação que ditam interesses uniformes e idênticos.

As pessoas tornam-se massificadas, ou seja, quanto mais agir e desejar os mesmos ideais, a Humanidade será uniforme e o capitalismo permanecerá cada vez mais forte. Em

Dialética do esclarecimento afirma-se que a ideia que o esclarecimento dissemina, de que o ser humano se tornou um eu todo-poderoso, capaz de dominar a natureza e sempre guiar-se pela razão, transformou-se numa concepção de vida que se justifica a partir da detenção de bens, de produtos, de consumo daquilo que a indústria cultural determina. O esclarecimento pretendeu fazer com que os pensamentos humanos se tornassem autônomos em face dos objetos. Mas, ao invés disso, o próprio conhecimento tornou-se uma mercadoria, a ser reproduzido como um produto.

Esse processo é desenvolvido, segundo Adorno e Horkheimer, a partir da sociedade industrial, já que as máquinas tornaram os humanos seus escravos, mesmo que a princípio parecesse que elas serviriam ao desenvolvimento da Humanidade. A ascensão da produtividade econômica torna os indivíduos impotentes e idiotizados pelo consumo.

Tais autores estabelecem que o esclarecimento só se superará quando o princípio da dominação cega deixar de reinar. Para eles, o esclarecimento converte-se na total mistificação das massas. Criam-se mitos para que a sociedade acredite neles e os reproduza. Um destes mitos, por exemplo, é o casamento. A mulher tornou-se uma representação da impotência e ao mesmo tempo da sedução, sendo o casamento uma maneira de colocá-la sempre como ser submisso:

A prostituta e a esposa são elementos complementares da auto-alienação da mulher no mundo patriarcal: a esposa deixa transparecer prazer com a ordem fixa da vida e da propriedade, enquanto a prostituta toma o que os direitos de posse da esposa deixam livre e, como sua secreta aliada, de novo o submete às relações de posse, vendendo o prazer. O casamento é um exemplo de primeiros mitos da civilização. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 75.)

Ainda sobre a mulher, Adorno e Horkheimer ressaltam mais uma vez a tentativa de uniformização de padrões à sua época impostas às mulheres, isto é, a construção individual de vida de cada uma destas era negada pela sociedade burguesa, sendo todas elas colocadas numa massa padronizada: “O homem dominador recusa à mulher a honra de individualizá-la” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 106).

Adorno, em *Minima moralia*, trabalha a ideia de feminilidade, como um produto construído pelo sistema capitalista, que estipula as maneiras e trejeitos que a mulher feminina e dócil deve reproduzir. Ele afirma que a feminilidade reproduzida pelas mulheres é sempre exatamente aquilo que toda mulher é levada a impor a si com toda força – com força masculina. Ele usa a expressão “[...] as mulherzinhas são homenzinhos”. Adorno afirma que as mulheres femininas usam e manipulam a sua feminilidade, a põem em cena conforme a

necessidade, fazem luzir os olhos, se servem do seu temperamento para saber o que vem a ser esse inconsciente protegido e não atingido pelo intelecto. Sendo assim, a glorificação do caráter feminino envolve a humilhação de todas as que o trazem (ADORNO, 2008, p. 91). Percebe-se, portanto, que Adorno, em meados do século XX, já questionava as definições de gênero impostas pela sua sociedade, argumentando, conforme visto, que a própria divisão homem/mulher já era uma forma de padronizar e massificar os indivíduos.

Em *Dialética do esclarecimento* há também o questionamento dos meios de comunicação, como o rádio e o jornal, como portadores de um caráter manipulador da consciência dos indivíduos: “Os talentos já pertencem à indústria muito antes de serem apresentados por ela.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 115). Ou seja, aquilo que é reproduzido pela indústria cultural teria sido cuidadosamente preparado para convencer e manipular o público. Desenvolvem-se *a priori* os gostos e preferências, para que em seguida os lançamentos correspondam àquilo que os indivíduos falsamente pensam que desejam receber como entretenimento. Os indivíduos, na realidade, são apenas consumidores reduzidos a números.

São fenômenos de uniformização dos meios técnicos, daquilo que é informado e reproduzido à população e, conseqüentemente, a própria população tende a uniformizar-se, a reconhecer-se sempre nos mesmos estilos. Trata-se de submissão cega e conformada, isto é, um processo de alienação, criando conceitos e sugerindo valores e comportamentos.

Neste cenário, a propaganda surge como aliada ao processo de massificação cultural. Adorno e Horkheimer usam como exemplo o fascismo, que muito se utilizou de tal ferramenta. O discurso utilizado pela propaganda fascista servia para dominar os sujeitos, cada vez mais cegos, determinando o seu modo de viver.

Além da propaganda, há também as associações e personalidades, como produtores de padrões a serem seguidos pelos indivíduos alienados. Neste sentido:

As associações e as celebridades assumem as funções do ego e do superego, e as massas, despojadas até mesmo da aparência da personalidade, deixam-se modelar muito mais docilmente segundo os modelos e palavras de ordem dadas, do que os instintos pela censura interna. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 190.)

Nos tempos atuais há também a submissão de algumas pessoas ao que é estipulado pelas personalidades e grandes figuras da mídia. Há interesse na vida privada dos artistas, o qual é incentivado por *sites*, *blogs* e redes sociais. Ademais, o fenômeno dos *blogs* de moda, nada mais é do que a reprodução diária de tipos de roupas, maquiagens e itens do vestuário feminino pelas blogueiras, as quais incentivam a compra e utilização desses produtos pelas

suas seguidoras. As blogueiras, por sua vez, são mantidas por cachês milionários pagos pelas grandes marcas, conforme será visto no capítulo terceiro.

Essa massificação e alienação ditada pelos meios de comunicação provocam ainda a ocorrência da exclusão e isolamento de determinados indivíduos. Excluem-se aqueles que não interessam à indústria cultural.

Adorno e Horkheimer afirmam que as capacidades cognitivas do ser humano são prejudicadas em meio ao consumo estético massificado pela indústria cultural. O indivíduo torna-se um ser genérico, guiado principalmente por objetivos ligados ao consumo e à sua vida econômica: “O distúrbio está na incapacidade de o sujeito discernir no material projetado entre o que provém dele e o que é alheio” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 175).

Os autores denominam de *excessiva coerência paranoica* a busca dos indivíduos por adaptar-se a padrões estipulados por estruturas capitalistas. As pessoas começam a construir a sua realidade pela engrenagem da indústria cultural, não mais exercendo a dialética sujeito e realidade que os cercam (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 181).

É ainda de se analisar o estudo que Adorno realiza sobre o trabalho, como uma ferramenta de submissão coordenada pelo capitalismo, sendo inclusive o tempo de lazer guiado de acordo com o tempo de labor. Uma das formas de submissão do sujeito ao capitalismo de modo alienado acontece também quando este não questiona a exploração que ocorre diariamente no ambiente de trabalho, bem como nos excessos e nas formas de diversão, preestabelecidas, “[...] o tempo livre é acorrentado ao seu oposto” (ADORNO, 1985, p. 103).

É bastante interessante o questionamento que Adorno realiza sobre o tempo livre. Para ele, a sensação de liberdade no período em que os sujeitos não estão trabalhando é, na realidade, o exercício de uma não liberdade, pois as formas trazidas pela diversão e pelo entretenimento têm ligação com a produção, pretendendo continuar a desenvolver na consciência humana a necessidade de trabalhar incessantemente. É o que Adorno denomina como *pseudoatividades*:

Preferem deixar-se desviar para atividades aparentes, ilusórias, para satisfações compensatórias institucionalizadas, a tomar consciência de quão obstruída está hoje tal possibilidade. Pseudo-atividades são ficções e paródias daquela produtividade que a sociedade, por um lado, reclama incessantemente e, por outro lado, refreia e não quer muito nos indivíduos. Tempo livre produtivo só seria possível para pessoas emancipadas, não para aquelas que, sob a heteronomia, tornaram-se heterônomas também para si próprias. (ADORNO, 1985, p. 113.)

Isto é, a ideia do ócio, do tempo livre efetivamente nos moldes que o próprio indivíduo quiser, só seria possível para aqueles indivíduos libertos dos padrões e, portanto, que não exercem a heteronomia também para si próprios. Não seria isso o que ocorre na sociedade atual? As formas de diversão que existem atualmente se ancoram na lógica do consumo e da vida acelerada pelo trabalho. Práticas cotidianas de alguns jovens como fazer compras no *shopping*, enfrentar longas filas nos restaurantes, conviver com o trânsito, frequentar ambientes que usualmente tocam músicas altas, potentes e que se relacionam diretamente ao consumo excessivo de bebidas e, em alguns casos, de drogas, caracterizam um perfil “moderno”, “ligado”:

O ritmo frenético da música tecno só não é mais intenso do que as passadas largas e demarcadas nas esteiras elétricas. Eles são jovens e não se contentam mais em praticar aquele tipo de exercício físico compassado, cujo aprendizado da melhor forma de se sentir a respiração era tão importante quanto o gradativo processo de tonificação dos músculos. Nas atuais bicicletas ergométricas das academias de musculação impressionam os gritos da instrutora da aula de *spinning* que, para ser ouvida pelos alunos, compete com a altura do ruído musical, cuja repetição incessante da mesma batida passa a impressão de que a vida só pode ser devidamente usufruída por meio de um outro ritmo: o da exaustão. [...] São estes mesmos jovens que, após a aula, vestem as camisas com as propagandas do curso de inglês realizado em Cambridge, da visita à Disney feita no verão passado, do rosto de Che Guevara ou da defesa do meio ambiente. É a posse de logotipos que está em jogo, ou seja, numa sociedade na qual tanto as coisas quanto as pessoas se tornam cada vez mais substituíveis, faz-se necessário a demarcação de algum tipo de ícone que possibilite o reconhecimento imediato daquele que o porta, que deixe algum vestígio. [...] O que verdadeiramente importa é possibilidade do portador da imagem de determinado ícone ser diferenciado dos demais que não o possuem. É como se ele dissesse para si e para os outros: esse aqui sou eu, esta é a minha identidade! (ZUIN, 2003, p. 40.)

Adorno denomina *peste* do século XX: a pressa, o nervosismo e a instabilidade. Para ele, as grandes cidades desenvolvem a pressa, nervosismo e instabilidade e isso passa a expandir-se de modo epidêmico, como outrora a peste e a cólera. Todos têm que se dedicar a algo o tempo todo. O tempo livre exige ser gasto até o fim. Ele é planejado como empreendimento, preenchido com visitas a todos os eventos possíveis ou pelo menos com mudanças em velocidade máxima. A vida como um todo deve assemelhar-se à profissão e esconder sob tal semelhança aquilo que ainda não está dedicado de imediato ao ganho. Fazer coisas e ir a lugares é uma tentativa do aparato sensitivo de criar uma espécie de limiar de proteção contra a ameaçadora coletivização. Os indivíduos se adestram como membros da massa, precisamente nas horas aparentemente deixadas à liberdade. O tédio do qual as pessoas fogem somente reflete o processo de fuga no qual há muito estão envolvidas. É só por isso

que se mantêm em vida e inflam cada vez mais o monstruoso aparato de entretenimento, sem que uma só pessoa tire divertimento disso (ADORNO, 2008, p. 136).

Tais características também podem ser vistas no cotidiano de vários indivíduos até hoje. Mauro Iasi (2013, p. 41) realiza interessante estudo sobre as cidades e os reflexos que a sua estrutura provoca na consciência individual. Ante os obstáculos cotidianos que as cidades impõem aos cidadãos, eles desenvolvem práticas de escape de sua pressa, nervosismo e instabilidade. Ocorre que, nos termos da teoria desenvolvida por Adorno, trata-se de práticas que também são fomentadas pelo capitalismo e dos quais o indivíduo não tem consciência. Dispõe Iasi que:

Na unidade de contrários que é a cidade, a ordem e a inquietação estão unidas por mediações que ligam os dois pólos da contradição, operando tanto no sentido de controlar, reprimir ou neutralizar as contradições nos limites da ordem quanto no sentido de dar vazão à contradição que tenciona os limites da ordem estabelecida como real. Essas mediações agem por meio de diferentes mecanismos de defesa do ego que atua nos indivíduos e que se manifesta na fuga, na racionalização, na repressão do desejo, no deslocamento, na sublimação, na luta. [...]. As instituições da ordem dialogam com esses mecanismos do ego que, diante do real como impossibilidade, empurram o indivíduo para a adaptação. O preço da passagem subiu, a inflação corrói meu salário, mas o que podemos fazer? Racionalizo por meio de uma série de meios, buscando nos jornais e na televisão uma explicação; desloco minha raiva e, não podendo brigar com o “sistema”, sem rosto visível, brigo com o primeiro que me provoca, ironizo com piadas, fujo da realidade pelas portas de escape disponíveis na TV a cabo, no primeiro templo que me chama à salvação, no videogame, nas substâncias lícitas ou não que me transportem para fora da realidade. Nessas mediações, portanto, os indivíduos vivem a revolta ou buscam a adaptação no interior da serialidade. (IASI, 2013, p. 42)

É de se destacar aqui a afirmação de Iasi: “[...] mas o que podemos fazer?”. Trata-se justamente da atitude desejada pelo capitalismo para os indivíduos, que não devem questionar, mas, tão somente, mergulhar no cotidiano imposto, a partir dos padrões estabelecidos. Para Adorno (2008, p. 133), a indústria cultural e os valores capitalistas refletem-se nas mais variadas esferas de comportamento dos indivíduos. Até a linguagem se torna alienada, já que ela perdeu, na massificação da sociedade, sua espontaneidade.

As escolas, afirma Adorno, adestram as pessoas na fala, mas os escolarizados tornam-se cada dia mais mudos. As pessoas são capazes de fazer conferências, cada sentença pode ser dita no microfone perante o qual eles são colocados como representantes da média, mas a capacidade de falarem uns aos outros se sufoca, os indivíduos isolam-se. A descontração e a objetividade na exposição de fenômenos desaparecem mesmo no círculo mais íntimo, da mesma forma como na política há muito o debate foi substituído pela palavra de ordem. Os

afetos, que na conversa humanamente digna diziam respeito ao conteúdo, aferram-se ao puro ter-se razão, alheios a toda relevância do que se diz.

Adorno inclusive defende que a palavra *relação* está intimamente ligada ao mercado, no sentido de que as relações privadas são tomadas por ele, não fazendo mais sentido a construção de uma individualidade que não tenha como objetivo algo relacionado à acumulação de riqueza. A construção de objetivos pessoais, não relacionados ao consumo coletivo, não merece prosperar:

O conceito de relação, uma categoria de intermediação e circulação, jamais se deu tão bem na própria esfera da circulação, no mercado, como em hierarquias fechadas, de tipo monopolar. [...] Antes, quando ainda havia algo como a difamada e já quase saudosa separação burguesa entre profissão e vida privada, seria visto com desconfiança, como um intruso sem maneiras, quem perseguisse metas na vida privada. Hoje é visto como arrogante, estranho e impertinente aquele que se envolve em coisas privadas sem exibir orientação para uma meta. (ADORNO, 2008, p. 19.)

Percebe-se, portanto, que até a definição de metas e sonhos individuais passam a orientar-se pela indústria cultural, a partir dos mitos por ela criados –por exemplo, o casamento. Adorno estabelece que é denominado de *quase suspeito* aquele sujeito que não preestabelece objetivos corriqueiramente usados pelos membros da sociedade, ou seja, aquele indivíduo que ainda não se submeteu ao sistema de metas imposto pelo capitalismo.

A partir dos aforismos de *Minima moralia*, Adorno desacredita da maioria das instituições que circundavam o espaço humano: o casamento, a propriedade privada. Tudo estava corrompido pelo capitalismo, tudo estava eivado de mentira, todos aqueles que pensavam viver plenamente, de acordo com seus objetivos, só estavam tornando-se cada vez mais alienados. Mas, assim como a linguagem, o pensamento também perdeu sua espontaneidade.

A partir de todas as influências do capitalismo trazidas na obra de Adorno, o que mais interessa é o reflexo que elas ocasionam ao pensamento humano. Adorno (2008, p. 121) entende que fora roubado do pensamento seu componente espontâneo. Ele se reduz a disposições substituíveis, permutáveis. Da mesma forma como se decide na economia bélica sobre prioridades na distribuição de matérias-primas ou na fabricação deste ou daquele tipo de arma, assim se infiltra na construção de teorias uma hierarquia de importâncias, com primazia para os temas especialmente atuais ou especialmente relevantes e com a postergação ou a indulgente tolerância do não fundamental, que apenas é admitido como ornamento dos fatos básicos.

Há estudiosos que interpretam a obra de Adorno como eivada de certo pessimismo. Não há dúvidas de que referido pensador e outros membros da Escola de Frankfurt trazem em seu discurso críticas a todas as esferas que circundavam a vida humana da sua época. Em *Minima moralia*, Adorno chega a afirmar que os indivíduos aptos a promoverem o desprendimento dos valores capitalistas já estariam alienados:

Devemos nossa vida à diferença entre armação econômica do industrialismo tardio e a fachada política. Para a crítica teórica a diferença é insignificante: em todo lugar pode-se expor o caráter fictício da suposta opinião pública e o primado da economia nas decisões efetivas. Para inumeráveis indivíduos, no entanto, a casca fina e efêmera constitui o fundamento da própria existência. Precisamente aqueles dos quais depende a mudança, o unicamente essencial, devem sua existência ao não essencial, à aparência, àquilo mesmo que na medida das grandes leis históricas de desenvolvimento pode ocorrer como mero acaso. Não será por isso afetada toda a construção de essência e aparência? Com efeito, se confrontado com o conceito, o individual tornou-se tão irrelevante quanto o antecipava a filosofia de Hegel; da perspectiva da individualidade, entretanto, a contingência absoluta, o mero manter-se em vida como que anormal é ele próprio o essencial. (ADORNO, 2008, p. 109.)

Ou seja, inclusive os sujeitos que poderiam modificar o cenário de alienação, também estariam valorizando a aparência em detrimento da essência. Mas, em que pesem trechos como esse e interpretações nesse sentido, a *Dialética do esclarecimento* traz, em seu adendo, uma menção expressa a um possível resgate dos indivíduos a partir da sua construção individual de autonomia. Os autores afirmam que é na autonomia e na incomparabilidade do indivíduo que se cristaliza a resistência contra o poder opressor do todo irracional. Por isso, os traços radicalmente individuais e irredutíveis de uma pessoa são sempre duas coisas numa só: o que não foi totalmente capturado pelo sistema dominante e sobrevive para sorte das pessoas e as marcas da mutilação que o sistema inflige a seus membros (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 225).

Assim, haveria a possibilidade de o indivíduo preservar sua autonomia de pensamento, resistindo aos padrões colocados. Também se deve destacar que, de modo geral para os pensadores da Teoria Crítica, a ideia de rompimento é latente, já que se pretende denunciar a sociedade industrial, com suas estruturas de alienação dominantes, propondo-se uma nova maneira de se enxergar o mundo a partir do rompimento, da mudança, da quebra dos paradigmas.

Adorno propõe, então, que o indivíduo, vigilante, faça valer as suas exigências, somado a uma concepção estética da vida. Para Adorno, o filósofo deve fazer-se artista, enxergar a proximidade entre conceito e intuição, verdade e loucura (DELACAMPAGNE, 1997, p. 182).

No presente trabalho, conforme já dito, o estudo da Teoria Crítica é realizado para reinterpretar suas críticas à sociedade do século XX a partir da perspectiva da sociedade atual. É latente a ligação dos estudos de Adorno e também dos outros autores aqui analisados com a reflexão sobre autonomia dos indivíduos, inclusive no que se refere à sua relação com o próprio corpo, inclusive envolvendo a patrimonialização do corpo da mulher, conforme será apresentado no próximo item.

3. UMA SOCIEDADE ALIENADA NOS TEMPOS ATUAIS

A partir das perspectivas da Teoria Crítica trabalhadas por alguns autores da Escola de Frankfurt, no presente capítulo analisar-se-á a atualidade, mediante a utilização de dados publicados nos últimos quatro anos e de um estudo realizado em 2004 sobre a população feminina em nível global. Pretende-se comprovar como, até os tempos atuais, há alienação e massificação de comportamento desses indivíduos, os quais são levados a agir nos termos impostos pelas práticas capitalistas.

O Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae) publicou, em 2011, um *Estudo de comportamento de consumo*, relativo ao estado do Paraná, o qual elenca determinadas práticas a serem adotadas pelo comércio local, a partir da análise do comportamento dos consumidores. Entende-se que o referido relatório, em vários momentos, propõe práticas comerciais que partem do pressuposto de que os consumidores são uma população vulnerável e alienada, a ser guiada pelos ideais definidos pelo mercado.

Em 2012, a Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica (SBCP) divulgou dados crescentes sobre a busca de cirurgias plásticas realizadas por indivíduos entre catorze e dezoito anos no Brasil. Tais dados são complementados por levantamento anterior realizado pelo Instituto Datafolha, em 2009, que dispõe sobre os principais segmentos de cirurgias plásticas buscadas pelos brasileiros – a maioria delas para fins estéticos.

Recentemente, em julho do presente ano, foram divulgados dados estatísticos pela Sociedade Mundial de Cirurgia Plástica Estética (Isaps), que colocam o Brasil no primeiro lugar no *ranking* dos países com maior número de procedimentos cirúrgicos estéticos.

Além disso, será utilizada também, como fonte adicional, o estudo denominado *A real verdade sobre a beleza*, que se baseou em dados quantitativos coletados num estudo global com 3.200 mulheres com idades variando de dezoito a sessenta e quatro anos. O estudo foi encomendado pela empresa Dove e realizado pela empresa de pesquisa StrategyOne, em colaboração com a d.^{ra} Nancy Etcoff e o Massachusetts General Hospital – Universidade de Harvard, e com a d.^{ra} Susie Orbach, da Faculdade de Economia de Londres². Em que pese a

² ETCOFF, Nancy; ORBACH, Susie; SCOTT, Jennifer; D'AGOSTINO, Heidi. **A real verdade sobre a beleza: um relatório global: achados do estudo global sobre mulheres, beleza e bem-estar**. Universidade de Harvard; Faculdade de Economia de Londres; StrategyOne. Solicitado pela Dove, set. 2004. Disponível em: <http://www.dove.com.br/pt/docs/pdf/The_Truth_About_Beauty_White_Paper_PT.pdf>. Acesso em: 7 jun. 2014.

data de publicação do estudo ser 2004, salienta-se que a hipótese do presente trabalho considera a atualidade, considerando-a desde o início do presente século XXI, o que valida a sua utilização no presente momento.

Por fim, o capítulo concluirá com os pontos de contato entre as críticas traçadas pela Escola de Frankfurt, no século XX e o cenário que se vislumbra na atualidade.

3.1. A alienação como fator de desenvolvimento do comércio

O Sebrae do Paraná realizou um *Estudo de comportamento de consumo*, em 2011, para orientar os empresários do segmento de vestuário, calçados e acessórios. O objetivo do estudo era auxiliar as micro e pequenas empresas a formular opções de atuação nesse mercado. O relatório será utilizado na tentativa de se demonstrar como o comércio, na busca do convencimento dos consumidores às suas estratégias de venda, muitas vezes contribui para a não formação de uma identidade plena e autônoma desses indivíduos, sem a construção de necessidades próprias de modo individual – corroborando o conceito de valor de uso tratado por Marx.

O estudo do Sebrae elenca como influências ao comportamento de consumo as esferas cultural, social e situacional. A primeira é caracterizada como o *status* social do indivíduo, os aspectos etnográficos e geográficos que o circundam e sua classe social (em sentido amplo, abrangendo renda, ocupação, grau de escolaridade, prestígio social, padrões de comportamento e outros). As influências sociais, por sua vez, relacionam-se com o núcleo familiar e os grupos de referência do consumidor. Já as influências situacionais se referem a situações de comunicação, uso e consumo (2011, *slide 4*³).

Há ainda, de acordo com o Sebrae (2011, *slide 8*), aspectos socioeconômicos que influenciam o consumo por parte das pessoas: crescimento populacional, distribuição de renda, organização familiar e acesso ao crédito.

A partir disso, os empresários são orientados a analisar essas esferas que influenciam a vida do consumidor, para que tais informações sejam utilizadas na definição das estratégias de oferecimento e seu convencimento a consumir determinadas mercadorias. Até este momento, entende-se razoável a análise realizada. Mas será verificado, a seguir, como as estratégias se

³ Considerando que o relatório do Sebrae se encontra disponível para *download* em formato PDF no endereço <http://www.sebraepr.com.br/StaticFile/InteligenciaCompetitiva/docs/Comercio_Varejista/Estudo%20de%20Comportamento%20de%20Consumo/Estudo_Comportamento_Consumo.pdf>, para melhor localização das informações serão utilizadas como referências aos slides que compõem o relatório.

voltarão especificamente para a vulnerabilidade dos indivíduos, o que envolve aquilo que será tratado a seguir no presente trabalho: a autonomia cognoscitiva das pessoas.

Na sequência, o relatório do Sebrae trabalha dois conceitos principais, que envolvem o processo de consumo: os líderes de opinião e os seguidores:

Líderes de opinião são pessoas que têm conhecimento tal sobre o produto que seus conselhos são levados a sério pelos outros, portanto são pessoas capazes de influenciar atitudes ou comportamentos. A liderança de opinião de moda é altamente relacionada com conhecimento sobre o assunto e a discussão e o interesse sobre ele. O inovador é o primeiro comunicador visual do estilo para os consumidores. Influencia e define padrões apropriados. Inovação e liderança de opinião são altamente relacionados ao contexto de adoção de vestuário de moda. (SEBRAE, 2011, *slide 16.*)

O trecho claramente informa que os líderes de opinião são responsáveis por influenciar e definir os padrões apropriados ao consumo. Ora, nota-se que os consumidores recebem de tais líderes de opinião aquilo que é conveniente para acelerar as vendas, sendo convencidos de que precisam daquele produto. É desconstruída, assim, a noção de necessidades de consumo próprias, a partir de uma identidade construída pelo desenvolvimento de uma autonomia ligada à liberdade individual – a construção da identidade no formato defendido anteriormente será melhor explanada no próximo capítulo desta dissertação. O relatório continua e define o que é o consumidor *seguidor*:

O indivíduo que possui tendência psicológica à imitação. Quando faz uso da opinião de todos tem a satisfação de não responder sozinho pelas suas ações. Ao imitar não só transfere a atividade criativa, mas também a responsabilidade sobre a ação para o outro. A necessidade de imitação vem da necessidade de similaridade. No entanto, nota-se que há pessoas nas quais esta característica se mostra mais forte do que nas outras. Elas resistem mais à inovação, e só começam a utilizá-la quando outros consumidores já o fazem. (SEBRAE, 2011, *slide 16.*)

A conceituação de *seguidor* reforça a ideia de vulnerabilidade e tendência à alienação dos indivíduos que consomem. Seguidor é aquele indivíduo voltado à imitação, ou seja, que não traça suas próprias concepções de vida, comportamento e vestuário. Ele está ligado ao que os outros determinam. Quando se afirma que o seguidor não é capaz de responder sozinho pelas suas ações, resta evidente como o relatório pretende demonstrar que os líderes de opinião determinam aquilo que o consumidor deve ou não praticar, rompendo, assim, as chances de construção de necessidades por si mesmo.

Esse par de conceitos *líderes de opinião* e *seguidores* remete as pessoas a um fenômeno que nos últimos tempos tem marcado o cotidiano de muitas mulheres brasileiras: a

consulta a *blogs* de moda. As mulheres, consumidoras seguidoras, são guiadas por postagens em *blogs* ou em redes sociais realizadas pelas líderes de opinião denominadas *blogueiras*.

As blogueiras têm representado um forte papel no mercado do consumo brasileiro, sendo patrocinadas pelas grandes marcas, para que divulguem seus produtos. De acordo com pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística (Ibope) em 2009, sobre a influência das redes colaborativas no consumo, foi constatado que 91% dos entrevistados possuíam interesse em *blogs*, com leitura diária de 29%⁴.

O ciclo funciona da seguinte forma: as lojas e grifes apresentam às blogueiras as tendências e mercadorias que devem ser imbuídas às seguidoras; as blogueiras postam fotos dos produtos, acompanhados de mensagens de incentivo ao seu consumo como algo fundamental; as seguidoras consomem os produtos e incutem em sua realidade a necessidade de possuir e de divulgar aquela moda ali desenvolvida. É desenvolvida uma prática de consumo, guiada basicamente pela imitação das seguidoras àquilo que é postado.

Em 2012, na tentativa de frear as práticas dos *blogs* de moda, o Conselho Nacional de Autorregulamentação Publicitária (Conar) (2012)⁵ ajuizou representação contra determinadas blogueiras que apresentavam os produtos e incentivavam o seu consumo, sem informar que as suas práticas constituíam publicidade. Por causa disso, atualmente as blogueiras utilizam códigos para informar que a publicação dos produtos é uma prática de *merchandising*.

Ocorre que, ainda assim, as consumidoras seguidoras permanecem sendo influenciadas pelo mercado das blogueiras, o que pode influenciar na sua construção autônoma de ideais de beleza e comportamento.

No relatório do Sebrae há abordagem específica sobre o público consumidor feminino brasileiro. Nos termos do referido estudo, as mulheres são altamente influenciáveis por mídias sociais e pela opinião de outros no processo de decisão da compra. Dispõe a pesquisa:

Após uma compra, o sexo feminino também necessita comentar sobre esta, seja elogiando ou criticando. As redes sociais, blogs e fóruns permitem essa troca de opiniões sobre os produtos, além de proporcionar uma interação com um maior número de pessoas do que um telefone permite, por exemplo. Outro fator bastante valorizado pelo público feminino é a relação estabelecida entre elas e as marcas. As mulheres não se contentam em serem passivas ao conteúdo disponibilizado pelas

⁴ INSTITUTO BRASILEIRO DE OPINIÃO PÚBLICA E ESTATÍSTICA (IBOPE). IBOPE INTELIGÊNCIA. **Redes colaborativas influenciam consumo de internauta, diz Ibope Inteligência**. 29 jan. 2009. Disponível em: <<http://www.ibope.com.br/pt-br/noticias/Paginas/Redes%20colaborativas%20influenciam%20consumo%20de%20internauta,%20diz%20IBOPE%20Intelig%C3%A4ncia.aspx>>. Acesso em: 3 out. 2013.

⁵ Disponível em: <<http://www.conar.org.br/processos/detcaso.php?id=3240>>. Acesso em: 21 mai. 2014.

marcas, elas gostam de ouvir e serem ouvidas pelas empresas, o que pode ser explorado com sucesso pelos varejistas. (SEBRAE, 2011, *slide 74*.)

Nesse contexto, o relatório estimula que o comércio fomente a compra a crédito pelas mulheres, as quais têm alta propensão ao endividamento. Ele dispõe que a renda e o acesso ao crédito das mulheres estão aumentando, o que culmina no aumento do seu endividamento. Elas passam a comprar a prazo com maior frequência, principalmente bens de maior valor. O Sebrae constatou que a maior inadimplência acontece nos setores de roupas e calçados.

Ademais, as mulheres das classes B e C adquirem produtos acima da sua capacidade financeira. Ante a isso, o relatório conclui que tais aspectos podem ser aproveitados pelas empresas (SEBRAE, 2011, *slide 78*). Percebe-se que um problema econômico do país – o endividamento da população – é tratado pelo estudo do Sebrae como um fator a ser aproveitado pelos empresários.

Na sequência, o estudo do Sebrae (2011, *slide 18*) traça cinco perfis dos consumidores de vestuário e estabelece as estratégias a serem adotadas de acordo com cada um deles. O consumidor que quer *aparecer* ou pretende competir, conquistar e seduzir veste-se para os outros. Para atingi-lo, o relatório do Sebrae (2011, *slide 18*) sugere que as estratégias de *marketing* mexam com o ego do cliente.

O consumidor que quer *ser* tem a preocupação de atender às pressões sociais e fazer parte do grupo com o qual se identifica. A sua roupa representa o que a pessoa é e o que acredita que o grupo no qual está inserida necessita. Para esse tipo de consumidor, as estratégias devem reforçar a personalidade da pessoa e afirmar o seu grupo.

O perfil que quer *parecer*, de acordo com o relatório, é típico do público feminino (SEBRAE, 2011, p. 19). A consumidora é movida pela vaidade e veste-se para si própria. Para atingir esse público, o Sebrae sugere que o *marketing* sensorial seja adotado.

O quarto perfil de consumidor é aquele que pretende *idealizar*. “Este perfil é voltado para o outro, para o que acredita ser a imagem ideal, a projeção. Também denota insegurança e baixa autoestima. É a dimensão dos seguidores, ele quer parecer o que gostaria de ser (artistas, cantores, amigos, etc.)” (SEBRAE, 2011, *slide 19*).

O relatório estimula os comerciantes a identificarem quem são os líderes de opinião que alimentam esses seguidores. Em seguida, estipula que: “A insegurança e baixa-estima devem ser usadas como arma para atraí-los; as propagandas devem passar segurança ao cliente, e tentar de alguma forma, aumentar a autoestima dele.” (*sic*) (SEBRAE, 2011, *slide 19*). Mais uma vez, a construção de uma identidade plena e biograficamente constituída é

superada por uma visão do consumidor como indivíduo a ser dominado pelos ideais do capitalismo do consumo.

O último perfil dos consumidores é caracterizado como *innovar*. Esse consumidor pretende mostrar cultura, atualidade, informação. Mostrar que está na moda. As estratégias de venda devem ressaltar o caráter inovador da peça anunciada e o fato de representar uma nova tendência (SEBRAE, 2011, *slide* 19).

Não se pretende aqui discutir as estratégias de *marketing* desenvolvidas pelo mercado, mas, sim, utilizar as conceituações trabalhadas por esse mercado como um exemplo da maneira como as pessoas são tratadas como massa vulnerável, a ser moldada de acordo com os interesses das empresas que vendem os produtos. Quando o relatório traça os perfis conforme acima descrito, verifica-se que a ausência de autonomia cognoscitiva dos indivíduos é vista como algo a ser aproveitado pelas estratégias de consumo. Se o sujeito não é capaz de desenvolver seus próprios padrões de vestuário, esta é a chance de o mercado incutir padrões a esse indivíduo, para que ele siga aquilo determinado pelos líderes de opinião e pelos anúncios.

Na sequência, o relatório analisa também as segmentações de consumidores: crianças, jovens, adultos e terceira idade. Ao tratar das crianças, o documento informa que dos cinco anos em diante elas:

Começam a expressar preferências próprias baseadas em quatro aspectos influenciadores: pais, propaganda, conformidade a um grupo de referência – em geral os colegas mais populares da escola – e expressão de individualidade; Passam a interferir na decisão de compra; Percebem que se vestir não é mais uma necessidade utilitária; Passam a usar roupas para se identificar com um grupo social, projetar uma imagem positiva, melhorar sua aparência; Expressam diferenciação exigindo um maior requisito por marcas, moda e modelos, buscando evidenciar um estilo pessoal. (SEBRAE, 2011, *slide* 21.)

Entende-se que as práticas capitalistas que envolvem as crianças são ainda mais questionáveis. Do ponto de vista psicológico, é sabido que a infância é momento-chave para a formação da personalidade do sujeito. Ora, desde cedo já se pretende construir nas crianças a ideia de que as condições de vestuário e comportamento não são construídas de dentro para fora. Ao contrário, as crianças compreendem que a aceitação pelo grupo em que estão inseridas é ligada à forma de vestir-se e comportar-se.

Quanto ao consumo do segmento jovem, o relatório informa que há duas maneiras de tais pessoas comportarem-se: aqueles que pretendem padronizar-se, como forma de afirmação

dos grupos de que fazem parte e desenvolvendo uma identidade deste, bem como aqueles que pretendem individualizar-se.

Mas, ainda os que supostamente pretendem se individualizar: “Ao mesmo tempo em que têm necessidade pelo que é único, os jovens desejam se diferenciar, mas não completamente, o que explica o fato de escolherem formas pessoais de vestir-se, mas se adaptarem às diretrizes básicas de uma moda” (SEBRAE, 2011, *slide* 24). Ou seja, não se trata de uma real autonomia plenamente desenvolvida.

Além das estratégias comerciais visualizadas nos dados acima, serão trabalhados a seguir dados que demonstram a crescente busca pelos brasileiros de procedimentos cirúrgicos estéticos. A utilização de tais informações pretende trazer à discussão a hipótese de que os brasileiros estejam buscando o alcance de determinados padrões uniformes de beleza por meio de procedimentos cirúrgicos estéticos, comprovando mais uma vez a hipótese principal, de que, desde o século XX, há perda da autonomia cognoscitiva pelos sujeitos, há alienação.

3.2 Intervenções cirúrgicas estéticas como uniformização de padrões

De acordo com pesquisa realizada pelo Instituto de Pesquisa Datafolha em 2009, 73% das cirurgias plásticas realizadas no Brasil foram estéticas. As modalidades mais buscadas foram o aumento de mama, a lipoaspiração e cirurgias no abdômen⁶. O fato de os procedimentos cirúrgicos serem estéticos e não corretivos chama a atenção para a alta utilização dessas cirurgias para fins de se alcançar um ideal de beleza corporal.

O que se questiona é, partindo das modalidades mais realizadas – o aumento de mama pela prótese de silicone e a lipoaspiração e cirurgias no abdômen – estariam os brasileiros, por coincidência, visualizando um modelo de corpo ideal similar, ou estariam a reproduzir os padrões determinados pela mídia e pelo mercado publicitário, em si mesmos? Acredita-se na segunda possibilidade.

Adicionalmente, dados da Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica (2012)⁷ demonstraram que, entre 2008 e 2012, houve um aumento de 114% na realização de operações por adolescentes entre catorze e dezoito anos: “O número de cirurgias plásticas em

⁶ DATAFOLHA – INSTITUTO DE PESQUISA / SOCIEDADE BRASILEIRA DE CIRURGIA PLÁSTICA. **Cirurgia plástica no Brasil**. jan. 2009. Disponível em: <<http://www2.cirurgiaplastica.org.br/wp-content/uploads/2012/11/pesquisa2009.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2013.

⁷ SOCIEDADE BRASILEIRA DE CIRURGIA PLÁSTICA. **Número de cirurgias plásticas entre adolescentes aumenta 141% em 4 anos**. Disponível em: <<http://www2.cirurgiaplastica.org.br/numero-de-cirurgias-plasticas-entre-adolescentes-aumenta-141-em-4-anos/>>. Acesso em: 29 ago. 2013.

adolescentes entre 14 e 18 anos mais do que dobrou em quatro anos – saltou de 37.740 procedimentos em 2008 para 91.100 em 2012 (141% a mais)”.

Mais uma vez, chama-se a atenção para o comportamento da população brasileira abaixo dos dezoito anos, que apresenta práticas de modificação corporal e de consumo de determinados produtos de maneira, muitas vezes, uniforme.

É importante que os dados aqui apresentados sirvam para ilustrar a necessidade de se discutir, no Brasil, sobre o *direito à autonomia cognoscitiva*: a capacidade de os indivíduos filtrarem as informações que recebem, concebendo sua própria concepção de vida boa, de individualidade e de identidade. A hipótese é de que essa autonomia não tem sido preservada.

Além disso, em julho de 2014 foram divulgados dados pela Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica Estética (2014)⁸, coletados em 95 países. O Brasil ocupou a primeira posição no *ranking* de quantidade de procedimentos cirúrgicos realizados, com 1.490.000 cirurgias em 2013, sendo os procedimentos mais realizados a lipoaspiração, o implante de silicone nas mamas e a operação para elevar os seios, o que demonstra, mais uma vez, o caráter estético das intervenções médicas. Em escala mundial, a pesquisa demonstrou que 87,2% das cirurgias foram realizados por mulheres.

Além dos dados acima, relativos especificamente à população brasileira, destacam-se também informações obtidas no estudo denominado *A real verdade sobre a beleza*, publicado em 2004⁹. O estudo foi encomendado pela marca de cosméticos Dove, o que, num primeiro momento, poderia comprometer sua fidedignidade, já que se está justamente criticando algumas práticas realizadas por grandes marcas no que se refere à autonomia dos indivíduos.

O relatório em comento foi realizado por uma empresa especializada em pesquisa, com a parceria ainda de duas professoras que compõem o corpo docente da Universidade de Harvard e da Universidade de Londres. Sendo assim, entende-se que o estudo traz uma

⁸ INTERNATIONAL SOCIETY OF AESTHETIC PLASTIC SURGERY (ISAPS). **The International Society of Aesthetic Plastic Surgery releases statistics on cosmetic procedures worldwide**. New York, 24 jul. 2014. Disponível em <[http://www.isaps.org/Media/Default/Current%20News/ISAPS%202013%20Statistic%20Release%20FINAL%20\(2\).pdf](http://www.isaps.org/Media/Default/Current%20News/ISAPS%202013%20Statistic%20Release%20FINAL%20(2).pdf)>. Acesso em: 30 jul. 2014.

⁹ ETCOFF, Nancy; ORBACH, Susie; SCOTT, Jennifer; D’AGOSTINO, Heidi. **A real verdade sobre a beleza: um relatório global: achados do estudo global sobre mulheres, beleza e bem-estar**. Universidade de Harvard; Faculdade de Economia de Londres; StrategyOne. Solicitado pela Dove, set. 2004. Disponível em: <http://www.dove.com.br/pt/docs/pdf/The_Truth_About_Beauty_White_Paper_PT.pdf>. Acesso em: 7 jun. 2014.

metodologia bem delimitada, o que assegura a sua interpretação de modo imparcial, ainda que tenha sido encomendado por uma empresa de cosméticos.

O estudo teve como precedentes entrevistas realizadas com mulheres entre dezoito e 64 anos, nos seguintes países: Brasil, Estados Unidos, Canadá, Grã Bretanha, Itália, França, Portugal, Holanda, Argentina e Japão.

A pesquisa reuniu vários dados relacionados precipuamente às concepções que as mulheres trazem sobre si mesmas, no que se refere à beleza e aos aspectos que a constituem, tais como o peso. Foi concluído que a beleza é interpretada pelas mulheres, na maioria das vezes, como sinônimo de atratividade física. 63% das mulheres sentiam-se obrigadas a tornar-se fisicamente mais atraentes que as gerações de suas mães, 60% entendiam que precisavam a todo tempo buscar o aperfeiçoamento da sua atratividade física e 45% concordavam que mulheres bonitas possuíam melhores oportunidades na vida (ETCOFF; ORBACH; SCOTT; D'AGOSTINO, 2014, p. 44).

Nota-se, a partir de tais informações, como a concepção de bem-estar consigo mesma, é compreendida pela maioria das mulheres como uma obrigação imposta pelo grupo em que estão inseridas e, não, como uma tarefa individual, um projeto de vida, paulatinamente construída de modo particular e exclusivo. A atratividade física é um ideal a ser perseguido a todo custo, por todas elas (ETCOFF; ORBACH; SCOTT; D'AGOSTINO, 2014, p. 44).

Por outro lado, os dados também demonstraram que as mulheres, na teoria, enxergavam uma imposição de valores apresentados pela mídia e pela publicidade, de padrões de beleza não realistas – principalmente as mulheres acima de trinta anos de idade. Ademais, “[...] mais de metade de todas as mulheres (57%) concordam fortemente que ‘os atributos da beleza feminina ganharam uma definição muito restrita no mundo atual’” (ETCOFF; ORBACH; SCOTT; D'AGOSTINO, 2014, p. 48).

Nos termos do relatório, apesar de as mulheres terem classificado sua beleza individual e atratividade física quase uniformemente, elas, quando questionadas sobre esses aspectos do ponto de vista teórico, são capazes de indicar que possuem “[...] a capacidade e o desejo de pensar sobre a beleza e vivenciá-la de formas complexas e em diferentes dimensões – embora possam recusar-se a alegá-lo abertamente.” (ETCOFF; ORBACH; SCOTT; D'AGOSTINO, 2014, p. 64). O estudo encomendado pela Dove elenca que as mulheres, em âmbito mundial, gostariam que: “[...] a beleza feminina fosse retratada na mídia como sendo composta por algo mais além da atratividade física (76%). A mídia fizesse um trabalho

melhor, retratando mulheres com atratividade física diversificada – idade, forma e manequim (75%).”.

Verifica-se, portanto, uma necessidade por parte das mulheres de libertarem-se dos padrões externamente colocados, ainda que de modo tímido, já que se pronunciaram sobre isso somente quando perguntadas especificamente e com a ressalva de que se recusavam a alegar abertamente essa necessidade. Será analisado, no capítulo seguinte, como a autonomia e liberdade caminham juntas, especialmente quando se trata do conceito de autonomia cognoscitiva. Por isso, em vista de dados que demonstram que haja o desejo das mulheres de construir sua própria identidade de modo pleno, a Teoria do Reconhecimento poderia contribuir para munir essas mulheres de instrumentos capazes de promoverem sua própria individualidade.

Nesse tópico, buscou-se descrever, a partir de dados, qual é o cenário atual que envolve especialmente a população brasileira, no que se refere ao modo capitalista de promoverem-se o consumo e sua relação com a autonomia cognoscitiva desses indivíduos¹⁰.

No capítulo segundo foi verificado que, para Marx, as mercadorias apresentam um valor de uso quando passam a ser desejadas por um terceiro, que não aquele indivíduo que a produz. A partir disso, a relação de produção cria uma dependência reificada universal do ser humano aos produtos, culminando no fenômeno do fetichismo da mercadoria. No presente capítulo, a análise do relatório do Sebrae elaborado para o estado do Paraná, bem como a utilização por parte da população de *blogs* de moda como guias de consumo demonstram que a dinâmica da oferta dos produtos considera ainda uma perspectiva fetichista de consumo. É

¹⁰ Há autores que, a partir de uma análise da sociedade atual, corroboram o argumento de que atualmente vive-se uma alienação e uma interferência negativa do capitalismo na vida dos indivíduos. Giacomo Marramao (2011, p. 31) entende que o mundo convive com práticas de homogeneização de práticas econômicas, técnicas e mercantis, mas ao mesmo tempo as comunidades tentam desenvolver processos de identificação próprios. O autor afirma que os avanços tecnológicos e a comunicação midiática provocam a criação de mundos imaginários, de comunidades “sem lugar” (MARRAMAIO, 2011, p.42, tradução da autora). Para Marramao, o século XXI exige uma reflexão sobre a pluralidade das civilizações e a presença da diferença como característica deste tempo. Mas, as práticas capitalistas, ao apregoar a uniformização de padrões, tocam exatamente nesse ponto, prejudicando a formação livre, por cada indivíduo e por cada comunidade, de construir sua identidade de modo particular e autônomo. Zygmunt Bauman chama a sociedade contemporânea de *modernidade líquida*. A modernidade líquida vive sob a égide de um capitalismo que, segundo Bauman, é parasitário, ou seja, fica impregnado nas relações humanas de modo a influenciá-la a todo o momento. O modo de vida dos indivíduos entre si passa a assimilar-se ao processo de compra e venda de produtos no mercado do consumo. Na modernidade líquida, em vez de os indivíduos desenvolverem relações, parentescos ou parcerias, eles desenvolvem o que Bauman (2004, p. 11) denomina de *redes*, ou seja, uma ligação fácil de conectar e de desconectar, sem profundidade, sem laços solidamente construídos. Uma das características das relações de rede, no âmbito da sociedade de consumidores, é o fato de serem descartáveis. Assim como o mercado estimula a compra de novos itens em tempo cada vez mais curto – o que foi tratado no presente capítulo quanto aos *blogs* de moda e práticas do comércio, as relações humanas também passam a ser descartadas e substituídas. Os desejos são instáveis e as necessidades insaciáveis na relação de consumo pelos indivíduos.

como se as mercadorias tivessem vida, elas se tornam objetos necessários aos consumidores, sem que tal condição se origine deles próprios.

Somado a isso, foi também analisada a Teoria Crítica sob o prisma de alguns expoentes da primeira geração da Escola de Frankfurt. Benjamin questionava o caráter e novidade das mercadorias no século XX, sendo que nem sempre aquilo que era propagado como inovação, realmente trazia novos aspectos.

Marcuse, por sua vez, questionava, no seu tempo, o Princípio do Desempenho, que provocava nos indivíduos a necessidade incessante de se trabalhar nos termos determinados pelo capitalismo, com inclusive o seu tempo livre guiado pelos padrões do mercado. Na atualidade, Taylor também trata sobre a maneira como os indivíduos praticam uma interpretação do ideal de autenticidade, que culmina em comportamentos autocentrantes e individualistas.

A perspectiva de Adorno e Horkheimer sobre a massificação dos indivíduos, quando eles criticava os padrões impostos pela indústria cultural, também pode ser visualizada nos tempos atuais.

No Brasil, a partir de dados divulgados pela Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica e pela Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica Estética, verifica-se um aumento de cirurgias plásticas estéticas realizadas pela população, bem como a alta procura pelos mesmos procedimentos. Isso pode ser um dos exemplos de que ainda se vive um processo de massificação dos indivíduos.

Não se pretende, neste tópico, esgotar todos os pontos de contato entre as críticas realizadas por Marx e pela Teoria Crítica com a atualidade – caracterizado pelos dados e pelas perspectivas teóricas aqui trazidas. A intenção do terceiro capítulo é demonstrar que ainda hoje há efeitos negativos ocasionados pelo capitalismo à dinâmica de vida dos indivíduos, desde o século XX.

Entende-se que todos esses efeitos poderiam ser amenizados a partir da introdução na pauta de discussão do direito brasileiro do *direito à autonomia cognoscitiva*. Todos os aspectos negativos trabalhados por Marx e pela Teoria Crítica, contemporaneizados por autores como Bauman e Maramao têm relação com a autonomia cognoscitiva.

Por isso, no capítulo quarto haverá a análise desse conceito e a proposta de integrá-lo ao direito mediante a Teoria do Reconhecimento desenvolvida por Axel Honneth.

4. UMA PROPOSTA: A LUTA POR RECONHECIMENTO DE UM DIREITO À AUTONOMIA COGNOSCITIVA

No capítulo terceiro – a partir das reflexões desenvolvidas por Marx e posteriormente pela Teoria Crítica tratadas no capítulo segundo –, concluiu-se que muitas delas ainda são aplicáveis aos tempos atuais. Ocorre que as soluções apresentadas por Marx, Benjamin, Marcuse, Adorno e Horkheimer não se consideram aplicáveis à atualidade. Isso porque, cada um desses autores desenvolveu seus projetos a partir do contexto em que se encontravam. Hoje, todavia, convive-se com vários aspectos que tornam necessários outros ideais e maneiras de se modificar o que é criticado pela presente dissertação.

A partir disso, qual é a proposta do presente trabalho? A pergunta que se coloca é: como resgatar a construção individual da autonomia dos indivíduos - vítimas dos efeitos negativos do capitalismo?

A resposta partirá da compreensão de que autonomia e liberdade são conceitos correlatos e ligados ao direito e, por consequência, ao que se poderia chamar de justiça. Somado a isso, será demonstrado que, a partir de um resgate da autonomia na construção da identidade da pessoa, validada pela noção de liberdade, surge um novo direito – a partir das perspectivas trabalhadas por Danilo Zolo -, que pode ser denominado *direito à autonomia cognoscitiva*. Este direito consiste na possibilidade de os indivíduos terem assegurada a sua capacidade de controlar, filtrar e interpretar as comunicações que recebem, resistindo à pressão subliminar dos grandes meios de comunicação de massa.

Para que seja possível tratar do direito à autonomia cognoscitiva, entende-se que a Teoria do Reconhecimento, nos moldes desenvolvidos por Axel Honneth, seria o instrumento adequado para validá-lo. Na medida em que a massificação da informação e a construção de subjetividades de consumo provocam violações na autonomia cognoscitiva dos indivíduos, estes, como formadores de lutas por reconhecimento, devem buscar o reconhecimento deste direito, garantindo a formação de sua identidade de modo pleno.

Neste capítulo quarto serão analisados os conceitos de autonomia e formação da identidade, a partir das óticas de Brunello Stancioli e Ana Carolina Brochado Teixeira.

Em seguida, posto o conceito de autonomia, será tratada a autonomia cognoscitiva, noção proposta pelo jurista italiano Danilo Zolo.

Na sequência, a autonomia cognoscitiva será conectada à Teoria do Reconhecimento, de Axel Honneth, concluindo-se, no item final, que a reflexão sobre o *direito à autonomia cognoscitiva* é uma das lutas por reconhecimento a serem efetivadas no tempo presente.

4.1 A dinâmica das lutas por reconhecimento

Axel Honneth desenvolve a sua Teoria do Reconhecimento a partir de uma releitura da Teoria Crítica. Para ele, a Teoria Crítica apresenta um déficit sociológico, qual seja, a falta de análise da ação social como necessária mediadora entre as estruturas econômicas e a socialização do indivíduo. Por isso, ele defende a necessidade de se estudar as expectativas morais de reconhecimento, inseridas nos processos cotidianos de socialização (HONNETH, 2003, p.17).

Para Honneth, a fraqueza da Teoria Crítica acontece em virtude de um reducionismo histórico-filosófico, que pode se resumir em duas questões: a primeira, a suposição de que a racionalidade humana é uma faculdade intelectual para o domínio instrumental sobre a natureza. A segunda, a compreensão de que o desenvolvimento histórico liga-se necessariamente ao desenvolvimento do potencial humano de dominar instrumentalmente os objetos naturais. Em *Dialética do Esclarecimento*, por exemplo, todo o processo civilizatório é compreendido como uma reificação gradual posta em movimento pela dominação da natureza (HONNETH, 1999, p.522).

Honneth afirma que apenas os autores mais periféricos da Teoria Crítica apresentaram estudos mais factíveis, dentre eles Walter Benjamin.

Em vista disso, Honneth quer desenvolver uma teoria social de teor normativo. É necessário reinterpretar a Teoria Crítica considerando a ampliação das liberdades jurídicas e da abrangência da ação individual. Ele parte de Georg Wilhelm Friedrich Hegel e implementa a psicologia social de George Herbert Mead. Honneth compreende que algumas concepções hegelianas detêm um caráter especulativo, a partir da concepção de inteligências singulares dos sujeitos e não de uma análise empírica da situação concreta. Por isso, Honneth entende que a filosofia hegeliana deve ser interpretada a partir da psicologia social empiricamente sustentada (HONNETH, 2003, p.120).

Para Honneth, é Georg Mead¹¹ que possibilita a interpretação da teoria hegeliana para fins práticos. Ele afirma que o “psíquico” é a experiência que um sujeito faz consigo próprio,

¹¹ Mead inclusive acredita que os indivíduos podem desenvolver um modelo de desempenho funcional do trabalho socialmente útil, que lhes permitiria exercê-lo para a comunidade, sem pretensões egoísticas. Todavia, não se pretende tratar sobre esse argumento de Mead, o qual inclusive é rebatido por Honneth, que o considera aquém da análise da integração ética das sociedades modernas. A teoria de Mead será analisada tão somente para se estudar a sua concepção de formação da identidade, que se relaciona com a teoria do reconhecimento de Honneth.

quando um problema que se apresenta na sua vida prática o impede de cumprir sua atividade habitual. Por conseguinte, a psicologia obtém um acesso ao seu domínio objetual desde a perspectiva de um ator que se conscientiza de sua subjetividade, porque ele, sob a pressão de um problema prático a ser solucionado, é forçado a reelaborar criativamente suas interpretações da situação (HONNETH, 2003, p.126). A psicologia, ligada àquilo desenvolvido por Hegel, é capaz de conceber o reconhecimento. Isso porque:

À constituição de uma consciência de si mesmo está ligado o desenvolvimento da consciência de significados, de sorte que ele lhe prepara de certo modo o caminho no processo da experiência individual: através da capacidade de suscitar em si o significado que a própria ação tem para o outro, abre-se para o sujeito, ao mesmo tempo, a possibilidade de considerar-se a si mesmo como um objeto social das ações de seu parceiro de interação. (HONNETH, 2003, p.129)

Para Hegel, a sociedade é como um organismo, uma “unidade viva”, onde coexistem a liberdade universal e individual. Por isso, a vida pública teria de ser considerada não o resultado de uma restrição recíproca dos espaços privados da liberdade, mas, inversamente, a possibilidade de uma realização da liberdade de todos os indivíduos em particular. (HONNETH, 2003, p.41).

Ademais, a estrutura de reconhecimento de Hegel é interpretada como etapas a serem conquistadas pelo sujeito. Honneth, na obra *A Luta por Reconhecimento* descreve que, para Hegel, em um primeiro momento, o sujeito vivencia a relação afetiva de reconhecimento da família. Em seguida, ele avança para a relação cognitivo-formal de reconhecimento do direito. Em uma última fase, o sujeito socializa-se na relação de reconhecimento do Estado (HONNETH, 2003, p.59).

Partindo disso, Honneth concorda que a formação da identidade prática do indivíduo ocorre num contexto prévio de relações de reconhecimento, a partir de três esferas, por ele construídas a partir dos estudos da obra de Hegel e de Mead. Na medida em que a pessoa cresce, ela passa a conviver com os demais em uma comunidade, o que lhe garante o desenvolvimento das esferas, conforme a seguir.

A esfera emotiva ou do amor, é aquela relativa às relações primárias travadas pelos indivíduos. Começam a partir do contato que se dá entre mãe e filho após o nascimento (HONNETH, 2003, p.167). Honneth adota a teoria desenvolvida por Donald Woods Winnicott, compreendendo que quando a criança reconhece a mãe como ser independente, desvincilhando-se da relação simbiótica, desenvolve-se a primeira esfera de reconhecimento do indivíduo: a autoconfiança (HONNETH, 2003, p.159).

Com o desenvolvimento desse sujeito ao longo do tempo, ele trava relações de amor e de amizade, que promovem a evolução da sua autoconfiança, permitindo o desenvolvimento de projetos de autorrealização pessoal (WERLE, 2010, p.49).

A esfera da estima social, por sua vez, surge quando o indivíduo relaciona-se dentro da comunidade em que está inserido, na qualidade de um dos atores sociais. O estágio de reconhecimento que se atinge, a partir dessa esfera, também chamada de esfera da solidariedade, é a autoestima (HONNETH, 2003, p.211).

A partir da sua concepção da filosofia social moderna, Hegel se aproxima da definição da esfera da estima social, quando compreende que a formação da organização social encontraria sua coesão ética no reconhecimento solidário da liberdade individual dos cidadãos. Para Hegel, ocorre a formação da sociedade a partir de processos de negação, em que as relações são sucessivamente liberadas das unilateralizações e particularizações existentes. É através da existência da diferença entre os indivíduos dentro de sua comunidade que a eticidade¹² alcança seu equilíbrio (HONNETH, 2003, p.44).

Essa ideia dos processos de negação vincula-se a outra característica das relações de reconhecimento: a existência do conflito. Honneth resgata a teoria hegeliana quando afirma que somente a partir de etapas de reconciliação e conflito que a eticidade se mantém em movimento (HONNETH, 2003, p.47). O indivíduo só saberá que o outro o reconhece quando o conflito proporcionar essa sensação (HONNETH, 2003, p.64).

O indivíduo consegue identificar-se integralmente consigo mesmo quando detém a aprovação e apoio de seus parceiros de interação (HONNETH, 2003, p.55). Os indivíduos, de acordo com Hegel, devem se conceber como membros de um todo e não como agentes egocêntricos (HONNETH, 2003, p.57).

Por último, a esfera jurídico moral é aquela que permite o desenvolvimento do autorrespeito pelo indivíduo, significando o reconhecimento deste como pessoa individual autônoma e moralmente imputável. Possuir direitos individuais faz com que o indivíduo legitime suas ações e assim seja respeitado pelos demais (HONNETH, 2003, p.208).

Honneth afirma que Hegel também reconhece a importância do direito no desenvolvimento da identidade do sujeito. Na primeira parte de sua análise filosófica, o procedimento metodológico de Hegel consiste em reconstruir o processo de formação do

¹² Segundo Honneth, eticidade em Hegel significa o gênero de relação social que surge quando o amor, sob a pressão cognitiva do direito, se purifica, constituindo-se em uma solidariedade universal entre os membros de uma coletividade; visto que nessa atitude todo sujeito pode respeitar o outro em sua particularidade individual, efetua-se nela a forma mais exigente de reconhecimento recíproco. (HONNETH, 2003, p.154)

espírito subjetivo, ampliando-o passo a passo de modo que abarque as condições necessárias da autoexperiência da consciência individual. Nesse processo de reconstrução, surge nos indivíduos a sua concepção como uma pessoa dotada de “direitos”, surge a possibilidade destes participarem na vida institucionalmente regulada de uma sociedade, isto é, no “espírito efetivo”, conforme definido por Hegel (HONNETH, 2003, p.73).

De acordo com Hegel, para a vida social, a relação jurídica representa uma espécie de base intersubjetiva, porque obriga cada sujeito a tratar todos os outros segundo suas pretensões legítimas. Honneth afirma que, diferentemente do amor, o direito representa para Hegel uma forma de reconhecimento recíproco que não admite estruturalmente uma limitação ao domínio particular das relações sociais próximas. Por isso, só com o estabelecimento da “pessoa de direito” é dada numa sociedade também a medida mínima de concordância comunicativa, de “vontade geral”, pois só quando todos os membros da sociedade respeitam mutuamente suas pretensões legítimas, eles podem se relacionar socialmente de modo cooperativo no que se refere às tarefas sociais (HONNETH, 2003, P.95).

A teoria de Mead também se relaciona com o autorrespeito ocasionado pela esfera jurídico moral. Mead estabelece o conceito de “Me” como a imagem que o outro tem do sujeito. Na relação com o Me, o “Eu” se torna o “Self”, ou seja, o outro como parceiro da interação, percebido da perspectiva de seu defrontante. O “Eu”, por sua vez, é a fonte das ações, a instância na personalidade humana responsável pela resposta criativa aos problemas práticos. No processo de reação contínuo, surgem vários Mes, a partir do conflito constante entre o Eu e o Me (HONNETH, 2003, p.130).

A partir desse processo, os indivíduos constroem o “outro generalizado”, ou seja, o processo de socialização faz com que os sujeitos generalizem as expectativas de comportamento dos membros da sociedade (HONNETH, 2003, p.135). Quando, a partir do cumprimento de tais expectativas e do conhecimento dos seus direitos, o sujeito se sente reconhecido, surge a atitude positiva para consigo mesmo. Essa atitude é adotada pelo indivíduo quando reconhecido pelos membros de sua coletividade, como um determinado gênero de pessoa, alcançando assim o autorrespeito (HONNETH, 2003, p.137).

Em vistas das esferas tratadas anteriormente, Honneth afirma que a identidade do sujeito é plenamente formada quando as três esferas se desenvolvem sem interferências indesejadas. Mas, poderão acontecer violações das esferas ao longo da vida dos indivíduos. A violação pode atingir uma ou mais esferas.

Quando há referida violação, a partir de um ponto de vista generalizável, ou seja, quando o sentimento de violação atingir mais de um indivíduo ou comunidade, surge o que é denominado por Honneth como desrespeito social:

É do entrelaçamento interno de individualização e reconhecimento, esclarecido por Hegel e Mead, que resulta aquela vulnerabilidade particular dos seres humanos, identificada com o conceito de “desrespeito”: visto que a autoimagem normativa de cada ser humano, de seu “Me”, como disse Mead, depende da possibilidade de um resseguro constante no outro, vai de par com a experiência de desrespeito o perigo de uma lesão, capaz de desmoronar a identidade da pessoa inteira. (HONNETH, 2003, p.213)

Para Charles Taylor, o não reconhecimento, ou seja, o desrespeito, implica na construção de um sentimento incapacitante nos indivíduos, o que torna o respeito uma necessidade humana vital (TAYLOR, 1994, p.46). Nessa linha, o reconhecimento humano é necessário justamente para que se desenvolva a identidade dos sujeitos. De acordo com Taylor, a noção de identidade aliada ao reconhecimento sofreu modificações ao longo do tempo, desde a perspectiva da intersubjetividade desenvolvida por Hegel. Nos tempos atuais, surge a ideia de uma identidade individualizada, ou seja, “aquela que é especificamente minha, aquela que eu descubro em mim”. É o que Taylor designa como uma interpretação contemporânea do ideal de autenticidade (TAYLOR, 1994, p.48).

Mas, tal interpretação precisa ser discutida:

A frouxidão moral existe, e nossa época não está sozinha nisso. O que precisamos explicar é o que é peculiar ao nosso tempo. Não se trata apenas de as pessoas sacrificarem seus relacionamentos amorosos, e o cuidado de seus filhos, na busca de sua carreira. Algo nesse sentido talvez sempre tenha existido. A questão é que hoje muitas pessoas sentem-se convocadas a fazer isso, acham que devem fazer isso, pensam que sua vida seria de algum modo desperdiçada ou incompleta caso não fizessem isso. Portanto, o que se perde nessa crítica é a força moral do ideal de autenticidade. (TAYLOR, 2011, p.24)

Desse modo, o ideal de autenticidade contemporâneo tem estimulado uma autorrealização que não considera ligações do sujeito com os outros seres humanos nas relações sociais, incentivando práticas absolutamente individualistas. Para Taylor, tais medidas são, na realidade, autodestrutivas e não permitem que se alcance a verdadeira autenticidade (TAYLOR, 2011, p.45). Afinal, ser autêntico é justamente se construir em uma relação dialógica com o outro – concepção ligada ao reconhecimento.

Taylor afirma que a sociedade contemporânea é objeto de três questionamentos principais. Primeiramente, o individualismo, que provoca nas pessoas a perda de uma visão

mais abrangente, porque as pessoas se centraram na sua vida individual (TAYLOR, 2011, p.12). Em segundo lugar, a primazia da razão instrumental, que faz com que o sujeito perca sua essência e ligue os seus objetivos de vida aos bens materiais. Por último, o fato de que a razão instrumental provoca, por consequência, uma perda de liberdade do indivíduo.

Vive-se em um liberalismo da neutralidade. A sociedade precisa ser neutra no que se refere às concepções de vida boa de cada um (TAYLOR, 2011, p.26). Mas, como se conceber uma sociedade em que o ser humano passe a buscar ideais individuais que desconsiderem sua relação dialógica com o outro?

Quando os indivíduos buscam a autenticidade com base em práticas individualistas e isoladas, sem considerar a dimensão dialógica e que envolva a sociedade como um todo, prejudica-se a sua própria autorrealização (TAYLOR, 2011, p.48).

Taylor entende que as formas autocentradas do presente século são desviantes em dois aspectos. Primeiramente, fazem com que as afiliações, a formação de relações pelos sujeitos se tornem instrumentais, o que culmina num “atomismo social”. Ademais, provocam um sentimento no indivíduo de que a sua realização pessoal só poderá acontecer se seguir seus próprios desejos e ambições de forma exclusiva, desconsiderando aspectos históricos, da tradição, da sociedade, da natureza, enfim, de modo radicalmente antropocêntrico (TAYLOR, 2011, p.65).

Ante a esse cenário, Taylor propõe que a autenticidade seja reinterpretada, a partir da abertura de horizontes de significado e de uma autodefinição no diálogo. A construção de uma identidade aliada ao pleno reconhecimento só é possível a partir do caráter fundamentalmente dialógico, que permeia as relações humanas. Assim, as linguagens só são desenvolvidas a partir da interação com os “outros-importantes”, conforme Honneth resgata da teoria de Mead (TAYLOR, 1994, p.52).

Uma das propostas de Taylor se refere à fusão de horizontes tratada por Hans-Georg Gadamer. Segundo a concepção gadameriana, o diálogo é compreendido como um momento de abertura, em que os sujeitos têm consciência de que pertencem a diferentes horizontes históricos, bem como da possibilidade de se encontrar novas verdades dentro do diálogo construído.

Por isso, partindo de Gadamer, para Taylor não basta que os indivíduos acreditem estarem vivendo de maneira original e criativa, mas sim que estejam abertos a se construírem na diferença (TAYLOR, 2011, p.72).

Acontece que a sociedade atual costuma se comportar em sentido oposto. A busca de padrões uniformes de comportamento, considerando os dados elencados no presente trabalho, pode comprovar tal afirmação. Para Taylor:

O que a idade moderna tem de novo não é a necessidade de reconhecimento, mas sim as condições que podem levar uma tentativa de reconhecimento ao fracasso. No período pré-moderno, não se falava em “identidade”, nem em “reconhecimento” – não porque as pessoas fossem destituídas de (aquilo a que chamamos) identidades, ou porque estas não dependiam do reconhecimento, mas, sim, porque não eram suficientemente problemáticas para serem discutidas como tal. (TAYLOR, 1994, p.55)

Percebe-se, portanto, que a política de reconhecimento trabalhada por Taylor relaciona-se diretamente às lutas por reconhecimento de Honneth. Na concepção honnetiana, quando mais de uma pessoa sofre uma violação à esfera do amor e amizade, da solidariedade e/ou jurídico moral, pode-se dizer que esta violação se tornou generalizada.

O desrespeito pode consistir tanto em formas de tratamento desigual oficialmente sancionadas, quanto em formas mais informais de ausência ou de falso reconhecimento nas interações cotidianas referentes a culturas e etnias minoritárias, relações de gênero e assim por diante: “A ideia é que a identidade dos indivíduos é formada por meio do processo de socialização, dentro do horizonte de valores, vínculos e obrigações intersubjetivas dados na eticidade” (WERLE, 2010, p.54).

Partindo-se disso, entende-se que a forma como o capitalismo, a partir da perspectiva trabalhada neste trabalho, interfere na construção da identidade do ser humano, pode ser considerada uma violação a esferas da construção da identidade. Quando a esfera emotiva, a esfera da estima social e a esfera jurídico-moral são violadas, a formação da identidade pelos indivíduos é prejudicada.

Para Honneth, quando surge o desrespeito, os indivíduos que sofreram a violação podem mobilizar-se, buscando restaurar as relações de reconhecimento mútuo:

Gostaria de defender a tese de que essa função pode ser cumprida por reações emocionais negativas, como as que constituem a vergonha ou a ira, a vexação ou o desprezo; delas se compõem os sintomas psíquicos como base nos quais um sujeito é capaz de reconhecer que o reconhecimento social lhe é denegado de modo injustificado. A razão disso pode ser vista, por sua vez, na dependência constitutiva do ser humano em relação à experiência do reconhecimento: para chegar a uma autorrelação bem-sucedida, ele depende do reconhecimento intersubjetivo de suas capacidades e de suas realizações; [...] (HONNETH, 2003, P.220)

O desrespeito é o provocador de ações que buscam restaurar relações de reconhecimento mútuo ou que pretendam desenvolvê-las num nível evolutivo superior. Essas ações são as lutas por reconhecimento (WERLE, 2010, p.51).

Dessa forma, as lutas por reconhecimento consistem em um movimento contrário às violações ocorridas na construção da identidade dos indivíduos, sendo referido movimento desenvolvido pelos próprios sujeitos que sofreram o desrespeito:

“[...] sempre esteve inserida na experiência de uma determinada forma de reconhecimento a possibilidade de uma abertura de novas possibilidades de identidade, de sorte que uma luta pelo reconhecimento social delas tinha de ser a consequência necessária [...] uma luta só pode ser caracterizada de “social” na medida em que seus objetivos se deixam generalizar para além do horizonte das intenções individuais, chegando a um ponto em que eles podem se tornar a base de um movimento coletivo. (HONNETH, 2003, p.256).

No âmbito desta dissertação, foi analisado que o capitalismo interfere e viola esferas de construção de identidade dos indivíduos. Como forma de se buscar uma luta pelo reconhecimento do direito de referidas pessoas desenvolverem sua própria identidade, desejos e necessidades de modo particular e reflexivo, tem-se o *direito à autonomia cognoscitiva*. A prática desse direito pelos sujeitos, a consciência de que sua autonomia cognoscitiva necessita ser considerada e praticada no cotidiano, a compreensão de que as informações recebidas pela mídia e redes sociais devem ser filtradas e refletidas pelas pessoas, antes de segui-las de modo alienado, pode representar uma luta por reconhecimento.

4.2. O direito à autonomia cognoscitiva como forma de luta por reconhecimento

A partir da Teoria do Reconhecimento de Axel Honneth, é possível se verificar como o reconhecimento culmina na formação plena de identidade dos indivíduos. A ideia de identidade, neste trabalho, relaciona-se à sua concepção como uma unidade interativa, que se modifica a partir das relações dialógicas que o sujeito realiza ao longo da sua existência. Para Brunello Stancioli, ser uma pessoa é ser dotado de várias identidades. Faz parte da construção da individualidade de cada um a efemeridade e a necessidade de se constituir a si mesmo, a partir do outro:

Ser pessoa significa ser um fluxo de valores em eterna mudança, havendo, inclusive, transvalorações [...] Isso afeta toda sociedade de pessoas capazes de ação, pois a intersubjetividade pode (e deve) ampliar as fronteiras do que significa voltar-se ao Bem, e viver, efetivamente, segundo a própria noção de Bem, de vida boa, de

felicidade, de realização. Os diversos valores constitutivos da pessoa e os diversos direitos da personalidade estão em constante expansão (STANCIOLI, 2010, p.125).

De acordo com Ana Carolina Brochado Teixeira, a relação entre corpo e mente acontece durante a formação da identidade dos sujeitos:

Corpo e saúde têm intrínseca correlação, porquanto optamos por uma concepção de saúde que tem como pressuposto o controle do corpo por meio da ampla higidez psíquica – o que não significa que existem outras definições do que seja saúde. Quando a mente governa o corpo segundo escolhas responsáveis de seu titular, este goza de saúde, pois vive de forma coerente com os ideais axiológicos que elegeu para si. (TEIXEIRA, 2010, p. 1.)

A partir disso, na atualidade, a Organização Mundial da Saúde (OMS) é clara ao determinar que a saúde abrange o âmbito físico, a integridade psíquica e a social, assim como a harmonia entre referidas esferas (TEIXEIRA, 2010, p. 22). Nessa linha, o presente trabalho concebe a pessoa saudável como aquela em que o corpo está em conexão com aquilo que a sua mente, plenamente autônoma, estabelece e deseja.

A saúde, assim como direito social, também deve ser compreendida como um direito individual, pessoal, na medida em que a integridade psicofísica é um aspecto inerente ao ser humano individualmente considerado (TEIXEIRA, 2010, p. 41). Somado a isso, Teixeira (2010, p. 5) ainda entende que a saúde pode também ser compreendida, além de um direito social e individual, como um direito de liberdade. Concorda-se inteiramente com a classificação realizada por Teixeira, principalmente ao se considerar, como integrante à saúde, a autonomia cognoscitiva dos sujeitos. Ser autônomo é ser livre, tanto individual quanto socialmente.

A intenção em se discutir sobre a natureza jurídica do direito à saúde consiste justamente na intenção de se interpretar tal direito de modo cada vez mais amplo, garantindo a tutela da pessoa humana de maneira plena e integral (TEIXEIRA, 2010, p. 86). Essa ótica trabalhada por Teixeira torna possível que o *direito à autonomia cognoscitiva*, seja concebido como parte do direito à saúde presente no ordenamento jurídico brasileiro, como se mostrará adiante.

Por isso, a função do direito à saúde deve abranger os padrões de bem-estar individuais de cada sujeito, biograficamente construídos. Não há que se falar em padrão universal de saúde (TEIXEIRA, 2010, p. 71). Inclusive, a Constituição federal brasileira, quando garante o pluralismo, contribui para essa interpretação ampla do direito à saúde, para

que se possa garantir que cada pessoa construa sua própria concepção do que seja bom para si (TEIXEIRA, 2010, p. 87).

Teixeira destaca que o direito não é somente responsável pela garantia de uma tutela protetiva da pessoa humana, mas é também um facilitador da sua plena realização, respeitadas as potencialidades de cada sujeito (TEIXEIRA, 2010, p. 16). Verificado, portanto, que a concepção de pessoa e identidade abrange a saúde mental dos sujeitos, isto é, seu desenvolvimento cognoscitivo pleno, será analisado, a seguir, o que significa a autonomia cognoscitiva, trabalhada pelo filósofo italiano Danilo Zolo.

Zolo entende que os direitos humanos são a problemática do século XXI. Para ele o novo século exige um pluralismo político, em que a proteção internacional dos direitos não seja garantida por alianças militares e intervenções repressivas, mas, sim, por intervenções preventivas e civis, baseadas no diálogo intercultural e, não, na imposição de valores (ZOLO, 2011, p. 17). O autor, assim como Taylor, critica a pretensa universalização dos direitos humanos, pois ela funciona, na realidade, como justificativa ideológica para legitimar o projeto de ocidentalização do mundo, fomentando os ideais uniformizantes do capitalismo (ZOLO, 2011, p. 18).

Zolo (2011, p. 46) destaca que o sistema jurídico atual abrange não somente tratados, convenções e costumes, mas, também, atos normativos das autoridades regionais, jurisprudência das cortes penais internacionais, veredictos dos tribunais arbitrais e ainda: elaborações normativas das *transnational law firms*.

Transnational law firms são definidas, por Zolo, como os grandes escritórios associados de advocacia e especialistas legais que atuam, em particular, nos setores do direito comercial, do direito fiscal e do direito financeiro. Para o autor italiano:

Em um sistema internacional fortemente condicionado pelas conveniências das grandes agências econômicas e financeiras, o poder decisório, dinâmico e inovador das forças dos mercados tende a prevalecer sobre a decrescente eficácia reguladora das legislações estatais e das instituições políticas e econômicas internacionais, até condicionar, de maneira decisiva, a eficácia dos “novos direitos”, como, entre muitos outros, a tutela do ambiente, a defesa dos consumidores, a luta contra as doenças contagiosas, o direito à água e, não por último, o direito à paz. (ZOLO, 2011, p. 46.)

A partir da hipótese trazida nesta dissertação, referidas práticas advocatícias, que provocam decisões judiciais e procedimentos legislativos de acordo com o interesse das grandes corporações são mais um exemplo da força com que o capitalismo invade as esferas de vida das pessoas – assim como as práticas de comércio e de intervenções cirúrgicas

estéticas, trabalhadas no tópico anterior. Para Zolo (2011, p. 46) estão formando-se duas novas categorias de advogados: os especialistas em contencioso de negócios e os especialistas em *lobbying* político. Para tais profissionais a ética da imparcialidade cede espaço para os interesses econômicos fundamentais dos seus clientes – as grandes corporações – no cenário da globalização econômica, política e jurídica

Em vista disso, Zolo defende que, enquanto não se propagarem práticas pluralistas, não há como se combaterem as práticas capitalistas que isolam e alienam os indivíduos. Zolo (2011, p. 104) afirma que a construção de sólidas raízes identitárias pelas nações, pelo reconhecimento da diferença e do diálogo com o outro, é aquilo que torna possível a abominação de fundamentalismos e dogmatismos, conquistando-se a paz.

Dentre os direitos apresentados por Zolo que caracterizam as necessidades do presente século, encontra-se o *direito à autonomia cognoscitiva*. O *direito à autonomia cognoscitiva* significa aspirações ideais, reivindicações.

Axel Honneth (2004, p. 31) entende que todos os momentos históricos que abarcaram a discussão sobre as conquistas de novos direitos envolveram a liberdade individual. O autor explica que a liberdade individual possui várias significações que variam de acordo com a época histórica e a comunidade a que se refere. Mas: “Entre todos os valores éticos que chegaram a imperar na sociedade moderna e que desde então competem por uma posição dominante, somente um era apto para marcar de maneira duradoura nossa ideia de justiça: a liberdade entendida como a autonomia do indivíduo.” (HONNETH, 2014, p. 29) (*tradução da autora*)¹³. A concepção de Honneth demonstra-se ainda mais relevante, na medida em que realiza uma conexão entre a autonomia e a liberdade. Não há como se tratar da autonomia cognoscitiva, por exemplo, sem se entrar na discussão sobre a liberdade dos indivíduos.

A liberdade, para Honneth, evoluiu historicamente de um modelo negativo, para um reflexivo e, posteriormente, social. A liberdade negativa é concebida como uma realidade que acontece dentro dos limites impostos ao indivíduo. Nota-se que:

O partir de uma liberdade somente negativa não permite conceber aos cidadãos mesmos como autores e renovadores de seus próprios princípios jurídicos, pois para isso seria necessário conceitualmente no anseio pela liberdade do indivíduo um ponto de vista adicional, de maior nível segundo o qual se justificaria atribuir-lhe um

¹³ *Entre todos los valores éticos que llegaron a imperar en la sociedad moderna y que desde entonces compiten por una posición dominante, solo uno era apto para marcar de manera duradera nuestra idea de la justicia: la libertad entendida como la autonomía del individuo.*” (HONNETH, 2014, p. 29.)

interesse na cooperação com todos os demais. (HONNETH, 2014, p. 44.) (*Tradução da autora.*)¹⁴

Passa-se, portanto, à evolução da liberdade negativa para a reflexiva, que consiste na atuação do indivíduo, respeitando os padrões externos, de modo heterônomo, mas, também, considerando seus objetivos individuais, autonomamente considerados:

A ideia de liberdade reflexiva, que em Kant se pensa ainda de maneira monológica, adquire assim um significado teórico-intersubjetivo que lhe permite estar ancorada mais firmemente nas estruturas sociais do mundo da vida, posto que o sujeito individual alcança a autonomia da autolegislação somente ao socializar-se em uma comunidade comunicativa, na qual aprende a entender-se como destinatário das normas gerais que constituiu simultaneamente em cooperação com todos os demais. (HONNETH, 2014, p. 55.) (*Tradução da autora.*)¹⁵

Já a liberdade social, último estágio da liberdade para Honneth (2004, p. 88), ocorre quando o indivíduo cria uma realidade intersubjetivamente compartilhada no interior do mundo social, desempenhando certos papéis sociais, na interação com outros indivíduos, detendo instituições – democráticas – que lhe permitem exercer essa liberdade. Entre essas instituições, pode-se visualizar o direito como facilitador do exercício da liberdade social pelas pessoas. Será concluído, a seguir, que é o direito que deverá promover lutas por reconhecimento que requeiram a autonomia cognoscitiva dos sujeitos.

O filósofo italiano Danilo Zolo afirma que a denominação *novos direitos* pode ser classificada em três espécies. Primeiramente, há os novos direitos que são explicitamente enunciados em constituições ou tratados internacionais, os quais não são objetos de questionamentos. Podem-se citar como exemplos os direitos à integridade genética do corpo humano, a proibição da clonagem reprodutiva e a salvaguarda dos dados pessoais. Em segundo lugar, há os novos direitos que, apesar de formalmente legislados, isto é, formalizados em documentos, possuem a efetividade limitada, como os direitos à vida e os direitos dos consumidores. Enfim, os novos direitos que estão constituindo-se, mas que ainda não foram legislados, em virtude de grandes resistências externas ao seu reconhecimento jurídico. Zolo (2011, p. 16) elenca, como exemplos, os direitos humanos dos imigrantes, o

¹⁴ *El partir de una libertad solo negativa no permite concebir a los ciudadanos mismos como autores y renovadores de sus propios principios jurídicos, puesto que para eso sería necesario conceptualmente el en anhelo por la libertad del individuo un punto de vista adicional, de mayor nivel según en cual se justificaría atribuirle un interés en la cooperación con todos los demás.* (HONNETH, 2014, p. 44.)

¹⁵ *La idea de libertad reflexiva, que en Kant se piensa aún de manera monológica, adquire así un significado teórico-intersubjetivo que le permite estar anclada más firmemente en las estructuras sociales del mundo de la vida, puesto que el sujeto individual alcanza la autonomía de la autolegislación solo al socializarse en una comunidad comunicativa, en la que aprende a entenderse como destinatario de las normas generales que ha constituido simultáneamente en cooperación con todos los demás.* (HONNETH, 2014, p. 55.)

direito ao meio ambiente sadio e equilibrado, o direito à água e, o que mais é relevante, o *direito à autonomia cognoscitiva*.

A autonomia cognoscitiva é definida por Zolo (2011, p. 56) como a capacidade racional de cada sujeito de controlar, filtrar e interpretar as comunicações – principalmente eletrônicas – que recebe, ou seja, “[...] a capacidade dos indivíduos de resistir à pressão subliminar dos grandes meios de comunicação de massa, com destaque para a televisão.”.

Zolo (2011, p. 62) esclarece que esse novo direito – que também pode ser denominado *habeas mentem* – é de fundamental relevância nas sociedades informatizadas. A não existência de um *direito à autonomia cognoscitiva* pode prejudicar os direitos de liberdade e direitos políticos. Isso porque, sem a autonomia cognoscitiva das pessoas, há o risco de se formar uma opinião pública influenciada pelos processos de autolegitimação política e econômica do poder – entre eles, o capitalismo (ZOLO, 2011, p. 62).

Zolo (2011, p. 65) cita também Jacques Derrida, que “[...] sustentou que sem uma luta contra a concentração e a acumulação comunicativa, a democracia está destinada a se tornar uma pura ficção procedimental no interior dos próprios Estados”.

É importante que fique claro que não se defende que a tecnologia apresenta tão somente aspectos negativos. Concorde-se com Zolo (2011, p. 64) quando este afirma que o horizonte cultural se ampliou com os avanços dos instrumentos de comunicação eletrônica.

Mas o foco do presente trabalho é tratar justamente dos efeitos negativos que o capitalismo trouxe desde o século XX, no tocante à construção da identidade pessoal dos sujeitos e, por consequência, ao desenvolvimento de sua autonomia cognoscitiva plena.

Segundo Zolo (2011, p. 64), a perda da autonomia cognoscitiva acontece de maneira dupla. Primeiramente, há uma excessiva pressão simbólica que não permite que as pessoas controlem os significados e a confiabilidade das mensagens que recebem no âmbito da comunicação eletrônica. De outro lado, como consequência da pressão, a capacidade de atenção das pessoas tende a diminuir cada vez mais: “Reduz-se, precisamente, porque aumenta a quantidade, a variedade e a intensidade dos estímulos que conseguem capturar, mesmo que por um só instante, a atenção dos ouvintes.”.

Em virtude disso, o professor italiano ressalta que a publicidade comercial, a propaganda política e outros meios de comunicação se aproveitam dessa característica da população: “[...] Daqui derivam delicados problemas de constituição das identidades pessoais, de autonomia dos sujeitos, de formação da opinião pública e, finalmente, de funcionamento dos mecanismos decisórios de um Estado democrático.” (ZOLO, 2011, p. 64). Acrescenta-se,

como uma comprovação do argumento de Zolo, o relatório do Sebrae analisado no capítulo terceiro da presente dissertação, que partiu das características de vulnerabilidade e alienação dos consumidores, para propor suas estratégias de venda.

Zolo destaca, por fim, que a autonomia cognoscitiva se relaciona diretamente com a liberdade:

O sentido positivo da palavra “liberdade” deriva do desejo do indivíduo de ser “dono de si mesmo”: em outras palavras, é a vontade não só de ser livre, mas de ser “autônomo”, ou seja, dotado de identidade pessoal e da capacidade de projetar a própria vida e de arriscar o próprio destino. [...] A garantia jurídica dos direitos fundamentais de liberdade em favor de cidadãos dotados de identidade incerta e de pouca autonomia corre o risco de se transformar em uma concha vazia: isto é verdade, principalmente no interior das modernas sociedades tecnológico-informáticas. (ZOLO, 2011, p. 74.)

Por tudo isso, a relação deste direito com a teoria do reconhecimento faz-se necessária, já que o direito, desprendido de dimensões sociológico-filosóficas, torna-se uma disciplina meramente dogmática e sem eficácia social. Não foram encontradas discussões sobre o direito à autonomia cognoscitiva, que não aquela realizada por Zolo. Isso demonstra a necessidade de se integrar referida reflexão à pesquisa, já que se relaciona diretamente com os efeitos negativos do capitalismo ainda hoje existentes.

Luís Alberto Warat (1984, p. 106), ao realizar uma análise política do conhecimento jurídico, verificou que a cultura juricista contribui para a coerção e controle racionais, encobrendo as relações sociais. Stephan Kirste (2003, p. 26), adicionalmente, informa que a diferença que separa o profissional jurídico do filósofo do direito é justamente a sua incansável análise das decisões judiciais como mantenedoras de justiça social, devendo os profissionais do direito sempre almejar a finalidade última desta ciência social aplicada.

Considera-se que o direito precisará, cada vez mais, considerar as perspectivas histórica, filosófica e sociológica que envolvem os brasileiros. O sistema capitalista e seus reflexos, bem tratados pela Teoria Crítica, não é somente uma realidade posta, mas, sim, um elemento que fundamentou e continua permeando as relações de direito privado do brasileiro.

Honneth defende que a busca de liberdade e justiça não deve ser realizada apenas pelo direito formalmente legislado, mas, também, no que se refere às atitudes e comportamentos desenvolvidos na sociedade em que referido direito está em funcionamento.

Defende-se que trazer à discussão o *direito à autonomia cognoscitiva*, como forma de mobilização política dos indivíduos que têm suas esferas de formação da identidade violadas por práticas capitalistas, poderia contribuir para que a alienação na atualidade seja minorada.

Nos termos das lutas por reconhecimento honnetianas, a emancipação plena do indivíduo só acontece quando, na sua relação dialógica com o outro, se estabelecem conflitos que fazem gerar a restauração das esferas do amor e amizade, da estima social e do direito. Um processo de conscientização dos indivíduos, no que se refere à sua autonomia cognoscitiva, poderia culminar em lutas por reconhecimento travadas no seu dia a dia, tornando-os aptos a questionar as práticas impostas à sociedade de massa que os tempos atuais ainda pretendem manter.

Entende-se que o *direito à autonomia cognoscitiva* não necessita ser formalmente positivado pelo direito, mas sim integrar o rol de direitos a que os indivíduos fazem jus, a partir de legitimações já constantes no ordenamento. No Brasil, por exemplo, foi visto que o direito à saúde abrange a saúde mental e, dessa forma, a autonomia cognoscitiva.

Não foram encontradas fontes bibliográficas que tratem sobre mencionado direito, tanto nas fontes de direito material, quanto na doutrina relativa à teoria e filosofia do direito. Foi encontrado tão somente o estudo de Danilo Zolo sobre o assunto. Por isso, é necessário que a autonomia cognoscitiva passe a ser objeto de discussão pela filosofia do direito, já que entende-se que ele poderia representar uma luta por reconhecimento, apta a modificar os efeitos negativos do capitalismo até a atualidade existentes.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho se propôs a verificar se os institutos desenvolvidos por autores que integraram a primeira geração da Escola de Frankfurt ainda permanecem, em certa medida, atuais.

Foi verificado que, para Marx, as mercadorias apresentam um valor de uso quando passam a ser desejadas por um terceiro, que não aquele indivíduo que a produz. A partir disso, a relação de produção cria uma dependência reificada universal do ser humano aos produtos, culminando no fenômeno do fetichismo da mercadoria. No que se refere aos tempos atuais, entende-se que os produtos de certa forma ainda dominam o cotidiano do ser humano. A análise do relatório do Sebrae elaborado para o estado do Paraná, bem como o fato de determinada parte da população basear-se em *blogs* de moda como guias de consumo, demonstraram que a dinâmica da oferta dos produtos ainda vive uma perspectiva fetichista de consumo. As mercadorias se tornam objetos necessários aos consumidores, sem que tal condição se origine deles próprios. Isto é, surge a alienação.

Somado a isso, na ótica do século XX, Benjamin questiona o caráter e novidade das mercadorias, sendo que nem sempre aquilo que era propagado como inovação, realmente trazia novas características. A busca por uma novidade, que nem sempre existe, contribui para a superficialidade das relações.

Marcuse, por sua vez, questionava, no seu tempo, o Princípio do Desempenho, que provocava nos indivíduos a necessidade incessante de se trabalhar nos termos determinados pelo capitalismo, inclusive com o tempo livre guiado pelos padrões do mercado. Na atualidade, Taylor trata sobre a maneira como os indivíduos praticam um suposto ideal de autenticidade, mas na realidade exercitam comportamentos autocentrantes e individualistas.

Nesse contexto, a perspectiva de Adorno e Horkheimer sobre a massificação dos indivíduos, quando eles criticam os padrões impostos pela indústria cultural, também continua a existir nos tempos atuais. No Brasil, a partir de dados divulgados pela Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica e pela Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica Estética, verificou-se um aumento de cirurgias plásticas estéticas realizadas pela população. A busca por procedimentos cirúrgicos similares – silicone e lipoaspiração - traz uma clara demonstração do processo de massificação dos indivíduos, em várias dimensões da vida.

Torna-se comprovado, portanto, que vários aspectos tratados pela Teoria Crítica no escopo da Escola de Frankfurt permanecem atuais. Para tornar tais efeitos minimizados, entende-se necessário se integrar ao cotidiano capitalista lutas por reconhecimento a partir da

teoria desenvolvida por Honneth. Isso porque a formação da identidade da pessoa é marcada pelo livre desenvolvimento da sua autonomia, em um processo dialógico com o outro.

Visualiza-se, em determinado segmento da população, em especial nas mulheres, uma violação das esferas de construção de sua identidade pessoal, a partir da imposição de formas de beleza e comportamento uniformes. O estudo *A real verdade sobre a beleza*, publicado em 2004, demonstrou que a maioria das mulheres se manifestou no sentido de que desejam práticas publicitárias ligadas ao consumo que contenham perspectivas de beleza múltiplas, sem estar adstritas aos padrões uniformes que costumam ser divulgados.

Em vistas desse sentimento de violação das esferas de identidade pessoal, já que sentem que seu próprio ideal de beleza e comportamento é influenciado pela pressão da mídia e por padrões por eles construídos, sob a ótica da luta por reconhecimento de Honneth, concretiza-se um desrespeito social. Esse sentimento é o responsável por desenvolver nos indivíduos as lutas por reconhecimento.

A violação da liberdade desses indivíduos, a qual abrange também sua autonomia cognoscitiva, existe de várias formas e em vários grupos sociais, podendo-se afirmar que ela apresenta um ponto de vista generalizável, na ótica honnetiana. Necessária, portanto, uma luta por reconhecimento que abranja o resgate de tais valores nesses indivíduos. Mas como a luta por reconhecimento seria concretizada?

Entende-se que o direito poderia contribuir para essa ação social, a partir de discussões sobre o tema, dentre eles o *direito à autonomia cognoscitiva*. Honneth acredita numa revisão da teoria da justiça com base em uma reconstrução normativa, isto é, considerando os aspectos sociais que interferem nos ideais de justiça e liberdade. Afirma que os fundamentos da justiça não estão necessariamente em direitos positivados. Para Honneth, há uma tendência de desenvolverem-se erroneamente os fundamentos da justiça, transformando-se todas as relações sociais em jurídicas. Mas, com isso, deixa-se de verificar que as condições da justiça podem estar em comportamentos cotidianos: atitudes adequadas, formas de tratamento e de comportamento.

A violação da autonomia cognoscitiva dos indivíduos no seu cotidiano interfere diretamente na construção de uma democracia. A não existência de um *direito à autonomia cognoscitiva* prejudica os direitos de liberdade e direitos políticos. A opinião pública influenciada pelos processos de autoafirmação política e econômica do poder capitalista não permite que cada pessoa construa seus próprios ideais de vida boa de maneira livre, o que pode culminar em comportamentos de massa alienados e vulneráveis, sujeitos à manipulação

política e social. No caso das mulheres, a patrimonialização de sua existência prejudica o desenvolvimento efetivo da sua liberdade e construção da sua autonomia plena.

Nesse cenário, não é objetivo da presente dissertação propor que o *direito à autonomia cognoscitiva* seja incluído no ordenamento jurídico necessariamente de forma positivada, isto é, mediante a previsão legal. Até porque já foi visto que se pode interpretar que a autonomia cognoscitiva está embutida no direito à saúde assegurado pela Constituição da República Federativa brasileira e é um dos reflexos da autonomia privada. Dessa maneira, o que se requer é que ele se efetive na prática, que seja desenvolvido e disseminado socialmente entre as pessoas. Afinal, acredita-se na proposta metodológica desenvolvida pela Teoria Crítica, de que análises filosófico teóricas só ganham relevância quando exercidas na prática social.

Os *novos direitos* não são necessariamente legislados, mas consistem justamente em aspirações e reivindicações, a serem objeto de pauta de discussão. As pesquisas sobre o *direito à autonomia cognoscitiva* encontram tratamento apenas pelo filósofo Danilo Zolo, o que comprova que esse é um direito ainda pouco discutido. Percebe-se a necessidade de se tratar da autonomia cognoscitiva, de se refletir sobre as formas que o direito poderia validá-la nos comportamentos sociais. A reflexão, o *pensar*, podem provocar um movimento de mudança.

Por tudo isso, defende-se como necessária a luta por reconhecimento pela autonomia cognoscitiva dos sujeitos, a ser corroborado pelo direito, a partir de uma perspectiva não dogmática, mas, sim, reflexiva. A garantia de um *direito à autonomia cognoscitiva* representaria o alcance de um dos fundamentos da justiça e da democracia. Essa luta por reconhecimento merece ser iniciada.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Minima moralia**: reflexões a partir da vida lesada. Tradução Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 1ª versão. Obras escolhidas V.1. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. Prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 8. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2012a.

BENJAMIN, Walter. Experiência e Pobreza. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas. v. 1. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. Prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 8. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2012b.

BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Edição alemã: Rolf Tiedemann; Organização edição brasileira Willi Bolle; colaboração edição brasileira Olgária Chain Féres Matos; tradução do alemão Irene Aron; tradução do francês Cleonice Paes Barreto Mourão; revisão técnica Patrícia de Freitas Camargo; posfácio Willi Bolle e Olgária Chain Féres Matos. Belo Horizonte: UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

BENJAMIN, Walter. Rua de mão única. *In*: BENJAMIN, Walter. **Rua de mão única**. Obras escolhidas. v. 2. Tradução Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. Revisão técnica Márcio Seligmann Silva. 6. ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2012c.

COLLIN, Denis. **Compreender Marx**. Tradução Jaime Clasen. Petrópolis: Vozes, 2008.

CONSELHO NACIONAL DE AUTORREGULAMENTAÇÃO PUBLICITÁRIA (CONAR). **Representações n.ºs 222/12 e 223/12**. Relator Conselheiro Clementino Fraga Neto. Terceira Câmara. Disponível em: <<http://www.conar.org.br/processos/detcaso.php?id=3240>>. Acesso em: 21 mai. 2014.

DATAFOLHA – INSTITUTO DE PESQUISA / SOCIEDADE BRASILEIRA DE CIRURGIA PLÁSTICA. **Cirurgia plástica no Brasil**. jan. 2009. Disponível em: <<http://www2.cirurgiaplastica.org.br/wp-content/uploads/2012/11/pesquisa2009.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2013.

DELACAMPAGNE, Christian, **História da filosofia no século XX**. Tradução Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

DÓRIA, Francisco Antônio. **Marcuse**: vida e obra. 2. ed. Rio de Janeiro: José Álvaro Editor e Paz e Terra (coedição), 1974.

ETCOFF, Nancy; ORBACH, Susie; SCOTT, Jennifer; D'AGOSTINO, Heidi. **A real verdade sobre a beleza: um relatório global: achados do estudo global sobre mulheres, beleza e bem-estar.** Universidade de Harvard; Faculdade de Economia de Londres; StrategyOne. Solicitado pela Dove, set. 2004. Disponível em: <http://www.dove.com.br/pt/docs/pdf/The_Truth_About_Beauty_White_Paper_PT.pdf>. Acesso em: 7 jun. 2014.

GADAMER, H.G. 1994. No rastro da hermenêutica. In GADAMER, H.G., **Hermenêutica em Retrospectiva.** Petrópolis, Vozes.

GIDDENS, Anthony. **Capitalismo e moderna teoria social: uma análise das obras de Marx, Durkheim e Max Weber.** Tradução de Maria do Carmo Cary. 4ª edição. Lisboa: Presença, 1994.

GEUSS, Raymond. **Teoria crítica: Habermas e a Escola de Frankfurt.** Tradução Bento Itamar Borges. Campinas: Papirus, 1988.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade.** Tradução de Ana Maria Bernardo, José Rui Meirelles Pereira, Manuel José Simões Loureiro, Maria Antónia Espadinha Soares, Maria Helena Rodrigues de Carvalho, Maria Leopoldina de Almeida e Sara Cabral Seruya. Lisboa: Dom Quixote, 1998.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria do Agir Comunicativo: Racionalidade da ação e racionalização social.** Volume I. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

HOBBSBAWN, Eric J. **A era do capital: 1848–1875.** Tradução Luciano Costa Neto. 15. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011a.

HOBBSBAWN, Eric J. **Era dos extremos: o breve século XX. 1914–1991.** Tradução Marcos Santarrita. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011b.

HONNETH, Axel. **El derecho de la libertad: esbozo de uma eticidad democrática.** Tradução Graciela Calderón. Madrid: Katz, 2014.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais.** Tradução Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

HONNETH, Axel. Teoria Crítica in **Teoria Social Hoje.** GIDDENS, Anthony; TURNER, Jonathan (organizadores). Tradução de Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: UNESP, 1999.

HORKHEIMER, Max. **Teoria crítica: uma documentação.** Tradução Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 2012. Tomo I.

HORKHEIMER, Max. Teoria Crítica e Teoria Tradicional in **Textos Escolhidos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas.** Traduções de José Lino Grünnewald et al. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Os Pensadores.

IASI, Mauro. A rebelião, a cidade e a consciência in HARVEY, David; MARICATO, Ermínia; ZIZEK, Slavoj; DAVIS, Mike *et al.* **Cidades Rebeldes**. São Paulo: Boitempo, 2013.

INSTITUTO BRASILEIRO DE OPINIÃO PÚBLICA E ESTATÍSTICA (IBOPE). IBOPE INTELIGÊNCIA. **Redes colaborativas influenciam consumo de internauta, diz Ibope Inteligência**. 29 jan. 2009. Disponível em: <<http://www.ibope.com.br/pt-br/noticias/Paginas/Redes%20colaborativas%20influenciam%20consumo%20de%20internauta,%20diz%20IBOPE%20Intelig%C3%Aancia.aspx>>. Acesso em: 3 out. 2013.

INTERNATIONAL SOCIETY OF AESTHETIC PLASTIC SURGERY (ISAPS). **The International Society of Aesthetic Plastic Surgery releases statistics on cosmetic procedures worldwide**. New York, 24 jul. 2014. Disponível em <[http://www.isaps.org/Media/Default/Current%20News/ISAPS%202013%20Statistic%20Release%20FINAL%20\(2\).pdf](http://www.isaps.org/Media/Default/Current%20News/ISAPS%202013%20Statistic%20Release%20FINAL%20(2).pdf)>. Acesso em: 30 jul. 2014.

JIMENEZ, Marc. **Para ler Adorno**. Tradução Roberto Ventura. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

KIRSTE, Stephan. **Introdução à filosofia do direito**. Tradução Paula Nasser. Belo Horizonte: Fórum, 2013.

KOTHE, Flávio. **Para ler Benjamin**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MARCUSE, Herbert. **Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud**. 5. ed. Tradução Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1972a.

MARCUSE, Herbert. Novas fontes para a fundamentação do materialismo histórico. *In*: MARCUSE, Herbert. **Ideias sobre uma teoria crítica da sociedade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972b.

MARRAMAO, Giacomo. **La pasión del presente: breve léxico de la modernidad-mundo**. Traducción Carlos Cuéllar. Barcelona: Gedisa, 2011.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. *In*: MARX, Karl. São Paulo: Alfa-Omega, 19--a. Obras Escolhidas, v. I.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Coordenação e revisão Paul Singer; Tradução Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1983. v. I, tomo 2.

MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. Tradução Nélio Schneider, [tradução de Daniel Bensaïd, Wanda Caldeira Brant]. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARX, Karl. **Trabalho assalariado e capital**. *In*: MARX, Karl. São Paulo: Alfa-Omega, 19--b. Obras Escolhidas, v. I.

MATOS, Olgária. C. F. **A Escola de Frankfurt: luzes e sombras do Iluminismo**. São Paulo: Moderna, 1993.

MELO, Rúrion Soares. Honneth e a reificação. *In: **Mente, cérebro e filosofia***. Ed. n. 8. Habermas e Honneth – Formação do indivíduo e socialização. [2010]

MERQUIOR, Guilherme. **Arte e sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

MORA, José Ferrater. **Diccionario de filosofía**. 6. reimp. Barcelona: Alianza Editorial, 1988a. v. 1.

MORA, José Ferrater. **Diccionario de filosofía**. 6. reimp. Barcelona: Alianza Editorial, 1988b. v. 2.

NICOLAS, André. **Marcuse ou a busca de um universo transprometeico (*Herbert Marcuse ou la quête d'un univers trans-prométhéen*)**. Tradução Franco de Sousa. Lisboa: Estúdios Cor, 1971.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: de Nietzsche à Escola de Frankfurt**. V.6. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2006.

SERVIÇO BRASILEIRO DE APOIO ÀS MICRO E PEQUENAS EMPRESAS (SEBRAE). **Estudo de comportamento de consumo** – segmento de vestuário, calçados e acessórios. mar. 2011. Projeto: Outsourcing de Inteligência Setorial do Sebrae/PR. Unidade de Programas Estaduais. Disponível em: <http://www.sebraepr.com.br/StaticFile/InteligenciaCompetitiva/docs/Comercio_Varejista/Estudo%20de%20Comportamento%20de%20Consumo/Estudo_Comportamento_Consumo.pdf>. Acesso em: 1 jul. 2014.

SLATER, Phil. **Origem e significado da Escola de Frankfurt: uma perspectiva marxista**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE CIRURGIA PLÁSTICA. **Número de cirurgias plásticas entre adolescentes aumenta 141% em 4 anos**. Disponível em: <<http://www2.cirurgioplastica.org.br/numero-de-cirurgias-plasticas-entre-adolescentes-aumenta-141-em-4-anos/>>. Acesso em: 29 ago. 2013.

STANCIOLI, Brunello. **Renúncia ao exercício de direitos da personalidade: ou como alguém se torna o que quiser**. Belo Horizonte: Del Rey, 2010.

TAYLOR, Charles. **A ética da autenticidade**. Tradução Talyta Carvalho. São Paulo: Realizações, 2011.

TAYLOR, Charles. A política de reconhecimento in TAYLOR, Charles; APPIAH, K. Anthony; HABERMAS, Jürgen; ROCKEFELLER, Steven C.; WALZER, Michael; WOLF, Susan. **Multiculturalismo**. Tradução de Maria Machado. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

TEIXEIRA, Ana Carolina Brochado. **Saúde, corpo e autonomia privada**. Rio de Janeiro: Renovar, 2010.

WARAT, Luis Alberto. **O direito e sua linguagem**. 2. versão. Porto Alegre: Fabris, 1984.

WERLE, Denilson Luis. Reconhecimento e emancipação: a teoria crítica de Axel Honneth. *In: **Mente, cérebro e filosofia***. Ed. n. 8. Habermas e Honneth – Formação do indivíduo e socialização. [2010]

ZOLO, Danilo. **Rumo ao ocaso global?** Os direitos humanos, o medo, a guerra. Organizado por Maria Luiza Alencar Feitosa e Giuseppe Tosi. São Paulo: Conceito Editorial, 2011.

ZUIN, Antônio Álvaro Soares. O corpo como publicidade ambulante. **Revista Perspectiva**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 39–53, jan./jun. 2003.

ZUIN, Antônio Álvaro Soares. Sobre a atualidade do conceito de indústria cultural. *In **Cadernos Cedes***, Campinas, ano XXI, n. 54, p. 69-75, ago. 2001.