

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
BRUNA AVILA DA SILVA

**Da alienação à semiformação:**

**Considerações acerca da Juventude contemporânea e Educação  
através das obras de Karl Marx e Theodor W.Adorno**

Florianópolis

2013



**BRUNA AVILA DA SILVA**

**Da alienação à semiformação:**

**Considerações acerca da Juventude contemporânea e Educação  
através das obras de Karl Marx e Theodor W.Adorno**

Trabalho de conclusão de curso  
submetido ao Curso de Ciências  
Sociais da Universidade Federal de  
Santa Catarina para a obtenção do  
título de licenciatura em Ciências  
Sociais. Orientador: Prof.<sup>a</sup> Dra.  
Janice Tirelli Ponte de Sousa.

Florianópolis

2013



Bruna Avila da Silva

**Da alienação à semiformação:**

**Considerações acerca da Juventude contemporânea e Educação  
através das obras de Karl Marx e Theodor W.Adorno**

Este trabalho de conclusão de curso foi julgado adequado para obtenção do título de bacharel em Ciências Sociais, e aprovado em sua forma final pelo curso de Ciências Sociais.

Florianópolis, 17 de junho de 2013.

---

Professor Dr. Tiago Bahia Losso  
Coordenador do Curso

**Banca Examinadora:**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Janice Tirelli Ponte de Sousa  
Orientadora  
Universidade Federal de Santa Catarina

---

Prof. Dr. Alexandre Fernandez Vaz  
Membro  
Universidade Federal de Santa Catarina

---

Dr. Giuliano Saneh  
Membro  
Universidade Federal de Santa Catarina

---

Bruna Avila da Silva  
Autora  
Universidade Federal de Santa Catarina



## RESUMO

Este artigo tem como objetivo lançar luz à importante relação entre educação e política, procurando compreender, na figura do jovem, a constituição da subjetividade na sociedade contemporânea e as possibilidades de se pensar, hoje, em utopias coletivas. A base empírica para o estudo realizado teve como objeto os eventos contemporâneos protagonizados por jovens tanto nas salas de aula como nas recentes manifestações no mês de junho de 2013, que tomaram as ruas de várias cidades no país, analisando algumas frases e slogans defendidos por parte desses jovens. Nos apropriamos da ideia de utopia não como uma referência a um não lugar, mas a um lugar determinado historicamente, pelo qual os limites do pensamento utópico são ditados. Percorreremos o caminho das obras econômico-filosóficas de Karl Marx e de Theodor W. Adorno, autores que fornecem importantes conceitos, como *alienação*, *reificação* e *semiformação*, respectivamente, para a análise não só do funcionamento de uma sociedade capitalista, mas da compreensão das relações sociais e a constituição psíquica do sujeito nessa sociedade. Para tal, conceitos marxianos como, *alienação*, *fetichismo* e conceitos adornianos como, *semiformação*, *indústria cultural*, serão considerados nesse trabalho ferramentas conceituais analíticas.

**Palavras-chave:** Alienação. Semiformação. Utopia. Formação política. Juventude.

## ABSTRACT

This article aims to shed light on the important relationship between education and politics, trying to understand, in the figure of the young, the constitution of subjectivity in contemporary society and the possibilities of thinking today at collective utopias. The empirical basis for the study had as its object the events staged by young contemporaries both in classrooms and in the recent demonstrations in June of 2013, who took to the streets of several cities in the country, analyzing some phrases and slogans espoused by these young people. We appropriate the idea of utopia not as a reference to a non-place, but a place historically determined, whereby the limits of utopian thinking are dictated. We will cross the path of economic and philosophical works of Karl Marx and Theodor W. Adorno, authors provide important concepts such as alienation, reification and erudition, respectively, to analyze not only the functioning of a capitalist society, but the understanding of social relations and psychic constitution of the subject in this society. To do this, Marxist concepts as alienation, fetishism and concepts as Adorno, erudition, culture industry, will be considered in this work analytical conceptual tools.



## Sumário

Introdução.....	11
1. Campo e método da pesquisa:.....	15
2.Utopia e Juventude.....	19
2.1 - Juventude, Política e Educação.....	23
3. A formação da consciência psíquica capitalista.....	29
3.1 - Da realidade às ideias:.....	29
3.2 - A teoria do valor:.....	32
3.3 -As 4 formas do trabalho alienado:.....	36
3.4. Como o mundo da mercadoria interfere nos fenômenos sociais: Reificação.....	40
4. A forma mercadoria da consciência: indústria cultural e semiformação.....	49
4.1. “O gigante acordou”.....	54
5. Considerações Finais:.....	63
Referências:.....	66



## **Introdução**

Este artigo tem como objetivo lançar luz à importante relação entre educação e política, procurando compreender, na figura do jovem, a constituição da subjetividade na sociedade contemporânea e as possibilidades de se pensar, hoje, em utopias coletivas. A base empírica para o estudo realizado teve como objeto os eventos contemporâneos protagonizados por jovens tanto nas salas de aula como nas recentes manifestações no mês de junho de 2013, que tomaram as ruas de várias cidades no país, analisando algumas frases e slogans defendidos por parte desses jovens. Nos apropriamos da ideia de utopia não como uma referência a um não lugar, mas a um lugar determinado historicamente, pelo qual os limites do pensamento utópico são ditados. Percorreremos o caminho das obras econômico-filosóficas de Karl Marx e de Theodor W. Adorno, autores que fornecem importantes conceitos, como *alienação*, *reificação* e *semiformação*, respectivamente, para a análise não só do funcionamento de uma sociedade capitalista, mas da compreensão das relações sociais e a constituição psíquica do sujeito nessa sociedade. Para tal, conceitos marxianos como, *alienação*, *fetichismo* e conceitos adornianos como, *semiformação*, *indústria cultural*, serão considerados nesse trabalho ferramentas conceituais analíticas.

A origem de nosso questionamento deveu-se a oportunidade apresentada pelo novo contexto político delineado no Brasil agora no mês de junho de 2013, quando jovens saem às ruas, primeiramente, sob o lema da crítica às condições do transporte público e a proposta de uma política de implementação da “tarifa zero”. Os protestos começam na

cidade de São Paulo mobilizados pelo Movimento Passe Livre<sup>1</sup> sob a pauta da redução da tarifa de ônibus. Antiga pauta do Movimento, a possibilidade da tarifa zero passa a se propagar, e, contra isso, a resposta do Estado é, também, antiga conhecida da esquerda militante, a repressão policial, aparato instrumentalizado deste e resquício da ditadura civil militar no país. As mobilizações e as repercussões que tiveram via redes sociais foram, diria Marx em o 18 de Brumário (2011), “um raio em céu azul” no quadro brasileiro, a ponto de milhares de pessoas saírem às ruas também em outras cidades clamando não só pela redução da tarifa, mas sim, por passe livre, ou seja, o direito à cidade, a não criminalização desses movimentos sociais e a consequente repressão policial.

Diante desse contexto temos um novo quadro que se delineia no Brasil, nunca antes visto, em que a mídia passa a produzir discursos que não criminalizam os protestos. O posicionamento da mídia hegemônica assume uma nova forma, não a de combate, porém de uma adesão descaracterizada em que são produzidos novos discursos sobre os protestos de forma a obscurecer as reais causas, a questão do transporte

---

<sup>1</sup> Os princípios do Movimento Passe Livre surgem com a revolta popular no ano de 2003 em Salvador, conhecido como “Revolta do Buzu” quando milhares de jovens, estudantes, trabalhadores e trabalhadoras fecharam as ruas da cidade em protestos contra o aumento da tarifa de ônibus. No ano seguinte, em 2004 inspirados pelos protestos em Salvador a cidade de Florianópolis é palco da “Revolta da Catraca”. No entanto, apenas em 2005 o “Movimento pelo passe livre” de Florianópolis decide organizar uma reunião no Fórum Social Mundial. “Lá, pessoas de diversas cidades do país dividiram suas experiências na luta por um transporte coletivo de livre acesso e pelo passe livre estudantil. Ali nasceu, oficialmente, o Movimento Passe Livre, que hoje está presente em todas as regiões do país, nas principais cidades.” (site Movimento Passe Livre, acessado em 09/07/2013, <http://www.mpl.org.br/>)

público, tornando-as em manifestações anticorrupção provocando, então, a adesão de milhares de pessoas a outras pautas, trazendo diversas pautas paralelas à manifestação. As pessoas saem e marcham nas ruas, porém os motivos que carregam e os cartazes que empunham são muitas vezes contraditórios. O que nos interessa aqui, acerca da discussão sobre utopias, juventude, política e formação é pensar sobre a aderência desses jovens à manifestação, e, principalmente, os pensamentos por trás dessa ação, ou seja, o embate entre essas forças e suas repercussões políticas e sociais.

Tendo em vista a complexidade e novidade desses acontecimentos, para este trabalho me deterei em alguns aspectos dessas mobilizações, procurando estabelecer conexões entre as frases, mobilizadas por uma parcela considerável de jovens durante os protestos, como “sem partido”, “contra a corrupção”, “o gigante acordou”, “vem pra rua”; e frases como “todo mundo sabe o que acontece, mas finge”, “não é nossa realidade, esquecemos disso (...) não é algo visível”, “a gente quer mesmo deixar de lado”, ditas um ano antes, por alunos na disciplina de sociologia durante uma discussão sobre desigualdade social e sistema capitalista, procurando compreender o que elas implicam, representam e, principalmente, quem são os jovens que as pronunciam.

Tentando aprofundar algumas relações brevemente estabelecidas nessa introdução, apresentarei algumas considerações sobre os conceitos de utopia e juventude, estabelecendo uma relação entre ambos. Tais reflexões conduziram a problematizar o tema das relações entre juventude, política e educação, constituindo os eixos

centrais da pesquisa, cuja intenção é compreender, também, a constituição de uma subjetividade traçada nessas relações sociais. Refiro-me, especificamente, àquilo que ambos os autores, Marx e Adorno, salvo seus afastamentos teóricos, ressaltam acerca da *alienação*, *reificação* e *semiformação*, estabelecendo então uma relação entre ambos os eventos enunciados aqui.

## 1. Campo e método da pesquisa:

Esta pesquisa articula em seu objeto [as frases] dois sujeitos de pesquisa: os alunos do ensino médio, entre 16 e 18 anos que proferiram as frases “todo mundo sabe o que acontece, mas finge”, “não é nossa realidade, esquecemos disso (...) não é algo visível”, “a gente quer mesmo deixar de lado”; e os jovens manifestantes, em sua maioria entre 18 e 25 anos, segundo pesquisa do Ibope<sup>2</sup> e suas frases de cartazes como “sem partido”, “contra a corrupção”, “o gigante acordou”, “vem pra rua”. Na tentativa de facilitar a leitura, apresento nesta primeira parte os sujeitos desta pesquisa, para que durante a argumentação esteja claro ao leitor de quais eventos trata o trabalho. Quando me referir ao contexto dos alunos do ensino médio e suas frases, falarei como primeira situação ou evento, por ser ela antecedente aos protestos, sendo estes tratados como segunda situação.

Essa primeira situação refere-se à experiência de estágio de prática docente realizada no curso de Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), no Colégio de Aplicação da UFSC junto a uma turma de terceiro ano do ensino médio. Ela se compôs de um ano letivo, sendo o primeiro semestre apenas de observação das aulas de sociologia dessa turma e o semestre seguinte destinado ao exercício da prática docente. O estágio compreende também outros aspectos da prática docente, como conselhos de classes, reuniões pedagógicas e outras atividades escolares, inclusive diversos momentos

---

<sup>2</sup> <http://noticias.terra.com.br/brasil/cidades/ibope-46-dos-manifestantes-nunca-tinham-participado-de-protesto-de-rua,1ade09ad0b37f310VgnVCM20000099cceb0aRCRD.html>

de socialização e recreação.

O ingresso no Colégio de Aplicação é realizado por sorteio e a instituição apresenta certa diversidade cultural. No entanto, o colégio possui um perfil sócio econômico definido, como o próprio diretor da escola expõe em entrevista<sup>3</sup>. Os alunos são, em geral, de classe média, cujos pais e mães possuem ensino superior completo, não têm a necessidade de trabalhar e podem se dedicar integralmente à escola, em idades que correspondem à faixa etária prevista pela organização da trajetória escolar<sup>4</sup>. No terceiro ano a maioria se encontra entre 16 e 18 anos de idade. A prática docente no Colégio de Aplicação forneceu um amplo campo de pesquisa no qual, através da observação, puderam ser coletadas as frases expostas no trabalho.

Quanto à segunda situação descrita na introdução, sobre as frases presentes nas manifestações do mês de junho de 2013, os dados foram coletados principalmente na internet, através dos conteúdos compartilhados pelas redes sociais e os *eventos*<sup>5</sup> convocados pelo *facebook* para os protestos realizados na cidade de Florianópolis. O *facebook* é a principal rede social utilizada atualmente, e neste caso foi uma importante ferramenta para a mobilização e organização dos protestos. Os eventos são feitos com o objetivo de atingir o maior

---

<sup>3</sup> Foram realizadas entrevistas com a professora de Sociologia e o Coordenador de Ensino Médio do Colégio de Aplicação durante a atividade de estágio, sendo estas de caráter obrigatório para a disciplina de “Estágio de Licenciatura II”.

<sup>4</sup> Ver PEREIRA, SILVA. *Os imponderáveis da experiência na prática docente em ciências sociais*. In:

são convocados com horário e local determinando as manifestações, convidando diversos membros da comunidade do facebook a participar.



número de membros da comunidade do *facebook* informando horário, local e descrição. Segundo pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística (Ibope) 62% que participaram da passeatas no dia 2º de junho souberam do evento através do *facebook*<sup>6</sup>.

Outro fator importante foi minha participação nos protestos realizados na cidade de Florianópolis nos dias 18, 20, 25 e 27 de junho de 2013. Dessa forma tudo que será tratado neste trabalho é resultado da observação nas manifestações, da conversa com pessoas que se identificavam como “sem partido”, nacionalistas, anticorrupção etc., bem como do conteúdo das publicações postadas nas redes sociais as quais compartilho e tive acesso.

As diversas bandeiras, pautas e motivos que levaram diferentes jovens saírem às ruas demonstra a heterogeneidade dessas manifestações. Sendo assim, tratarei aqui nesta pesquisa de algumas frases de cartazes empunhadas por alguns desses jovens procurando compreender o conteúdo de tais frases como um resultado do processo de socialização e educação política. Não é intenção aqui generalizar o comportamento, posicionamento e visão social de mundo (*Weltanschauung*) desses jovens como os representantes *da* juventude, como já foi dito anteriormente. Procuramos falar em juventudes e não de uma juventude, por isso consideraremos essas configurações como possíveis em nossa sociabilidade, como fenômeno social. Em outras palavras, perceberemos as expressões juvenis analisadas como fruto de um contexto sociopolítico demarcado historicamente, como uma figura

---

<sup>6</sup> <http://www.ibope.com.br/pt-br/noticias/Paginas/89-dos-manifestantes-n%C3%A3o-se-sentem-representados-por-partidos.aspx>

em um universo de configurações possíveis, como disse Bourdieu (1996).

De fato, todo meu empreendimento científico se inspira na convicção de que não podemos capturar a lógica mais profunda do mundo social a não ser submergindo na particularidade de uma realidade empírica, historicamente situada e datada, para construí-la, porém, como ‘caso particular do possível’, conforme a expressão de Gastou Bachelard, isto é, como uma figura em um universo de configurações possíveis. (BOURDIEU, 1996, p.15).

## 2.Utopia e Juventude

Num primeiro momento a proximidade entre dois conceitos pode aludir à noção comum de que todo jovem é utópico ou de que o espírito utópico está presente apenas no imaginário juvenil. Não se trata disso. A proximidade entre utopia e juventude será tratada nesta pesquisa por ela considerar situações históricas em que ambos os conceitos se manifestaram conjuntamente e continuam atualmente se manifestando, como nos anos 1960, década em que o olhar social recai sobre o jovem, bem como nas diferentes manifestações ocorridas no ano de 2013. Por isso, levantamos a pergunta sobre as possibilidades de se pensar em utopias coletivas hoje, compreendendo que não é inerente à figura do jovem o pensamento utópico.

A relação entre utopia e juventude pode ser explorada também na sua origem, pois ambos os conceitos foram socialmente construídos, porém, é mais fácil compreender que utopia trata-se de uma construção social e não como algo naturalmente humano, do que quando tratamos de juventude. Isso devido a todas as polêmicas acerca deste conceito, que primeiramente é aceito como um corte biológico, uma fase da vida humana, mesmo esse aspecto “tão natural” tendo aparecido tão tarde na história. Compreender a *juventude* como uma construção social significa ir contra as classificações e categorizações e limitações da noção como uma fase da vida humana, quando sua delimitação, como descreveu o psicanalista Joel Birman<sup>7</sup>, se dá por aspectos biológicos e a capacidade

---

<sup>7</sup>Palestra com Joel Birman, psicanalista e psicoterapeuta, professor de Psicologia na UFRJ e UERJ, no programa Café Filosófico CPFL gravada no dia 8 de julho de 2009, em São Paulo, disponível em <http://www.cpfcultura.com.br/2009/12/01/integra-juventude-hoje-joel->

de reprodução, ausente na infância e declinante na velhice.

Bourdieu relembra que a juventude é construída socialmente na luta entre jovens e velhos. A classificação entre jovem e velho, assim como classes e gerações, representa um objeto de disputa na sociedade. Segundo o sociólogo é preciso uma análise do campo, observando-lhes seus agentes, as lutas, as forças que atuam a fim de compreender o funcionamento das *leis específicas de envelhecimento* e os cortes entre as gerações. Essa análise evidencia que “a idade é um dado biológico socialmente manipulado” (BOURDIEU, 1983, p. 113). Desconstrói-se, então, o mito da juventude como algo único e homogêneo, quando seriam compartilhados os mesmos gostos e as mesmas características em uma determinada faixa etária. Assim, não é possível falar em juventude, mas em *juventudes*, de forma a se compreender as diferentes condições e formas com que cada uma delas se expressa nos diferentes universos sociais, por exemplo, a diferença entre um jovem da classe trabalhadora, sendo estudante ou não, e os outros jovens estudantes, ou seja, duas condições diferentes do que pode ser considerado como *juventudes*.

A questão da juventude, objeto de estudos sociológicos e interdisciplinares, não permite generalizações do conceito, apesar de existirem características compartilhadas que podem ser reconhecidas como pertencentes à mesma experiência social de ser jovem. Segundo Sousa (1999) a juventude consiste tanto em um problema social como em um problema sociológico, o que implica dizer que no primeiro ela

alude a uma etapa da vida marcada pela incerteza, quando o indivíduo não mais pertence ao mundo infantil, quando podia ser absolvido de qualquer consequência severa sobre suas ações, nem ao mundo adulto, em que assume total responsabilidade por sua vida. É o momento de rompimento em que o indivíduo passa a assumir mais responsabilidades e está se definindo como sujeito. A juventude como problema sociológico implica, no entanto, compreendê-la como expressão da humanidade:

Compreender a constituição da subjetividade jovem é compreender as regras que valem também para a humanidade, cujo conhecimento está na capacidade de participação social, na educação, no trabalho, na própria história. (SOUSA, 1999, p. 15).

Além disso, *utopia* e *juventude* podem estar conectadas a uma questão de referência temporal a qual aludem os conceitos, o que será expresso aqui por *temporalidade* dos conceitos. A *temporalidade* do conceito de *utopia* remete ao entendimento de processo histórico de organização social, pois se trata de pensamentos referenciados no passado, no *telos* histórico, que aportados no tempo presente, no imaginário individual ou coletivo, simultaneamente projetam um tempo futuro. Nela se expressa também uma ligação temporal, já que, assim como *utopia*, a juventude é calcada no passado na medida em que é orientada pela tradição, por gerações mais antigas, personificando-se no presente na figura do jovem que projeta sobre o futuro suas esperanças, medos e desejos.



## 2.1 - Juventude, Política e Educação

O jovem, que é uma *criação* da modernidade, emerge como categoria sociológica já aparece nos anos 1960 como protagonista no cenário mundial de contestação e transformação social, ou, como alguns mencionam, transformação cultural. A juventude nesse período começa a surgir como um segmento social “consciente de si mesmo” (HOBSBAWN, 1998, p. 318), tanto no cenário internacional como ser político capaz de agir no mundo, como na condição de novo sujeito produtor e potencial consumidor.

A responsabilidade pelo mundo é uma preocupação recorrente na obra de Hannah Arendt, que aparece, por exemplo, em *A crise da educação* (ARENDR, 1992). Para Arendt a educação é responsável por introduzir os novos no mundo, assegurando a continuidade deste. A juventude, no entanto, ocupa uma posição distinta da criança que precisa ser iniciada, ela já ultrapassou esse momento, porém, permanece ainda como sujeito da educação. O lugar ocupado pela juventude é outro, pois ao preocupar-se com o mundo comum ela passa a ocupar a esfera pública, projetando seus medos e desejos, estendendo-se até mesmo para a esfera da ação política, como faz historicamente o movimento estudantil.

Nesse sentido, a presença de utopias hoje se torna também uma questão de formação, pois corresponde ao lugar no qual se encontram esses jovens que se ocupam do mundo público. Elas são aquilo que constituem um mundo comum. Para Arendt, “mundo” é um conceito muito importante, aparecendo de forma mais efetiva no livro *A Condição Humana* (ARENDR, 2004). *Mundo* não é apenas geográfico, é

histórico, herança dos artefatos humanos construídos pelo trabalho, em que cada criança que nasce precisa ser iniciada no conjunto de relações que as preexistem. Assim, mundo também significa a própria profundidade humana dada por esse pertencimento que é maior do que a singularidade do ser; e mundo é o que nos liga à tradição e por meio de nossa iniciação nele com a educação, é possível compartilhar experiências com o passado e também com o futuro. É somente no mundo comum que para Arendt é possível exercer a *ação*. É o lugar da política, da opinião, onde nos sentimos responsáveis pelo mundo e exercemos nossa capacidade de julgar

A ocupação da esfera pública pelos jovens na década de 1960, destacada pela atuação daqueles organizados no movimento estudantil, teve repercussões intensas na política internacional, como nas novas barricadas em Paris à volta da Universidade Sorbonne e a consequente deflagração da greve geral proveniente da aliança entre os estudantes e trabalhadores franceses. Em 1968 os jovens tornam-se sujeitos da transformação, sendo atores de diversos movimentos que abalaram a organização social, com ações na França, Estados Unidos, Alemanha. Contracultura e revoltas se fizeram presentes também na Iugoslávia, Polônia, assim como na antiga Tcheco-eslováquia e no Brasil. As revoltas que estouraram ao redor do mundo propulsionaram também outras lutas e demandas sociais, como demonstra o livro de Groppo (2005) dedicado ao estudo desse momento histórico, surgindo questões como a politização da vida social e privada, o fascínio pelo orientalismo, busca pela natureza, homeopatia e medicinas orientais alternativas, o ecologismo. Novos aspectos da vida social e privada tornaram-se



problemas sociais, como gênero, sexualidade, etnia.

Novas propostas “ideológicas” e filosóficas retornam ou surgiram com força: maoísmo, trotskismo, foquismo, “nova esquerda”, anarquismos e ideais libertários, teologia da libertação, existencialismo, psicanálise, *pop art*, culturas juvenis de consumo, drogas alucinógenas, feminismo, *black Power*, comunitarismo *hippie*, homeopatia, medicinas alternativas, vegetarianismo, ecologismo, africanismos, indigenismos, orientalismos e misticismos – eventos, culturas, forças sociais e categorias estruturantes, todas muito dispare e, no geral, dificilmente combináveis entre si numa mobilização única e organizada. (GROPPO, 2005, p. 16).

Por mais que, como muitos autores leiam esse movimento como um movimento de contracultura, esse período histórico é bastante marcado por um clima intelectual efervescente, em que as teorias de esquerda ganham espaço não só no campo intelectual, mas também na militância, estabelecendo severas críticas não apenas ao capitalismo, mas á violência do socialismo real. Seja na cultura, seja na política, a década de 1960 representou um movimento de ruptura não do *status quo*, mas uma ruptura contra todo o sistema de valores e as práticas operantes na sociedade estabelecida, como fala Marcuse (1999) aos estudantes:

(...) é uma recusa a continuar aceitando e a se conformar com a cultura da sociedade estabelecida, não só com as condições

econômicas, mas com todo o sistema de valores que eles sentem estar apodrecido no amado. Penso que a esse respeito pode-se de fato falar também de uma revolução cultural. Revolução cultural porque é dirigida contra todo o *establishment* cultural, incluindo a moralidade da sociedade existente. (MARCUSE, 1999, p.64).

Hoje vivemos no contexto brasileiro uma conjuntura política marcada pelo conteúdo de movimentos políticos que exigem transformações na prática política do país, sejam seus integrantes a favor da tarifa zero ou contra a corrupção. No entanto, cada um deles ocupa lugares muito diferentes nesse campo de poder e relações de força. Sem estabelecer uma visão dualística, mas evidenciando a presença clara de dois atores, temos aqueles que, organizados no movimento social do Passe Livre, lutam pela redução da tarifa do transporte coletivo urbano, com o objetivo de tornar o transporte coletivo também um direito social, assim como saúde e educação; do outro lado, temos aqueles que se sentem insatisfeitos com a realidade e tornam os sintomas que sentem as principais causas a serem atacadas como a corrupção, o governo da presidente Dilma Rousseff, os partidos políticos. Dentro dessa configuração, temos ainda uma disputa política sendo traçada, em que o desencadeamento dos protestos e as repercussões que tomaram, chamam atenção das velhas forças de disputa política, esquerda e direita. A primeira é representada pelos movimentos sociais e as pautas para direitos sociais e a segunda rapidamente assume o discurso moralizador contra a corrupção, e ainda endossa o discurso dos “sem partido”.

Salvo essas disputas políticas, que tomam uma proporção

muito maior do que a rua, não é possível dizer que esses protestos tenham se tornado briga entre direita e esquerda, pois muitos dos manifestantes, além de não se identificarem como tal, não conseguem muitas vezes perceber as diferenças entre estes pensamentos antagônicos. A mudança da abordagem midiática evidencia a complexidade desses protestos, deixando em dúvida até mesmo os antigos posicionamentos, como tratar os manifestantes como vândalos e baderneiros, para jovens que querem mudar o país, voltando novamente aos vândalos e baderneiros.

Se nos anos 1960, as ruas são ocupadas por uma revolta nos valores da sociedade, em 2013, no Brasil, as ruas são majoritariamente ocupadas por rememoração dos valores já impregnados no social, ou seja, por uma moralização das práticas políticas brasileiras, jovens pedem uma “limpeza no Senado”. A favor de todos os valores morais hegemonicamente disseminados, esses jovens gritam “contra a corrupção”. Frutos da ideologia gritam contra os valores que acreditam serem reais, sem perceber que mascaram um funcionamento inerente à ótica exploratória do sistema na qual vivem de expropriação do trabalho e do lucro. Esses valores morais, vendidos como valores da sociedade, mascaram as reais condições do sistema capitalista. Por isso, é preciso explicar a formação da *consciência alienada* no processo de produção do capital, para mostrar como esses pensamentos refletem, respondem a uma organização do social, que é fruto desse modo de produção.



### 3. A formação da consciência psíquica capitalista

#### 3.1 - Da realidade às ideias:

Antes de tudo, é preciso ressaltar uma distinção, que aparece já nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (2010), entre a concepção ontológica da categoria trabalho e o conceito de trabalho alienado existente na sociedade capitalista, como alertam Infranca e Vegga: “Marx establece una distinción entre el análisis que representa la esencia ontológica Del trabajo – encuanto actividad que representa la esencia probatória Del hombre – y la descripción *fenomenológica* del trabajo alienado”. Para compreender essa distinção, mais bem formulada nos escritos de 1845 a 1846, faz-se necessária uma imersão no pensamento político-filosófico de Marx e Engels e as críticas que estabelecem a outros pensadores alemães, apresentando o materialismo histórico dialético como uma forma possível de se olhar o social, não o negando, mas o agregando à leitura filosófica da realidade.

Em *A ideologia alemã*, obra publicada apenas em 1921, mas escrita nos anos de 1845 e 1846, Marx e Engels expõem o materialismo histórico dialético, método que parte das condições materiais de existência do homem e das relações de produção e reprodução dessa existência, oferecendo uma nova compreensão sobre a concepção do homem articulada ao modo pelo qual o este produz os seus meios de vida e a si mesmo. Ao afirmarem isso, distanciam-se das ideias do hegelianismo e do neo-hegelianismo que tomam como ponto de partida as ideias e não a realidade, ou seja, olham para a realidade a partir das lentes da filosofia. Essa percepção permitia aos filósofos se orgulharem da promoção de um passo em direção à libertação da dominação do

homem pela libertação do pensamento filosófico e o desenvolvimento dessa ciência. Para Marx e Engels (2007) a filosofia clamava as glórias pelo rumo a tal liberdade, porém, para eles, a libertação não pode ser só filosófica, não há liberdade enquanto os homens não forem capazes de manterem-se vivos por si mesmos, é preciso não só uma liberdade do pensamento, mas uma libertação real, no mundo real.

[...] não é possível libertar os homens enquanto estes forem incapazes de obter alimentação, bebida, habitação e vestimenta, em qualidade e quantidade adequadas. A libertação é um ato histórico e não um ato do pensamento e é ocasionada por condições históricas [...] (MARX, ENGELS, 2007, p.29).

Essa é a premissa da qual parte o materialismo histórico dialético, sendo a existência humana considerada o primeiro ato histórico. A consciência dos homens parte então da própria existência da vida, motivo pelo qual a história não poderia partir de conceitos, se não dessa primeira premissa. Daí desenvolve-se a principal marca do materialismo, a análise da condição de trabalhador do homem, compreendendo então essa consciência, referente a essa sociedade historicamente determinada, como *alienada*, já nos seus escritos de juventude, como nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* (2010). No que se refere ao objeto deste estudo é preciso compreendermos como para o materialismo histórico dialético se dá a formação da consciência e como ela se torna *alienada, reificada, coisificada e fetichizada*.

A origem do ser social, aquilo que diferencia os homens dos animais, até poderia ser a consciência, a religião, a política, no entanto,

historicamente, a origem social do ser encontra-se no trabalho, intercâmbio orgânico entre homem e natureza que produz os meios da produção e reprodução da vida. O trabalho, a forma pela qual esses meios são produzidos, aliado à necessidade de manterem-se vivos, desenvolve a sociabilidade e o intercâmbio entre homens, de forma que, as relações são tecidas de acordo com a forma de produção desses meios, os homens ao produzirem *externalizam* sua própria compreensão sobre as coisas.

Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião, ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a *produzir* seus meios de vida, passo que é condicionado por sua organização corporal. Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material.

[...] O que eles são, coincide, pois, com sua produção, tanto com *o que* produzem como também com *o modo como* produzem. O que os indivíduos são, portanto, depende das condições materiais de sua produção.

Essa produção aparece, primeiramente com o *aumento da população*. Ela própria pressupõe, por sua vez, um *intercâmbio* [Verkehr] entre os indivíduos. A forma desse intercâmbio é, novamente, condicionada pela produção. (MARX, ENGELS, 2007, p.87).

### 3.2 - A teoria do valor:

Da mesma forma com que os ideólogos alemães invertem a relação ideias e realidade, o faz também a economia política, que toma um fato acabado como a explicação dele mesmo. A economia política acusa Marx nos *Manuscritos Econômico-filosóficos* (2010), não explica o fato, isto é, explica a partir de uma noção abstrata os processos reais, de forma que ao desvincular essa relação com o concreto, dá à sua análise uma existência autônoma. Marx, percorrendo um caminho inverso da economia política nacional, se atém ao movimento do processo histórico concebendo as relações entre separação do trabalho, propriedade privada, capital e terra, salário e lucro, procurando a origem dessas relações.

Para desmistificar tais relações é preciso partir de uma situação concreta, ou seja, da situação do trabalhador no processo produtivo, como produtor de mercadorias, e sua própria condição de mercadoria, muitas vezes, esta, mais barata do que as mercadorias que ele mesmo produz (Marx, 2010). Tendo em vista que o trabalho reproduz-se cotidianamente sob a finalidade reprodução da vida, o trabalhador ao produzir mercadorias, produz a si mesmo como mercadoria, e nesse processo encontra-se preso na constante tarefa de manter-se vivo dominado pela própria mercadoria que produz. Essa circularidade do processo de produção tanto da mercadoria como a própria força de trabalho como mercadoria representa o movimento do capital, de produção e reprodução, assim como prematuramente o trabalho.

O trabalho é uma atividade externa que o homem desenvolve



diretamente na natureza transformando-a em objetos, por isso, para Marx, o produto do trabalho é a *objetivação* do trabalho nele despendido. Na sociedade capitalista, o trabalho objetivado na mercadoria torna-se independente e autônomo ao trabalhador, de forma que essa objetivação aparece como estranhamento do trabalhador e do produto de seu trabalho, pois, com trabalho tornado mercadoria, o produto do trabalho do trabalhador não pertencente a ele, mas sim ao capitalista. No famoso capítulo “A Mercadoria” de “O Capital”, Marx (2011a) analisa o caráter externo da mercadoria, cuja existência se dá para a satisfação das necessidades humanas, possível principalmente pela forma valor da mercadoria.

À mercadoria é inerente dois valores: o *valor de uso* que expressa o caráter útil de uma mercadoria, sua qualidade, aquilo que a torna necessária ao uso, e o *valor de troca*, que expressa quantitativamente a relação de troca entre os diferentes *valores de uso* por meio da objetivação da quantidade de trabalho humano necessário para a produção dessa mercadoria. O trabalho é a única ação capaz de agregar valor a algum objeto. As mercadorias, os produtos do trabalho, representam a quantidade de trabalho corporificado nesses bens, “esses produtos passam a representar apenas a força de trabalho humana gasta em sua produção, o trabalho humano que neles se armazenou” (MARX, 2011a, p. 60). No processo de troca, o *valor-de-uso* é deixado de lado, pois ele só possui valor por ter nele trabalho corporificado, de forma que, na troca, quantifica-se a utilidade de uma mercadoria, pela quantidade de “‘substância criadora de valor’ nele contida, o trabalho” (MARX, 2011a, p.60). A mensuração da corporificação do trabalho é feita pelo tempo necessário à produção de um objeto, no entanto, esse

tempo não é relativo ao tempo do indivíduo, mas a um tempo socialmente necessário a essa produção, um tempo médio estabelecido para se obter o produto. Por isso, os pequenos artesãos são engolidos pelas indústrias, pois o tempo socialmente necessário é algo muito reduzido devido ao alto processo de industrialização, se antes no trabalho artesanal eram despendidos dois dias, por exemplo<sup>8</sup>, para fazer um par de sapatos, concorrem com uma indústria que leva, por exemplo, quatro horas.

Entretanto, não nos interessa aqui, nessa discussão, a desigualdade imposta pela indústria ao artesão, o que queremos destacar é como o *valor de uso* e o *valor de troca* se expressam na forma mercadoria do trabalho humano. Se no capitalismo nada resta ao operário senão vender sua força de trabalho, a qual todo homem possui, a força de trabalho torna-se então mercadoria, e como tal possui um *valor de uso* e um *valor de troca*. Este último é expresso na forma de salário referente àquilo necessário à manutenção da vida desse trabalhador, isto é, o quanto de trabalho humano é necessário para que esse trabalhador possa obter no mínimo alimentação e moradia. A remuneração da forma dinheiro em salário muitas vezes não fornece nem alimentação e moradia em qualidade e quantidade ao trabalho e ainda, para viver é preciso além disso, no entanto, consideremos que esse cálculo esteja certo. O *valor de troca* desse trabalhador refere-se, então, à reprodução diária desse homem para que possa sempre reproduzir-se enquanto trabalhador, agregando valor aos objetos que passam por ele, durante toda sua jornada de trabalho, que nada mais é

---

<sup>8</sup>Os exemplos aqui são apenas elucidativos.

que o *valor de uso* desse homem. O capitalista compra a força de trabalho pelo seu *valor de uso*, ou seja, porque ela possui utilidade para ele no processo de produção das mercadorias, que é a capacidade de agregar valor ao produto de seu trabalho, e tudo aquilo que produz durante essa jornada de trabalho pertence ao capitalista, e não ao trabalhador.

Torna-se essencial compreender esse processo, pois a submissão do *valor de uso* pelo *valor de troca* é que torna possível o *mais valor*<sup>9</sup>. O capitalista compra a força de trabalho para uma jornada de, por exemplo, oito horas, no entanto, somente quatro horas desse trabalho seria o correspondente ao *valor de troca* dessa mercadoria, mas ao comprar a mercadoria força de trabalho o capitalista usufrui de seu *valor de uso*, o que o permite manter o trabalhador por oito horas no processo de produção. É justamente por comprar *valor de troca* e obter *valor de uso* que o capitalista obtém então essas quatro horas de força de trabalho, e essas quatro horas representa o *mais valor*, que ao ser investido novamente no processo de produção, na compra de mais força de trabalho, manutenção e obtenção de mais máquinas e matéria-prima, é reaplicada como capital, “produção capitalista, como se viu, é produção de valor, e produção de valor tem de ser produção crescente. Portanto, produção capitalista é, por definição, produção de mais-valor.”

---

<sup>9</sup>Adotei a tradução do termo *Mehrwert* como mais-valor, apesar da tradição no marxismo o apresentar como *mais-valia*, por acreditar que essa tradução seja mais fidedigna ao termo alemão de Marx, de acordo com a visão apresentada por Duayer no prefácio introdutório da nova tradução dos “Grundrisse” (Boitempo: São Paulo, 2011) sobre a categoria *Mehrwert*: “ademais, além de ser uma tradução ilícita, a expressão ‘*mais-valia*’ converte uma categoria de simples compreensão em algo enigmático, quase uma coisa”.

(DUAYER, 2011, p.23).

### **3.3 -As 4 formas do trabalho alienado:**

O mais-valor, contudo, além de desvendar o mecanismo de acumulação de capital, isto é, a expropriação do trabalhador, expressa um processo ainda mais fundamental: mais do que significar a exploração do trabalho, como de fato o faz, o mais-valor representa a objetivação, *estranhada dos sujeitos*, do potencial que possui o trabalho (social) de reproduzir de forma ampliada as suas condições antecedentes. (DUAYER, 2011, p. 21).

O trabalho alienado possui quatro formas, segundo explica Marx nos *Manuscritos econômico-filosóficos* (2010), extremamente importantes para compreender não só o processo produtivo, mas como já falamos anteriormente, como as relações sociais se organizam por meio desse processo e o reproduzem:

#### 1. A alienação do trabalhador frente ao objeto:

O trabalhador é separado de seu objeto nesse processo produtivo, e o seu produto torna-se então algo externo, estranho e independente de seu produtor. Se antes o homem obtinha na natureza os seus meios de subsistência e nela transformava através do seu trabalho os objetos, no processo produtivo do capital o indivíduo recebe um objeto de trabalho, ou seja, recebe trabalho e nele exerce trabalho para receber os meios de sua subsistência na forma salário. O homem só pode existir nessa

sociedade primeiro como trabalhador e depois como *sujeito físico*. Encontra-se submetido ao objeto de seu trabalho, escravizado por ele, de forma que quanto mais produz mais expropriado se torna, quanto mais valor cria, mais desprovido se torna. O objeto do trabalho é independente de seu produtor.

A *exteriorização (Entäusserung)* do trabalhador em seu produto tem o significado somente de que seu trabalho se torna um objeto uma existência *externa (äussern)*, mas, bem além disso, [que se torna uma existência] que existe *fora dele (äusserihm)*, independente dele, que a vida que ele concedeu ao objeto se lhe defronta hostil e estranha. (MARX, 2010, p.81).

As consequências da separação entre produtor e produto do seu trabalho, no processo produtivo capitalista, tem como consequência a perda do sentido da produção pelo trabalhador. A objetivação inerente ao trabalho torna-se, nessa sociabilidade, na “*perda do objeto e servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento (Entfremdung)*, como *alienação (Entäusserung)*.”(MARX, 2010, p. 80). A objetivação, nesse sentido, significa não só a perda do objeto pelo trabalhador, do qual é despossado dos objetos necessários à vida e ao trabalho, mas do próprio trabalho como objeto. Da mesma forma que se relaciona com seu objeto, relaciona-se, também de forma alienada, com o mundo exterior sensível “com os objetos da natureza como um mundo alheio que se lhe defronta hostilmente” (MARX, 2011, p.83).

## 2. A alienação do trabalhador na atividade de produção:

Para Marx, o estranhamento não se restringe apenas ao objeto

de seu trabalho, também está presente no momento da produção, o produto de seu trabalho é o resumo desse estranhamento, quando para o trabalhador o trabalho, como atividade externa, é algo que o danifica. Ele não se reconhece nessa atividade, ela perde o sentido para ele, o trabalho externo lhe parece o trabalho de outro, de tal forma que no trabalho não reconhece a si mesmo. Sua liberdade reside apenas em seu tempo livre e na satisfação de suas necessidades.

Primeiro, que o trabalho é *externo* (*äusserlich*) ao trabalhador, isto é, não pertence ao seu ser, que ele não se afirma, portanto, em seu trabalho, mas nega-se nele, que não se sente bem, mas infeliz, que não desenvolve nenhuma energia física e espiritual livre, mas mortifica sua physis e arruína o seu espírito. O trabalhador só se sente, por conseguinte e em primeiro lugar, junto a si [quando] fora do trabalho e fora de si [quando] no trabalho. Está em casa quando não trabalha e, quando trabalha não está em casa. O seu trabalho não é, portanto, voluntário, mas forçado *trabalho obrigatório*. (MARX, 2010, p.83).

### 3. A alienação do trabalhador da vida enquanto gênero

Como gênero humano, o homem tem na natureza seu meio de subsistência e também objeto de seu trabalho, representa então a extensão de seu próprio corpo, dela a vida genérica não pode se separar. Na medida em que se tem o trabalho alienado, a vida genérica torna-se também alienada, estranha primeiramente o homem da natureza e, por conseguinte, estranha o homem de sua atividade vital, estranha o

homem do gênero humano.

Precisamente por isso, na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*. Esta produção é sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como a *sua* obra e a sua efetividade (*Wirklichkeit*). O objeto do trabalho é portanto a *objetivação da vida genérica do homem*: quando o homem se duplica não apenas na consciência, intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo no mundo criado por ele. Consequentemente, quando arranca (*entreisst*) do momento o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe a sua *vida genérica*, sua efetiva objetividade genérica (*wirkliche Gattungsgegenständlichkeit*) e transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico, a natureza.

#### 4. A alienação do homem a respeito do homem

A alienação do trabalhador no momento da produção alude não só ao trabalho como atividade danosa e coerciva, senão na relação desse homem com outro homem, o que não trabalha, sendo a alienação explicada pela subordinação do homem pelo próprio homem, do trabalhador pelo patrão. A relação trabalhador e não trabalhador explica a alienação do homem do gênero humano, bem como do homem a respeito do homem.

### **3.4. Como o mundo da mercadoria interfere nos fenômenos sociais: Reificação**

Quem quiser (...) a verdade da vida  
(...) tem que investigar sua configuração  
alienada. (Adorno, 1993, p. 7)

O conceito de reificação não “aparece” para colocar-se opostamente ao lado do conceito de alienação. Como bem vimos no capítulo anterior, alienação perpassa uma grande parte da obra de Marx e, conseqüentemente, o conceito é tomado como categoria central de análise de uma sociedade que se transforma constantemente. Isso fizera Georg Lukács em História e Consciência de Classe, ao tomar como base a mercadoria para explicar as relações sociais, no entanto, avança no sentido de atualizar, reelaborar o conceito de alienação

[...]só como categoria universal do ser social total a mercadoria pode ser compreendida na sua essência autêntica. Só neste contexto a reificação surgida da relação mercantil adquire um significado decisivo, tanto para a evolução objetiva da sociedade como para a atitude dos homens em relação a ela, para a submissão da sua consciência às formas por que se exprime esta reificação, para as tentativas que aqueles levam a cabo no sentido de compreenderem este processo ou de se oporem aos seus efeitos destruidores, de se libertarem de servidão da 'segunda natureza' assim surgida [...] (LUKÁCS, 1974, p.100)

Isso é dizer que a produção capitalista de bens de consumo não



coloca à parte o cotidiano e lhe dá a devida atenção. A publicidade e a tecnologia destinada a esse fim é um bom exemplo disso, por um lado ela introduz na vida comum o mundo fantástico das máquinas, das mercadorias tecnológicas, do consumo em geral, de outra parte é também responsável pela inculcação. É através da propagação de informações para o consumo que a publicidade realiza o projeto de sedução permanente no campo prático, pragmático, mágico e ilusório.

A vida cotidiana torna-se o espaço privilegiado para a modelagem do homem positivo, para o qual não apenas o trabalho e o produto dele lhe são estranhos: a sua existência como um todo é direcionada por uma instância alheia. Trata-se de uma pseudo-objetividade que repercute na sociedade como uma aparente naturalidade das relações sociais. (SOUSA, 2013, p. 05)

O filósofo e sociólogo Lucien Goldmann publica em 1953 um de seus textos mais conhecidos no qual retoma a tese lukacsiana sobre o inexorável predomínio da forma mercadoria e seus desdobramentos na vida material e espiritual da sociedade. Goldmann assevera que a mercantilização perpassa as esferas da sociedade, ocultando, assim, a atividade criadora do homem e produzindo a falsa impressão de que as coisas regem, naturalmente, os nossos destinos. Dessa maneira, o fetichismo, como sendo a aparente autonomização das coisas, implica, não pode ser de outra forma, a reificação, isto é, transforma a relação entre os homens em uma relação entre possuidores de mercadoria. Diz Goldmann: “[...] somente a teoria da reificação leva à compreensão da coerência de todos os textos marxistas referentes às relações entre a 'infra-estrutura' e a 'super-estrutura’”(p. 138). Acrescenta-se à citação, a

ideia marxiana de que não há história autônoma da economia, da religião, do pensamento, etc. Voltada para o entendimento dos fenômenos de seu tempo, a perspectiva de Goldmann, é uma resposta pessimista e caminha para o entendimento de um suposto triunfo da reificação frente ao “encolhimento da consciência”. Goldmann (1979, p.122) afirma: “a reificação [...] se estende progressivamente ao conjunto da vida psíquica dos homens, onde ela faz predominar o abstrato e o quantitativo sobre o concreto e o qualitativo”.

Mas se a cultura é subsumida ao jogo de mercadorias, mesmo tão distante do século XIII, quais são as possibilidades de ruptura cultural? Que consciências podem se rebelar contra o establishment? E que formas discursivas assumem? Para Jameson o atual estágio do capitalismo não prevê o ascenso de rupturas. O capitalismo “tardio” representa a continuidade dentro da ordem do capital. O contemporâneo deve ser analisado tanto na perspectiva econômica, como também, pela dimensão cultural impactada pelas transformações sociais e psicológicas dos anos 1990. Jameson alerta que a produção cultural foi assimilada pela produção incessante de mercadoria. Essas mercadorias assumem cada vez mais uma aparência igualmente nova, isto é, não são mais do que as fantasias subsumidas ao grande capital.

De acordo com a perspectiva de Lucien Goldmann, ainda sobre a reificação, " [...] a vida econômica, a economia mercantil, mascara o caráter histórico e humano da vida social, transformando o homem em elemento passivo, em espectador de um drama que se renova continuamente, e, no qual, os únicos elementos realmente ativos são as coisas inertes"(1967, p.115). O poder abstrato do capital resultante da atividade estranhada dos indivíduos aliena o ser humano de seu mundo,

torna a mercadoria onipresente e onipotente diante dos homens, predeterminando inconscientemente a ação das pessoas, predominando assim, a reificação no cerne das relações sociais.

Nesse sentido entende-se que reificação é um mecanismo ideológico que afeta os significados, isto é, exerce um poder deformador sobre as relações sociais. A reificação é o que transborda do âmbito dos intercâmbios econômicos para as diversas esferas da vida social. O que temos visto na experiência dos protestos é um empobrecimento dos significados (palavras de ordem), as pautas individuais que tomam a dimensão do todo, o distanciamento da história, ou seja, a utopia do indivíduo autorrepresentante de si mesmo. Não obstante, a espetacularidade dos protestos, temos afirmada mais uma tese da reificação.

La reificación implica que el hombre es capaz de olvidar que él mismo ha creado el mundo humano y, además, que la dialéctica entre el hombre y sus productos pasa inadvertida para la conciencia. El mundo reificado es, por definición, un mundo deshumanizado, que el hombre experimenta como facticidad extraña (...) Peter L. Berger y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Amorrortu, 1968, pp.116-117.

Tendo em vista a correspondência entre modo de produção e a forma como são estabelecidas as relações sociais a partir da produção, nessa sociabilidade em que o trabalho existe na forma de trabalho estranhado, alienado, a consciência é, então, uma consciência alienada. Descrever a alienação no processo produtivo não significa que ela esteja restringida ao momento da produção, ao momento do trabalho. Como

dissera Marx, as relações sociais são organizadas pautadas na organização do trabalho. É justamente essa ligação que é mascarada em nossa sociedade e, ainda, que permite pensar separadamente sistema produtivo e relações sociais, como se fossem descolados. Por isso, a frase “não é nossa realidade, esquecemos disso (...) não é algo visível” encaixa-se perfeitamente nesse descolamento ideológico entre o sistema produtivo, a reprodução da desigualdade, o desenvolvimento do capitalismo e as relações estabelecidas nessa sociedade.

Não é novo e muito menos um absurdo essa frase, pois ela corresponde com a lógica do funcionamento das engrenagens, ela corrobora as teses do capital, de que a sociedade possui muitas realidades e as relações entre elas não são de subordinação, mas de coexistência, por isso para eles a sua situação de membros de uma classe, que mesmo sendo assalariada, possui certo poder aquisitivo, chamada classe média, não possui relação alguma com a desigualdade social, afinal de contas não são eles que expropriam e também não são, segundo eles mesmos, expropriados. Observam o trabalho dos pais como aquilo que é necessário à manutenção de suas vidas, e se vêm no futuro desempenhando suas atividades. Para eles, a realidade da fábrica e desse trabalhador não condiz com a realidade do trabalho de seus pais e nem com o trabalho que desejam para si, afinal eles não irão trabalhar em uma fábrica.

A forma de trabalho descrita por Marx pertencia à realidade da Europa, mais precisamente à realidade inglesa, de início de industrialização, no século XIX, as formas que assume o trabalho hoje podem ser aparentemente diferentes, porém, o capitalismo é sempre um

sistema de criação e reprodução do *mais-valor*, diretamente ou indiretamente. Por mais que um trabalhador não agregue valor a uma mercadoria, como os comerciantes, eles contribuem para propaga-lo, fazendo com que a mercadoria chegue até os consumidores. Como disse Ricardo Antunes<sup>10</sup>, se nesse cálculo, a burguesia comercial divide os ganhos com a burguesia industrial, isso não afeta a criação crescente de *mais-valor*.

Para esses estudantes de ensino médio, a submissão do trabalhador às mercadorias pode até ter existido, mas hoje, como falaram em sala de aula, “eu sou livre para comprar ou não comprar” segundo eles, ninguém, no ato da compra fora mandado comprar. A compra não representa uma ordem e, muito menos, uma submissão. E falam isso justamente quando uma das aulas, que trata do amplo tema trabalho e sociedade e trabalho no sistema capitalista, é interrompida devido à falta de atenção dos alunos e o constante uso dos celulares em sala de aula que, segundo eles, são necessários. Não encaram essa necessidade como o predomínio das mercadorias.

O uso do celular e notebooks, por esses alunos, está geralmente associado à pesquisas na internet e acesso à rede *facebook*. Para eles o uso é livre, “acesso quando quero”, dizem. No entanto, esse “querer” não representa somente à vontade, mas quase uma necessidade já que o acesso às redes sociais possuem consequências diretas com as relações

---

<sup>10</sup>Palestra proferida por Ricardo Antunes no auditório da Reitoria da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) realizada no dia 01/07/2013 sobre as “Novas morfologias do trabalho e das lutas sociais hoje” e seu novo livro “Riqueza e miséria do trabalho no Brasil, vol. II”.

estabelecidas fora do meio digital, influencia, por exemplo, a integração social e a popularidade (mais “curtidas”<sup>11</sup>, mais “compartilhamentos” de conteúdos). Acessar, para muitos, não está restrito ao “querer” torna-se uma necessidade para manter-se integrado socialmente àquele grupo que possui como principal ferramenta para estabelecer relações o meio digital das redes sociais. Se os celulares foram criados para facilitar o acesso, ou essa necessidade do acesso foi criada pela possibilidade de se acessar também via celular, se antes veio o ovo ou a galinha, não importa, fato é que, para muitos, torna-se extremamente importante comprar o celular com conexão *wi-fi*, *3G*, *bluetooth*, ou seja, compram a possibilidade de acessar constantemente o *facebook*.

Nesse exemplo, é bastante nítido que para eles a liberdade da compra, representa também a liberdade do sujeito. Não se vêem como subordinados à mercadoria e como ainda não são trabalhadores, ainda são tutelados pelos pais, o *trabalho alienado* não representa o meio para obter essas mercadorias. A complexidade da forma mercadoria é um fetiche. A mercadoria é misteriosa por encobrir as relações sociais de produção, no qual as suas propriedades não aparecem como resultantes do trabalho humano, mas como propriedades inerentes ao produto do trabalho. A esse processo de ocultamento das relações sociais entre homem, Marx nomeia de fetichismo da mercadoria. O fetichismo da mercadoria, o mascaramento das relações sociais é que permite, dá as possibilidades para que essas frases aconteçam.

O caráter misterioso que o produto do

---

<sup>11</sup>O *facebook* possui um vocabulário próprio para as ações dentro da rede como “curtir” e “compartilhar” um conteúdo, criar ou participar de um “evento”, entre vários outros.

trabalho apresenta ao assumir a forma mercadoria, donde provém? Dessa própria forma, claro. (...)A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens, apresentando-as como características materiais e propriedades sociais inerentes aos produtos do trabalho; (...) Uma relação social definida, estabelecida entre homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre as coisas. (...) Aí os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras autônomas que mantêm relações entre si e com os seres humanos. Chamo a isso de fetichismo, que está sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como mercadoria. É inseparável da produção de mercadorias. (MARX, 2011a, p.94)





#### 4. A forma mercadoria da consciência: indústria cultural e semiformação<sup>12</sup>

O caráter fantasmagórico das relações sociais e aparente desmantelamento das relações sociais de produção em esfera produtivo e esfera social assumem também na cultura esse mesmo processo de ocultamento. Como tudo no capitalismo transforma-se em mercadoria, com a cultura não é diferente. A produção da cultura determina não só a formatação de seus produtos, mas a formatação do seu público, produzindo ao seu reflexo uma consciência alienada e fetichizada. Isso é um dos apontamentos levantados pelos filósofos alemães Theodor W. Adorno e Max Horkheimer em sua obra *Dialetik der Aufklärung* (1985), escrita em 1947. Já está presente no texto a *Indústria Cultural: o esclarecimento como mistificação das massas*<sup>13</sup> a noção de que a indústria cultural reflete uma organização ideológica da sociedade que atende as necessidades de um sistema social específico conhecido como capitalismo tardio ou monopolista, cujo fim último é a obtenção de lucro e controle social.

O foco de tal capítulo é a análise do advento da técnica no âmbito da cultura, quando se evidenciam o surgimento do rádio, da

---

<sup>12</sup>Este tópico é referente a um estudo realizado sob a orientação do Prof.Dr. Alexandre Fernandez Vaz com financiamento de bolsa do programa de Iniciação Científica do CNPq no ano de 2011, apresentado nas Jornadas de Jóvenes Investigadores, em 2011 e publicado nos anais do evento.

<sup>13</sup> É preciso atenção com relação à leitura do texto da *Indústria Cultural*, pois como parte constituinte de um livro, ele não deve ser entendido como algo isolado e desconexo de seu contexto e muito menos do projeto de uma crítica à racionalidade tornada mito, questão geral apresentada pelos autores.

televisão e do jornal como meios de comunicação característicos de uma sociedade de massas. O conceito de *indústria cultural* é bastante amplo, no entanto, nos interessa aqui sua condição de instrumento de dominação. Como o próprio Adorno, anos mais tarde refere-se ao termo *indústria cultural* como uma tentativa de diferenciar do fenômeno “cultura de massas”, a *indústria cultural* produz cultura para as massas. Essa é sua principal característica de dominação.

Parece que a expressão 'indústria cultural' foi empregada pela primeira vez na Dialética do esclarecimento, que Horkheimer e eu publicamos em 1947, em Amsterdam. Em nossos esboços se falava em 'cultura de massas'. Substituímos esta expressão por 'indústria cultural', para desligá-la desde o início do sentido cômodo dado por seus defensores: o de que se trata de algo como uma cultura que brota espontaneamente das próprias massas, da forma que assumiria, atualmente, a arte popular. Dela a indústria cultural se diferencia de modo mais extremo [...] Em todos os seus setores são fabricados de modo mais ou menos planejado, produtos talhados para o consumo de massas e este consumo é determinado em grande medida por estes próprios produtos. [...]. Indústria cultural é a integração deliberada, pelo alto, de seus consumidores. (ADORNO, 1986, p. 92-99).

Toda a produção da indústria cultural é previamente esquematizada pelos produtores de forma a orientar o público em suas horas de lazer. A subordinação da produção artística ao capital faz com

que ela seja planejada em todas as suas esferas, de modo a impor-se à sociedade que, como denunciam os autores, “permanece irracional apesar de toda racionalização.” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p.103). A indústria cultural possui um estilo próprio, no qual a linguagem, a técnica e a forma com que são montados seus produtos, visam atingir um público específico. A indústria cultural não se restringe à confecção de seus produtos, ela produz também o público que irá consumi-los, revelando assim, em toda sua força, seu caráter de dominação.

A dominação da indústria cultural apresenta-se na forma de diversão, em que as mercadorias culturais consumidas no tempo de lazer servem para o entretenimento do trabalhador após as cansativas horas de trabalho. O valor de uso das mercadorias da indústria cultural é subsumido pelo valor de troca de maneira que o objetivo não é a experiência com o objeto, mas o seu prestígio. As mercadorias são impostas ao trabalhador, quase que destituindo-o, assim, de sua possibilidade de escolha.

A mecanização atingiu um tal poderio sobre a pessoa em seu lazer e sobre a sua felicidade, ela determina tão profundamente a fabricação de mercadorias destinadas à diversão, que esta pessoa não pode mais perceber outra coisa senão as cópias que reproduzem o processo de trabalho ... Ao processo de trabalho na fábrica e no escritório só se pode escapar adaptando-se a ele durante o ócio. (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p.113).

A diversão como mecanismo disciplinar se torna prolongamento do trabalho. A diversão, configurada no tempo livre é o momento no

qual o trabalhador deve descansar para suportar outra jornada de trabalho; por isso o prazer proporcionado pela indústria da diversão deve ser destituído de qualquer esforço intelectual, o trabalhador não deve ser instigado a pensar. Assim, em uma sociedade capitalista pautada por um modo específico de produção focalizado no trabalho que culmina em uma excessiva produção de mercadorias, a problemática do tempo livre não poderia escapar às determinações de tal sociedade. Esta é, como já dito, retomada por Adorno (1995) no livro *Palavras e Sinais*, no texto *Tempo Livre*.

O tempo livre depende fundamentalmente da situação geral da sociedade. A expressão que antes remetia ao privilégio do ócio, de uma vida aliviada, agora remete à distinção com o tempo não livre, ou seja, o tempo de trabalho. Entretanto, o tempo livre não é dissociado do tempo não livre, ele encontra-se atrelado ao seu oposto. Pensando sobre tal questão, Adorno questiona-se: “Que ocorre com ele com o aumento da produtividade no trabalho, mas persistindo as condições de não-liberdade, isto é, sob relações de produção que as pessoas nascem inseridas e que hoje como antes, lhes prescrevem as regras de existência?” (ADORNO, 1995, p.71).

O tempo livre encontra-se condicionado a uma dinâmica social que prende as pessoas em um fascínio em que “nem em seu trabalho, nem em sua consciência dispõem de si mesmas com real liberdade.” (ADORNO, 1995, p.70). O que a sociedade impõe às pessoas não condiz com o que elas são ou podem ser em relação a si mesmas, porém, já não é possível traçar uma distinta linha entre o papel social<sup>14</sup> da pessoa

---

<sup>14</sup>Papel social é utilizado por Adorno no texto, referindo-se a outras teorias sociológicas, e não como uma categoria sua de análise.

e a pessoa em si, pelo fato de os papéis sociais já terem sido tão interiorizados subjetivamente por elas. Isso afeta a questão do tempo livre, pois esse fascínio social mostra-se quando as pessoas acreditam que estão agindo por vontade própria, porém, “essa vontade é modelada por aquilo que desejam estar livres fora do horário do trabalho.” (ADORNO, 1995, p.71). Assim, o tempo livre realiza o seu oposto ao prolongar a não-liberdade.

Seguindo a linha de pensamentos de Marx ao dizer que a força de trabalho quando se torna mercadoria faz com que o trabalho se torne coisificado, característica essencial da sociedade burguesa, deparamo-nos com paradoxo da palavra *hobby* que, entendido até então como o oposto da coisificação, é, no entanto, coisificado, assim como a relação entre trabalho e tempo livre. Assim o tempo livre é inserido no regime do lucro. Nesse sentido Adorno insere a noção de *Freizeitgeschäft*, negócio do tempo livre, exprimindo o paradoxo do caráter burguês, em que por um lado o trabalhador deve estar concentrado no seu trabalho sem se distrair; por outro, o tempo livre deve consistir em um tempo ausente do trabalho para que o trabalhador recupere suas forças, preparando-se para outra jornada de trabalho. A contradição está presente no próprio tempo livre: “por baixo do pano, porém, são introduzidas, de contrabando, formas de comportamento próprias do trabalho, o qual não dá folga às pessoas.” (ADORNO, 1995, p.73). Adorno exemplifica com as regras que existem para as crianças não se esforçarem demais em seu tempo livre, como: não deveriam permanecer muito tempo com a luz acesa ou não ler demais, entre outras. Essa divisão rígida do caráter burguês, para Adorno, glorifica a coisificação que subjugou o tempo livre.

Para compreender o que isso significa é preciso entender que para Adorno a “liberdade organizada é coercitiva” (ADORNO, 1995, p. 74). Como exemplo, cita o que acontece quando uma necessidade real das pessoas é subsumida à geração de lucro, como a do grupo de jovens de ir acampar como forma de se distanciar da casa e da família, foi adotada pela indústria do camping. Essa noção relaciona-se ao que chama de “ideologia do hobby”, pois já encontra-se presente na pergunta “você tem um hobby?”, a obrigatoriedade de possuir um passatempo que está intimamente associada a noção de negócios do tempo livre. As pessoas não percebem o quanto não são livres, quando realizam aquilo que se sentem mais livres, como acampar, devido à liberdade funcionalizada no comércio, pois o desejo de acampar permite a imposição de utensílios fabricados pela indústria do camping. A liberdade lhes foi abstraída.

#### **4.1. “O gigante acordou<sup>15</sup>”:**

O termo indústria cultural, como uma cultura produzida para ser consumida pelas massas, está em consonância com a tendência dominadora de uma determinação das esferas da vida pela forma de produção social do capital. A indústria cultural como cultura extrapola os limites da produção, é através dos termos da indústria cultural que o mundo e as relações sociais passam a ser interpretados. “Nesse sentido, ‘cultura’ é sociedade como ideologia” (LEO MAAR, 2003, p.468). A

---

<sup>15</sup> A frase foi usada pela primeira vez na marcha de “Deus pela família” no ano de 1964.

vida social torna-se uma extensão dos produtos da indústria cultural, os filmes e o esquematismo que orienta a produção da obra extrapolam as barreiras da tela e assumem na consciência certa “materialidade”. Ao sujeito ela apresenta-se como algo natural, no entanto, é uma segunda natureza, é uma natureza ideológica.

A passagem da tela para a realidade é expressa pela frase escrita em cartazes como “o gigante acordou” slogan da marca de bebida alcóolica *Johnny Walker* utilizadas por diversos jovens para representar a saída massiva às ruas das cidades brasileiras. Outra frase muito utilizada e cantada durante as manifestações fora o slogan da *Fiat* “vem pra rua”, como bem mostra a matéria da BBC<sup>16</sup>. Eles só poderiam utilizar aquilo que conhecem, e restritos à consumidores, só poderiam conhecer isso. Não poderia ser diferente. Isso só reforça a tese da *semiformação* de Adorno e Horkheimer de uma formação de uma consciência e cultura ideológicas.

A indústria cultural produz uma consciência dominante de seres conformados e apáticos. Os indivíduos da indústria cultural não possuem autonomia, nem capacidade de julgar conscientemente. Os indivíduos são nela semiformados. A *semiformação* representa o caráter fetichista da sociedade de naturalização do social dando condições a imposição de formas determinadas à esse social. A *semiformação* é a própria consignação do sujeito a essas determinações. Dessa forma o fetichismo não está restrito apenas ao mascaramento desse social como natural, mas de uma subjetivação desse social como forma de uma

---

16

[http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/06/130627\\_slogan\\_ft\\_r.p.shtml](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2013/06/130627_slogan_ft_r.p.shtml)

determinada consciência hegemônica. A *semiformação* “refere-se a uma forma ordenada da sociedade contemporânea determinada conforme um certo modo de produção social dos homens e somente neste âmbito pode ser adequadamente apreendida”. (LEO MAAR, 2003, p.472).

A massa das manifestações representa essa extensão das massas culturais, a indústria cultural como cultura, ou *semicultura* e a utilização de slogans nos protestos confirmam as teses de Adorno e Marx. A pluralidade das pautas (ver imagem anexada abaixo) e os diversos cartazes empunhados pelos manifestantes demonstram não a união entre eles, mas apenas uma coexistência em um mesmo local cujo fim não passa da insatisfação. A falta de uma causa ou uma pauta que identificasse as manifestações foi motivo da criação da plataforma Causa Brasil, cujo objetivo é identificar as reivindicações dos protestos através dos conteúdos publicados pelos *facebook* através do comando de *hashtags*<sup>17</sup>. É possível visualizar através dessa plataforma as principais causas, por elas identificadas, de cada dia e os deslocamentos entre elas, se no dia 16 de junho, no auge das manifestações a principal causa era o preço das passagens, no dia 20, dia em que registraram os maiores protestos nas cidades brasileiras, diversas outras causas aparecem em grande quantidade concorrendo com os temas do transporte público e sua qualidade, como combate à corrupção, segurança, educação, PEC

---

<sup>17</sup> “Hashtags” é um comando no facebook em que os usuários marcam em seus posts ou comentários o tema do conteúdo publicado. É possível visualizar através das hashtags todos os posts a ela relacionados feitos no facebook. O Causa Brasil identificou as hashtags ligadas às manifestações a fim de identificar quais as principais causas, ou pautas das manifestações. <http://www.causabrasil.com.br/>



37, governo da presidente Dilma Roussef.



(fonte: Jornal “The New York Times”- The signs of the Brazilian Protests<sup>18</sup>)

O deslocamento das pautas não está restrito apenas a ação dessas novas mídias como *facebook*, ela está associada também à mudança de enquadramento e o enfoque midiático das grandes mídias hegemônicas, provocados não só pela repressão policial aos jornalistas durante os protestos, mas também à possibilidade de enfrentamento dos discursos produzidos pela mídia e os novos discursos das novas mídias

<sup>18</sup> [http://www.nytimes.com/interactive/2013/06/21/world/americas/brazil-protest-signs.html?ref=americas&\\_r=2&](http://www.nytimes.com/interactive/2013/06/21/world/americas/brazil-protest-signs.html?ref=americas&_r=2&)

publicados e disseminados através das redes sociais. Não é a toa que já na manifestação do dia 17 em São Paulo os jornalistas da emissora Rede Globo foram vaiados e obrigados a sair do protesto sob os gritos “o povo não é bobo, abaixo a rede globo”. Se a mudança de enquadramento fora uma rebeldia contra a repressão ou uma tentativa desesperada dessa mídia hegemônica de resgatar seu público ou ambos, fato é que já na semana do dia 20 passam a chamar os “baderneiros” de manifestantes.

O novo foco trouxe também novos discursos e novas pautas, em que o discurso hegemônico desses meios midiáticos utilizam-se de uma campanha de “não é só 0,20 centavos” para tornar os protestos sobre o preço da passagem, a qualidade do transporte público em marchas anticorrupção e a moralização do Estado. Passam a dizer que os manifestantes pedem um país mais justo, um país mais íntegro, livre de corruptos, incentivam aos manifestantes a saírem de branco pela paz, não violência. Aqui, mais uma vez os discursos são produzidos sobre a realidade e materializam-se na sequência com as várias pautas que passam a surgir. A extensão da indústria cultural mais uma vez se dá na prática.

É claro que as novas pautas não nascem somente desse novo enquadramento, nasce também de uma disputa política ente os próprios partidos, como bem demonstra o mapeamento posterior das *hashtags*, em que já no dia 22 de junho o tema do governo Dilma Roussef ganha centralidade. Por mais que o mapeamento dessas *hashtags* esteja limitado àqueles usuários do *facebook* que utilizam essa ferramenta, bem como cabe ao usuário estabelecer essa identificação, estando restrita a análise a esse uso, ela fornece dados interessantes sobre o tema

que ilustram o contexto político do Brasil. Para além disso, demonstra como com o advento das novas mídias, das redes sociais, a velocidade com que as informações são disseminadas e compartilhadas faz com que as reivindicações mudem o seu foco diariamente.

A manifestação do dia 20 de junho, em Florianópolis, pode ser considerada atípica na história de manifestações na cidade, pois se nos anos de 2004 e 2005 manifestantes que pediam a redução da passagem durante o governo de Ângela Amim eram reprimidos com bala de borracha, apenas por tentar ocupar a Av. Beira-Mar Norte, agora em 2013 os policiais escoltam manifestantes que trancam o trânsito entre as duas pontes, a única ligação entre a Ilha de Florianópolis e o continente. Não fora só o posicionamento da mídia que mudara, a ação da polícia também fora inédita frente ao número de 30 mil manifestantes que ocuparam as ruas. No entanto, no dia 20 de junho o deslocamento das pautas estava claro, assim como a disputa política. Na frente do terminal central da cidade de Florianópolis constrói-se um campo de combate entre manifestantes que saem às ruas pela “tarifa zero”, unificados por uma só pauta que representa em si todo o pensamento anticapitalista, anti-opressão, identificando-se claramente com o pensamento de esquerda; e os manifestantes das outras pautas que gritavam “sem partido”, “o gigante acordou”, “ordem e progresso” entre outros, que englobam pensamentos que representam a direita, apesar de nem todos os manifestantes se identificarem com essa polarização. O enfrentamento estava claro.

Neste dia, as experiências vivenciadas por esses manifestantes foram diferentes, para aqueles que não acordaram agora e sempre

ocuparam as ruas. Enfrentavam-na de outra forma, se antes o medo se dava pela presença opressiva dos policiais, agora o medo estava marchando ao seu lado. Para os eternos acordados a rua lhes apresentava um outro aspecto, o da marcha silenciosa, sem enfrentamento, entoando o hino nacional, chorando pela bandeira, pessoas bebendo cerveja com os amigos, rindo, felizes, tirando fotos para postar no *facebook*. Era tudo completamente diferente. Cada vez que gritavam “sem partido” os militantes de esquerda estremeciam com medo da volta à ditadura. Muitos dos que desenhavam em seus cartazes a frase “o gigante acordou” sequer sabe que essa frase não é só do slogan da *Johnny Walker*, mas uma frase muito desenhada também nos cartazes da Marcha Com Deus pela Família, três dias após o golpe que instaurou a ditadura civil militar brasileira em 1964. Outras frases e pensamentos possuem o mesmo contexto como “sem partido” e a pauta da anticorrupção tão defendida pelos militares do golpe que tomavam o país sob o discurso oficial de limpar o país dos políticos corruptos, instaurando a ditadura varrendo os partidos para a ilegalidade. Esses jovens sequer sabem o que representam as frases que entoam historicamente, ou pior, não sabem o que significou em termos de repressão, opressão e violência a ditadura civil militar a ponto de clamarem por sua volta, como demonstra a foto abaixo da manifestação em São Paulo na Av. Paulista, coletada dia 26 de junho via *facebook*<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Como muitos conteúdos são compartilhados, nem sempre é possível obter os dados da foto como fotógrafo, hora e local. A foto fora divulgada como mais uma foto presente nas manifestações





## 5. Considerações Finais:

Entre a maioria que saiu às ruas, provavelmente pela primeira vez, muitos deles empunhavam cartazes e gritavam coisas que nem sempre sabiam o que significavam, a tal ponto que por existirem duas manifestações marcadas no mesmo dia, uma do MPL e outra dos insatisfeitos<sup>20</sup>, alguns manifestantes confundiram-se e acabaram no protesto do MPL sem desejar. Mas, não perceberam isso quando chegaram ao local, foram perceber apenas no meio do ato. O equívoco desses manifestantes representa a falta de preparo que esses jovens possuem para a vida política, que filhos da *reificação* socializados na *semiformação*, não conseguem ao menos discernir as diferenças entre os discursos. A fala “Fui puxar o cômico “sem partido” e me chamaram a atenção. Só aí que eu vi que estava na passeata do pessoal do Movimento Passe Livre, que é todo do governo federal”, demonstra como esses indivíduos são formados apenas para reproduzir, pois não conseguem estabelecer um senso crítico para interpretar a vida. Só reproduzem aquilo que o instigam a reproduzir.

Assim esses jovens manifestantes são os jovens do ensino médio, que fruto dessa socialização e de uma educação que não produz sujeitos autônomos, não há como esses jovens atuarem na esfera política, na vida comum. Segundo Hannah Arendt a atividade do pensamento pressupõe o afastamento do mundo, pois quando há envolvimento com os problemas e atividades, mais difícil é indagar sobre as coisas. Porém,

---

<sup>20</sup> Chamarei de insatisfeitos todos aqueles que não estão unidos pela bandeira da “tarifa zero”, tentando abarcar a pluralidade das outras causas que representam uma insatisfação.

esse afastamento do mundo pode expor o filósofo ao risco de isolamento em si mesmo, esquecendo-se de sua responsabilidade para com o mundo. Arendt propõe o pensamento “engajado”, em que o pensante afastado do mundo deve ocupar-se das questões do mundo, sem que seja necessário uma função prática dessa reflexão, ou seja, não procede necessariamente da reflexão uma solução para essas questões práticas. (ALMEIDA, 2010).

O conceito de *pensamento* é bem difícil de explicar, portanto, sua delimitação se torna mais fácil com a exposição de algumas ideias nas quais não consistem na atividade do pensar. Nesse sentido, Almeida destaca duas posições de Arendt:

primeiramente ela se distancia de uma filósofa que despreza o mundo das aparências e, em segundo lugar – e esse é o ponto que nos interessa – ela, distingue o pensar do conhecer e afirma que o pensar *strictu sensu* não diz respeito nem à ciência, nem a tecnologia. (ALMEIDA, 2010, p. 857).

É preciso então, como dizia a autora, “parar para refletir”, ou seja, retirar-se das atividades do mundo mantendo distância suficiente para compreender o acontecimento. Esse afastamento permite uma introspecção que nos mantém em uma relação com nós mesmos e que é quebrada quando voltamos a interagir com o outro. Essa atividade não é exclusiva do filósofo, “mas uma experiência cotidiana.” (ALMEIDA, 2010, p. 858).

A primeira etapa mesma do pensamento já não está dada devido ao bombardeamento de informações a que são submetidos e,



principalmente, por serem fruto de um sistema de ensino fragmentado, dissociado de uma preparação crítica. É cada vez mais urgente uma educação orientada para a política, para a vida comum. Sem que haja esse engajamento, quais são as possibilidades de utopias coletivas? Será que esses jovens saíram às ruas para contestar questões públicas e coletivas ou direitos próprios e de classe já adquiridos? Como demonstra pesquisa do Ibope, dos entrevistados 49% possuíam renda superior a três salários mínimos e 46% inferior a três. Restrito à abrangência dos entrevistados, esses números dão ênfase à análise da esquerda ao falar que quem acordou fora a classe média. Nesse sentido, a classe média acorda para quê e para quem? A insatisfação que eles representam é aquilo que toca à maioria da realidade brasileira?

Talvez a saída da classe média represente uma insatisfação dessa classe que não aguenta que os seus impostos sejam revertidos ao bolso de políticos, no entanto, quando se coloca a possibilidade de um projeto comum que beneficie a toda a população, essa mesma classe média, em sua maioria, não adere ao projeto coletivo. A “tarifa zero” representa esse projeto comum que tem como objetivo a estatização do transporte coletivo, impedindo que um direito social seja transformado em mercadoria e criação de *mais-valor*. A “tarifa zero” representa um pensamento utópico, ainda que em minoria. Nesse sentido, pensando em um processo formativo que orienta as crianças e jovens apenas para a inserção no mundo do trabalho e para a reprodução desse sistema, recolo a pergunta “quais são as possibilidades de se pensar utopias coletivas hoje?”.

**Referências:**

ADORNO, T. HORKHEIMER, M. (1985), *A Indústria Cultural*. In: \_\_\_\_\_ **Dialética do Esclarecimento**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

ALMEIDA, V. S. *A distinção entre conhecer e pensar em Hannah Arendt e sua relevância para a educação*. In \_\_\_\_\_ Educação e Pesquisa, v.36, n.3. São Paulo, 2010.

ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária; Rio de Janeiro: Salamandra; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2004. 338p.

\_\_\_\_\_. *A Crise na Cultura: sua importância social e política*. In: \_\_\_\_\_ Entre o Passado e o Futuro. Editora Perspectiva. São Paulo, 1992a.

\_\_\_\_\_. *A crise na educação*. In: \_\_\_\_\_. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1992b, p. 221-247.

BIRMAN, Joel. Entrevista realizada em 8 de julho de 2009 no programa Café Filosófico CPFL, disponível em : <http://www.cpfcultura.com.br/2009/12/01/integra-juventude-hoje-joel-birman/>

BOURDIEU, Pierre. **Razões práticas: sobre teoria a teoria da ação**. Trad. Mariza Corrêa. Campinas, SP: Papyrus, 1996.

GROPPO, Luís Antonio. **Uma onda mundial de revoltas: movimentos estudantis de 1968**. Piracicaba: Editora Unimep, 2005.

LEO MAAR, Wolfgang. *Adorno, semiformação e educação*. In: **Educação e Sociedade**, vol. 24, n. 83, p. 459-476, agosto 2003;

LUKÁCS, Georg. **História e Consciência de Classe: estudos de dialética marxista**. Lisboa: Escorpião, 1974.

MARX, K. ENGELS, F. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas 91845-1846). Supervisão editorial, Leandro Konder; tradução, Rubens Enderle, Nélío Schneider, Luciano CaviniMartorano. – São Paulo: Boitempo, 2007;

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução, apresentação e notas, Jesus Ranieri. - [4ª reimpr.]. - São Paulo: Boitempo, 2010;

\_\_\_\_\_. **O capital**: crítica da economia política: livro I; tradução de Reginaldo Sant'Ann. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011a.

\_\_\_\_\_. **Grundrisse**: manuscritos econômicos de 1857 – 1858: esboços da crítica da economia política/ Karl Marx; supervisão editorial Mario Duayer; tradução Mario Duayer, Nélío Schneider. - Boitempo, 2011b.

\_\_\_\_\_. **18 de Brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.

SOUSA, Janice Tirelli Ponte de. **Reinvenções da Utopia: a militância política de jovens**. São Paulo: Hacker Editores, 1999.

SILVA, B. A.; VAZ, A. F. . **Adorno, Arendt, Sociedade Contemporânea: Possibilidades da Cultura na Representação da Memória**. In: XIX Jornadas de Jóvenes Investigadores, 2011, Ciudad del Este. XIX Jornadas de Jóvenes Investigadores AUGM. Ciudad del Este: EdicionesUniversidad Nacional del Este, 2011.