

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

MESTRADO EM SOCIOLOGIA

***Nada tão fútil  
que não possa dizê-lo útil***

A atividade de consumo na experiência contemporânea

**CRISTINA PETERSEN CYPRIANO**

Belo Horizonte

2008

CRISTINA PETERSEN CYPRIANO

***Nada tão fútil  
que não possa dizê-lo útil***

A atividade de consumo na experiência contemporânea

Dissertação apresentada como exigência parcial para  
obtenção do título de Mestre em Sociologia, pela  
UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais,  
Faculdade de Ciências Humanas.

Orientador: Francisco Coelho dos Santos

Belo Horizonte

2008

*Para Marquinho, Letícia,  
Myriam e Décio,  
que me inspiram a prosseguir*

## AGRADECIMENTOS

Expresso aqui minha profunda gratidão a todas as pessoas que, das mais diversas formas e em momentos diferentes, contribuíram para que esse trabalho fosse realizado. A meu orientador *Francisco Coelho dos Santos*, impecável interlocutor que acolheu imprecisas idéias e ajudou a torná-las algo coerente, além de receber de peito aberto as aflições da incerteza e os temerários ímpetos de convicção. Sua participação nesse estudo é marcada não somente pelos exercícios do pensar, mas também do sentir. Com ele aprendi a não me deixar deter pela vertigem diante do inapreensível. Agradeço também às pessoas que participaram, muitas vezes sem saber, com centelhas de idéias e boas doses de inspiração. A meus professores no curso de Pós-graduação em Sociologia da UFMG, principalmente a *Renarde Freire Nobre* que me apresentou algumas das bases de uma série de reflexões que incitam esse trabalho, e a *Renan Springer Freitas* que me ensinou a compreender as direções que um texto pode tomar. Também agradeço a meus colegas de mestrado, principalmente a *Letícia Abras*, *Sandra Queiroz*, *Karina Cursino* e *Devani Tomaz* que sempre se dispuseram a uma boa troca de idéias, e a *Manoel de Almeida Neto* com suas preciosas pontuações. Sou sinceramente grata a *Geane Alzamora*, *Carlos Henrique Falci*, *Gabriela Jardim* e *Igor Amim*, integrantes do grupo de pesquisa “Comunicação e Redes Hipermediáticas”, que através dos vigorosos diálogos ajudam a manter viva minha paixão pelo permanente indagar. E também a *Eduardo de Jesus*, *Vanessa Samora*, *Admardo Júnior* e *Patrícia Faria*, amigos de longa data que acompanharam de perto os sucessivos passos desse estudo, desde quando ele era ainda um sonho. E a *Guilherme Deldebbio*, *Joana Ângelo*, *Leandro Maciel*, *Ana Paola Amorim* e *Paulo Barcala*, amigos mais recentes que tiveram a paciência de me ouvir pensando alto. Sou imensamente grata à minha família que me ofereceu efetivo suporte para dedicar tempo e afeto à realização do trabalho. A *Marcelo Petersen Cypriano*, meu irmão, e a *Sônia Dias Pereira*, minha cunhada, que fizeram uma leitura atenta e carinhosa quando as idéias alcançaram o papel. E, sobretudo, a meus pais *Myriam Boffa Petersen Cypriano* e *Décio Petersen Cypriano*, a meu marido *Marcos Vinícius Dias Pereira* e à minha filha *Letícia Cypriano Pereira* que nas trocas cotidianas e nos ensejos do amor tornaram todo o processo mais significativo.

*Esta paisagem, vista do alto,  
oferece apenas a miniatura de um quebra-cabeça  
onde ainda faltam muitas peças.*

Michel de Certeau

## **RESUMO**

As características econômicas, sociais e culturais oferecem as bases para a compreensão da atividade de consumo. Elas envolvem dimensões da vida em sociedade que apesar de estarem intimamente vinculadas, obedecem a lógicas muito próprias. Isso repercute em diferentes avaliações sobre o significado que o consumo possui na experiência contemporânea. Esse estudo propõe uma visão de conjunto que identifica nessas perspectivas aquilo que aparece como mais relevante. Para isso traz à discussão o sentido que cada uma atribui para as relações que o consumidor estabelece com os bens materiais e simbólicos, assim como os modos pelos quais os distintos pontos de vista contemplam a prática do consumo nas interações sociais. Procura, dessa maneira, discernir processos típicos das sociedades de consumo e como eles se integram com a vida subjetiva e individual.

## **ABSTRACT**

Economic, social and cultural features lay the bases for the understanding of consumption activities. They involve dimensions of life in society that in spite of being intimately connected follow very unique logics. This in turn results in diverse evaluations of the meaning consumption takes in contemporary experience. This study offers a view of the whole that identifies in these perspectives what stands out as most relevant. In order to do this, it brings forth a discussion on the meaning each one attributes to the relationships a consumer establishes with material and symbolic goods, as well as on the ways whereby different points of view understand consumption practices in social interactions. Thus, it is an attempt to discern typical processes in consumption societies and the way they are integrated with the subjective and individual life.

## SUMÁRIO

|   |                |
|---|----------------|
| <b>INTRODUÇÃO .....</b>   | <b>10</b>      |
| <br><b>PARTE I: SER INDIVIDUAL, SOCIAL E SUJEITO, A UM SÓ TEMPO</b> |                |
| <b>Individualidade .....</b>  | <b>18</b>      |
| <b>Subjetividade.....</b>   | <b>33</b>      |
| <br><b>PARTE II: OLHARES PARA O CONSUMO</b>                         |                |
| <b>Pensamento Econômico.....</b>                                    | <b>52</b>      |
| <b>Lógica Social do Consumo .....</b>                               | <b>64</b>      |
| <b>Consumo Individual .....</b>                                     | <b>83</b>      |
| <b>Consumo Criativo .....</b>                                       | <b>96</b>      |
| <br><b>CONCLUSÃO.....</b>   | <br><b>107</b> |
| <br><b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>                         | <br><b>114</b> |

---

## **INTRODUÇÃO**

## INTRODUÇÃO

A atividade de consumo se revela como um tema central para pensar a experiência de vida nas sociedades contemporâneas. O freqüente uso da expressão *sociedade de consumo* indica um “conjunto interligado de tendências sócio-econômicas e culturais que se considera característico das sociedades industriais avançadas”<sup>1</sup>. É uma designação que admite a emergência do consumo como um elemento organizador da vida social, mas os atributos que definem o conjunto de tendências que lhe dizem respeito permanecem associados a interpretações difusas. Ora nos deparamos com avaliações promissoras que observam a ampliação do consumo de bens e serviços segundo o parâmetro do desenvolvimento econômico, ora com apreciações desgostosas que se ressentem do declínio de sociedades outrora legítimas. A dificuldade em se obter uma visão de conjunto capaz de contemplar tendências heterogêneas, quando não contraditórias, remete às imprecisões de linguagem implicadas na própria palavra *consumo*. É um termo definido a partir de um núcleo de ambigüidade que condiciona diferentes vinculações conceituais. Consumo se divide entre uma atividade de suprimento e outra de dispêndio, numa referência tanto àquilo que nutre e alimenta quanto àquilo que exaure e destrói. Assim, a criança consome o leite que lhe dá forças para crescer e o fogo consome a madeira até o fim. Ou seja, a relação entre o sujeito que consome e o objeto que é consumido tanto pode ser uma relação provedora como também uma relação destrutiva. E é ainda no terreno da língua que a dúbia relação entre *sujeito* e *objeto* presente na definição do termo encontra um certo respaldo para a recorrente atmosfera crítica vinculada ao consumo. Os elementos etimológicos permitem notar que na língua portuguesa *consumo* é variante de *consumação*. Originários do latim os dois termos aparecem como sinônimos e se referem à conclusão de processos ou de ações: enquanto consumo é um “ato ou efeito de consumir”, consumação é um “ato ou efeito de consumir”<sup>2</sup>. Apesar de compartilharem a mesma origem e da sinonímia indicada em suas definições, cada termo enfatiza diferentes características da finalização de processos. Processos de consumação finalizam plenamente, processos de consumo se encerram em esgotamento. É importante

---

<sup>1</sup> CAMPBELL, Colin. Sociedade de Consumo. In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom. (Org.). *Dicionário do pensamento social do Século XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. p. 719.

<sup>2</sup> Ver HOUAISS, Antônio. e VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. pp. 814-815.

observar essa ambigüidade que se desdobra em dois termos para considerar a utilização da palavra consumo na qualificação de uma forma de atividade que permanece vinculada a conotações desfavoráveis. A presença dos significados de dilapidação, gasto, dispêndio, exaustão concede ao consumo o sentido oposto da produção e da criação. A díade produção-consumo aparece em referência a atividades que se opõem: aquilo que a produção fabrica o consumo esgota. Tal emparelhamento que elabora uma resoluta oposição justifica um possível assombro diante de uma sociedade que se caracteriza mais pelas atividades de consumo do que pelas de produção. Raymond Williams observa que na transição do século XIX para o século XX o consumo deixa de ser um termo usado exclusivamente pela economia política e atinge um uso geral. Vem nomear a abstrata figura do consumidor que, diferente do comprador ou do cliente, não mais possui uma relação de continuidade com o produtor, ele participa de um mercado que se complexifica. A adoção de um termo que possui sentido de gasto, dispêndio, desperdício, persiste nos dias correntes e estende seu sentido desfavorável à descrição de “todas as espécies de uso de bens e serviços”<sup>3</sup>. Caberia saber quais são as características da atividade de consumo que não se restringem à face oposta da produção. Observar os elementos sócio-econômicos e culturais que constituem essa atividade para além de seu significado pejorativo. Quais seriam os processos implicados na ampla utilização de bens e serviços? Para tanto é preciso trazer à discussão as diferentes formas pelas quais o consumo se apresenta como elemento organizador da vida em sociedade. Isso significa considerar o consumo em sua dimensão mais abrangente, o que inclui a apropriação de bens materiais e simbólicos. Observá-lo como uma atividade que permeia as várias esferas da vida e que participa efetivamente dos modos de interação entre os indivíduos. Isso traz uma variável que se torna imprescindível para a análise da experiência de vida nas sociedades em que o consumo é uma das atividades centrais: considerar que o consumo atua como meio de interação entre o *indivíduo* e a *sociedade*. E ao observar a relação entre indivíduo e sociedade, a investigação se depara tanto com aspectos culturais quanto com aspectos estruturais. Ou seja, se faz necessário contemplar tanto o espaço da criação de valores que é o âmbito da cultura, como também o terreno da classificação social, onde os indivíduos são, eles próprios, portadores de valor, sempre em relação aos outros indivíduos ou grupos de uma determinada estrutura social. De modo que, além de uma relação entre sujeito e objeto que a princípio já se

---

<sup>3</sup> WILLIAMS, Raymond. *Keywords: a vocabulary of culture and society*. London: Fontana Press, 1988. p.78. Todas as traduções de língua estrangeira são de minha responsabilidade.

apresenta sob aspecto difuso, há também que se considerar toda uma série de fatores que remetem a diferentes abordagens sobre a vida em sociedade. Fatores heterogêneos, cada qual vinculado a uma lógica singular que definem posições muito divergentes para o indivíduo. Algumas abordagens apontam para indivíduos completamente constrangidos pela estrutura social, outras, para as variáveis margens de liberdade individual e encontram sujeitos capazes de construir sentido e de criar novos valores culturais e sociais. E isso diz respeito a condições quantitativas e qualitativas. O incremento da oferta de bens materiais e simbólicos pode aparecer associado a um aumento puramente quantitativo que se vincula a uma ideologia que vem recobrir coações de compra, mas também pode ser qualificado pelos diversos graus de autonomia que o indivíduo possui para fruir nos objetos e representar a ampliação de um imaginário que endossa a realização de desejos subjetivos. Por outra perspectiva, a ampliação do consumo enfatiza uma ascendência do individualismo e caracteriza a incidência de desvios, pontos de fuga em relação a uma ordem social que se impõe de forma intransigente. Em seu conjunto, os muitos sentidos assumidos pela proeminência da atividade de consumo nas sociedades contemporâneas aparecem como uma totalidade multifacetada e isso condiciona a elaboração de interpretações ainda difusas. Esse contexto amorfo permite indagar: é possível ter uma visão que percorra as várias dimensões do consumo? Como é a convivência entre as diferentes perspectivas de análise? Até onde um olhar de conjunto pode chegar? É um olhar que contempla as tendências que definem uma sociedade de consumo? Quais aspectos da experiência de vida contemporânea se fazem visíveis?

A abrangência das questões e o complexo de definições e vinculações conceituais que se pretende percorrer exigem a definição de alguns parâmetros norteadores. Primeiramente os eixos de reflexão que constituem a matéria-prima da análise para então percorrer as diferentes perspectivas. As relações entre *indivíduo* e *sociedade* e entre *sujeito* e *objeto* constituem os dois principais eixos analíticos e serão tratadas na primeira parte do estudo. Já as perspectivas para a atividade de consumo compõem a segunda parte e estão divididas em quatro recortes: o pensamento econômico, a lógica social do consumo, o consumo individual e o consumo criativo. A primeira parte – formada pelas elaborações a respeito das noções de individualidade e subjetividade – é quase que integralmente baseada no pensamento de Georg Simmel. É ele quem fornece o substrato analítico utilizado para discutir a complexidade. O pensamento de Simmel, como é notável pela vastidão dos temas tratados em sua obra – a arte,

o amor, o segredo, a fidelidade, a aventura, o direito, o dinheiro, o conflito, os cinco sentidos, entre outros – constitui um mosaico que nos apresenta múltiplos pontos de vista e nos conduz a caminhos intercutados por encontros e distanciamentos. É a expressão de um pensador que viveu o seu tempo imerso no âmbito da cultura, assumindo seu caráter fragmentário, contraditório e processual. Algumas de suas idéias são essenciais para estabelecer conexões no interior de seu pensamento. O tema da individualidade é uma dessas idéias, perpassa toda a sua obra e pode ser encontrado junto a outros temas que contemplam importantes aspectos característicos da modernidade. Do mesmo modo, a noção de subjetividade revela a relação entre o sujeito e o objeto como ponto de vista privilegiado para observar a experiência de vida moderna. O propósito de compreender o que caracteriza em seu pensamento, as noções de *individualidade* e *subjetividade* no âmbito da cultura moderna nos leva a uma série de discussões que remetem ao caráter histórico dessas noções e à implicação de grandes processos sociais como a ampliação dos grupos, a instauração da economia monetária e a divisão do trabalho configurada em um tipo especial de relações de interdependência. São temas articulados em torno de processos de interação que se transformam – apesar de serem ininterruptos – e junto com eles se modificam também as partes envolvidas. Com isso o conceito de indivíduo pode mudar de figura na medida em que sua relação com a sociedade adquire novos contornos. Também a definição de sujeito aparece condicionada às formas de interação com o objeto. A adoção do pensamento de Simmel como parâmetro norteador do estudo traz consigo uma exigência: assumir sua postura *analítico-sintética*, seu panorama para o mundo. Ele considera a análise e a síntese como uma dualidade de procedimentos que se condicionam reciprocamente: a análise separa aquilo que estava ligado e a síntese liga aquilo que estava separado<sup>4</sup>. A articulação entre o ligar e o separar exprime uma *unidade* entre dois conceitos que se opõem. A idéia de unidade como uma totalidade que compreende tendências contrárias, que existe em cada um desses contrários e também em sua articulação é de suma importância em seu pensamento, ela permite lidar com a contradição conceitual de forma positiva, considerando os contrários não como duas forças que se anulam entre si, mas sim

---

<sup>4</sup> Em seu ensaio intitulado “Puente y puerta”, Simmel faz uma clara reflexão sobre a posição analítico-sintética frente ao mundo. Ele argumenta que “a imagem das coisas externas possui para nós a ambigüidade de que na natureza externa tudo pode ser considerado como estando ligado, mas também como estando separado”. E complementa esta observação dizendo que “só ao homem é dado, frente à natureza, o ligar e o desligar, e certamente na surpreendente forma de que um é sempre a pressuposição do outro”. Ver SIMMEL, Georg. *El individuo e la libertad: ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Península, 2001. p. 45.

como uma coexistência na qual uma delas é sempre a pressuposição da outra. Na realidade, ele opera uma inversão na fórmula segundo a qual existe uma *subtração* entre duas forças antagônicas – uma desfaz o que a outra constrói – e considera a *soma* dessas forças na formação de uma totalidade indissociável. Desse modo, uma unidade pode compreender concordância e discordância, consenso e desavença, numa síntese de elementos antitéticos e convergentes que constitui um estado de permanente tensão conferindo dinamismo à interação. É a atitude analítica que separa essa unidade em duas partes lógica e objetivamente opostas. Por sua vez, a síntese permite abordá-la como uma totalidade composta por elementos duais. Trata-se de uma dialética sem solução; ela não encontra uma superação nem um ponto de equilíbrio. Persiste a tensão entre os elementos envolvidos como o pulso de uma vitalidade que acompanha todos os processos<sup>5</sup>.

O posicionamento analítico-sintético de Simmel oferece as bases para situar o estudo nas *relações* entre indivíduo e sociedade e entre sujeito e objeto de modo a considerar tanto os aspectos conflituosos quanto os harmônicos. O foco no tenso intervalo onde transcorrem as relações entre indivíduo e sociedade permite que a discussão se desvencilhe da *definição demográfica* de individualidade, aquela que percebe o indivíduo apenas como um membro do coletivo, uma parte do todo, e que compreende a sociedade como uma somatória de indivíduos. Com isso se evita pensar a relação entre os dois termos de modo que as conquistas do indivíduo repercutam sempre em uma perda para a sociedade e, vice-versa, de considerar que a força da sociedade representa uma perda para os indivíduos. É justamente esta a fórmula da subtração que Simmel propõe superar, a de que os ganhos de um se dão, necessariamente, às custas de outro. De maneira que se pode abordar a idéia de individualidade como a elaboração de um desenvolvimento histórico que transcorre em uma relação repleta de tensões entre o indivíduo e a sociedade. Movimentos no âmbito do pensamento e da cultura ocidentais expressam uma forma de individualidade que emerge sobre o impulso de libertar o indivíduo dos constrangimentos impostos pela sociedade. A

---

<sup>5</sup> Em seu ensaio sobre o *conflito*, Simmel explora extensamente esta discussão. Ali, ele opõe-se à designação do conceito de *unidade* como consenso e concordância entre indivíduos e propõe uma designação mais abrangente, referida na totalidade das relações existentes entre um grupo de pessoas que interagem entre si. Essa totalidade compreende tanto as relações de concordância quanto as relações de discordância. Observa a fórmula tradicional segundo a qual existe uma subtração entre esses dois tipos de relação – os fatores negativos da interação desfazem o que os fatores positivos fazem – e realiza uma inversão ao afirmar que, na realidade, as relações entre as pessoas compreendem a soma dos dois tipos de interação, quando consideradas em sua totalidade. Ver SIMMEL, Georg. “A natureza sociológica do conflito”. In: MORAES FILHO, Evaristo. (Org.). *Georg Simmel: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

centralidade da idéia de *liberdade individual* tanto nas concepções que deitam sua ênfase sobre a *igualdade* entre os indivíduos, quanto naquelas que se baseiam em suas *diferenças* denuncia a imanência de uma permanente tensão. Por mais que o indivíduo sustente a ambição de ser livre o bastante para poder desenvolver todas as suas forças a partir de si mesmo, ele está determinado em todo o seu ser pelo fato de viver em ação recíproca com os outros. O indivíduo apresentado por Simmel é, a um só tempo, um *ser social* e um *ser individual*. Ele experimenta, simultaneamente, desavença e harmonia em relação à sociedade. O mesmo se passa com o tema da subjetividade que também aparece vinculado ao conceito de liberdade individual. A subjetividade, no entanto, ocupa outro eixo de reflexão, aquele que se situa na relação entre o sujeito e o objeto. Relação não menos dual que a primeira. É necessária uma mínima distância do objeto para que o sujeito tenha *consciência de si* como alguém diante de um objeto que lhe é exterior. Por sua vez, é imprescindível a presença do objeto nessa tomada de consciência. Distância mínima e distância máxima que tencionam a relação entre os dois termos. Ao mesmo tempo em que o sujeito amplia sua margem de liberdade em relação à dimensão objetiva do mundo, ele procura uma conciliação com esta. Coexistem neste sujeito a autonomia para desenvolver sua interioridade singular e a inevitável necessidade de recorrer à objetividade daquilo que lhe é exterior para realizar este desenvolvimento. E os provimentos para cultivar sua interioridade, o sujeito encontra no âmbito da cultura. A primeira parte do estudo se dedica a discutir estas questões. O fato de tomar como parâmetro norteador dois eixos de reflexão compostos por elementos duais e contraditórios é o que viabiliza a aproximação de olhares muito diferentes sobre a atividade de consumo. E, sobretudo, buscar indícios de uma experiência de vida que se apresenta de forma complexa, conciliando características que *a priori* parecem imiscíveis.

A segunda parte é composta por quatro sessões que apresentam diferentes olhares para a atividade de consumo. Em seu conjunto, as quatro dimensões analíticas que foram definidas procuram contemplar aspectos econômicos, sociais e culturais que convergem em processos característicos do consumo. É importante esclarecer que esse trabalho não tem a intenção de fazer uma história exaustiva do fenômeno. A intenção é de explicitar suas principais linhas de força de modo a definir um certo contorno à experiência do consumo nas sociedades contemporâneas. A primeira sessão propõe discernir os principais atributos colocados em relevo pelo pensamento econômico, mais especificamente dispõe-se a caracterizar as

diretrizes provenientes da economia clássica onde foram definidas as bases para se pensar o consumo como uma relação entre necessidade e utilidade. A dinâmica entre necessidade subjetiva e utilidade dos objetos é fundamental para as abordagens que se desenvolvem a partir do pensamento econômico clássico e abrange questões que dizem respeito à atribuição de valor e à troca. As outras três perspectivas de análise deslocam o olhar para o âmbito da cultura onde a dimensão simbólica dos objetos adquire sentido sob diferentes enfoques. A lógica social do consumo – que constitui a segunda sessão – enfatiza os conteúdos simbólicos que concedem significado social aos bens e serviços. O elemento central apresentado por esse ponto de vista diz respeito à diferenciação social como movimento propulsor da atividade de consumo. Toda a discussão direciona o olhar para as relações de diferenciação e distinção entre os indivíduos de uma determinada sociedade. A terceira perspectiva de análise traz outro relevo ao contexto cultural. Salienta a ampliação de um imaginário que endossa os prazeres do consumo. Procura observar uma prática em que os objetos vêm a serviço do bem viver. Trata-se de olhares sobre o consumo individual que colocam em primeiro plano o *consumir para si* como uma forma de atividade socialmente consagrada. Já a quarta perspectiva lança luz sobre aspectos peculiares à atividade de consumo e procura no interior dessas peculiaridades encontrar um sentido criativo para ela. Criação que possui características muito próprias e é capaz de mover as estáveis formas sociais. O material utilizado para percorrer essas quatro abordagens é proveniente do pensamento de autores que possuem posições muito diversas em relação à vida em sociedade. Essas diferenças serão discutidas ao se identificar pontos de aproximação e distanciamento entre as posições analíticas. É válido notar que se o tema do consumo pode ser discutido através de uma visão de conjunto, o que sugere uma complementaridade entre os distintos olhares, essa visão implica em aproximar algumas atitudes analíticas que não possuem qualquer ponto de correspondência. De forma que, a todo o momento, será necessário trazer ao diálogo os diferentes autores e situar as especificidades de suas posições.

---

**PARTE I**

**SER INDIVIDUAL, SOCIAL E SUJEITO, A UM SÓ TEMPO**

## Individualidade

A noção de *individualidade* remete à existência de uma unidade singular. Cada indivíduo, com seus limites sensíveis em relação aos outros, oferece suporte para isso na medida em que apresenta uma combinação absolutamente ímpar de atributos físicos e características pessoais. Por mais evidente que pareça, essa impressão comporta uma armadilha, pois sugere a existência de uma entidade isolada, de uma vida individual que se esgota nos limites do corpo, na unicidade dos traços, na matéria finita que distingue cada um dos demais. É possível contemplar uma dimensão mais extensa dessa noção através do pensamento de Georg Simmel. Ele articula uma série de proposições que permitem compreender que a singularidade é apenas uma parcela da condição de individualidade. Para isso é fundamental considerar que o indivíduo experimenta a transitoriedade de sua vida em constante ação recíproca com outros indivíduos. Dito de outro modo, os indivíduos não podem ser tratados como entidades isoladas pelo fato de viverem em *sociedade*. E as relações entre indivíduo e sociedade são compostas por vários elementos indissociáveis da idéia de individualidade. É no intervalo onde transcorrem as relações que se ampliam os limites da vida individual. As sociedades antecedem e sobrevivem a ela, se sustentam para além dos indivíduos, perduram, são históricas. Por sua vez, os indivíduos são os “portadores concretos e imediatos de toda realidade histórica”<sup>1</sup> e as grandes formações sociais que se desenvolvem para além e por cima deles são a “realização” das “energias vitais” que os move em ação recíproca e conjunta. Essa concepção sobre a vida em sociedade se serve de uma distinção analítica entre *forma* e *conteúdo*. Segundo Simmel, uma sociedade existe onde vários indivíduos entram em ação recíproca formando uma unidade. A ação recíproca significa algo mais que a simples coexistência, ela implica em um influxo mútuo de vida e ocorre dentro de certas formas acordadas e assimiladas como sendo comum a uma determinada sociedade. O conteúdo é, em grande medida, de âmbito individual, diz respeito aos motivos, impulsos, desejos, interesses que originam a ação dos indivíduos uns em relação aos outros, ele transborda as formas, mas através delas e dentro de suas configurações alcança realidade social. As formas são realizadas de diferentes maneiras, algumas estão cristalizadas em

---

<sup>1</sup> SIMMEL, Georg. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza, 1986. v.1, p. 16.

instituições de grande extensão, durabilidade e visibilidade – o Estado, o direito, a língua – são formas mais perenes que pouco se abalam diante da dinâmica da vida e que são compartilhadas por um grande número de pessoas; outras formas são mais efêmeras e maleáveis, se dão entre pessoa e pessoa, se estabelecem e se desfazem no ir e vir contínuo da vida cotidiana – um aceno, um adorno, um agradecimento. É importante destacar que sem a intercalação dessas formas mais *informais*, susceptíveis de transformação, nos encontraríamos diante de uma pluralidade de sistemas descontínuos, são elas que estabelecem a conexão, e por que não dizer, a maleabilidade da unidade social. Um olhar para elas procura “descobrir os fios delicados das relações mínimas entre os homens, em cuja repetição contínua se fundam aqueles grandes organismos que se tornaram objetivos e que oferecem uma história propriamente dita”<sup>2</sup>. Atentar para essas formas de ação recíproca que perpassam o cotidiano das pessoas e que têm a característica de não estarem assentadas em organizações firmes, supra-individuais, abre uma perspectiva para aquilo que Simmel denomina como “a sociedade em *status nascens*”<sup>3</sup>, não em sua origem primeira, historicamente inacessível, mas, nos momentos em que as formas de socialização emanam das pessoas para adquirirem vida objetiva. Entendendo que, se por um lado tais formas emanam das pessoas, das incontáveis energias que fazem com que os indivíduos se ponham em relação uns com os outros, sejam essas energias caracterizadas pelas injunções do desejo, do medo ou de finalidades práticas; por outro lado, “o homem está determinado, em todo o seu ser e em todas as suas manifestações pela circunstância de viver em ação recíproca com outros homens”<sup>4</sup>. A inerência da sociedade ao indivíduo e sua simultânea exterioridade a ele com exigências e obrigações, constitui um permanente estado de tensão entre a vida individual e a vida social. Isso porque

a sociedade quer ser uma totalidade e uma unidade orgânica, de maneira que cada um de seus indivíduos seja apenas um membro dela; a sociedade demanda que o indivíduo empregue todas as suas forças a serviço da função especial que ele deve exercer como seu integrante; desse modo, ele também se transforma até se tornar o veículo mais apropriado para essa função. Não há dúvida de que o impulso de unidade e totalidade que é característico do indivíduo se rebela contra esse papel. Ele quer ser pleno em si mesmo, e

<sup>2</sup> SIMMEL, Georg. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. op. cit., v.1, p. 31.

<sup>3</sup> Idem, *Ibidem*, p. 29.

<sup>4</sup> Idem, *Ibidem*, p. 13.

---

não somente ajudar a sociedade a se tornar plena; ele quer desenvolver a totalidade de suas capacidades, sem levar em consideração qualquer adiamento exigido pelo interesse da sociedade.<sup>5</sup>

É uma tensão que prossegue no próprio indivíduo, uma vez que este pode se dividir em *partes* e atribuir autenticidade a apenas uma parte de si, parte essa que colide com outras partes de si mesmo absorvidas pelo ser social. A isso, Simmel denomina como “existência dupla”, ou “existência partida em dois”, partindo do princípio de que “em cada homem existe, *ceteris paribus*, uma proporção invariável entre o individual e o social, que não faz senão mudar de forma”<sup>6</sup>.

As tensões que se passam entre o indivíduo e a sociedade e que se estendem à vida individual podem ser especialmente observadas através das considerações sobre a *formação da individualidade* como um processo que transcorre em plena conexão com a *ampliação dos grupos sociais*. É uma reflexão que deixa evidente o quanto uma individualidade abrange os influxos mútuos de vida que se dão nas relações que ligam alguém ao seu círculo social. A esse respeito, Simmel pondera que, se podemos considerar a existência de um indivíduo singular, com seus limites sensíveis em relação ao grupo a que pertence, também vigora, nesse mesmo indivíduo, uma existência que se define pela pertinência ao grupo, frente a tudo o que está de fora. Trata-se de dois modos de *diferenciação*, um no sentido da individualidade singular e outro no sentido de pertencimento a um grupo, quando o indivíduo se diferencia como ser social, um ser que é membro de um grupo que se distingue de outros grupos. No segundo caso, o próprio grupo assume o contorno de uma individualidade em relação aos demais. São dois modos de diferenciação que não se excluem, eles coexistem numa balança que oscila entre *ser individual* e *ser social*. A ampliação dos grupos participa de modo decisivo nessa alternância. É uma ampliação que envolve o adensamento demográfico, o aumento da mobilidade por grandes extensões territoriais, a ultrapassagem de fronteiras e o contato entre grupos distintos. Ela é abordada em seu processo histórico, na convergência de uma série de fatores, como, por exemplo, o trabalho livre e a prática do comércio. De todo modo, o que Simmel apresenta é uma *lógica*, uma conexão entre dois processos que se

---

<sup>5</sup> SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. p. 84.

<sup>6</sup> Idem. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. op. cit., v. 2, p. 747.

influenciam reciprocamente e articulam uma dinâmica onde “a individualidade do ser e do fazer cresce, em geral, na medida em que se amplia o círculo social em torno do indivíduo”<sup>7</sup>. Um grupo pequeno que se distingue dos demais pelas qualidades intrínsecas de suas formas possui, em seu interior, aspecto homogêneo, ou seja, são mínimas as diferenças entre os indivíduos e são muito estreitos os laços de união entre eles. A conservação da igualdade interna garante os claros contornos do grupo. Pode-se dizer que, seja por disposições internas ou externas, nos pequenos grupos o *ser social* dispõe largamente de suas forças, pois, tanto os modos de vida comunitariamente compartilhados quanto os traços de caráter tendem a se conformar a unidades niveladoras. Quando o grupo se amplia, ocorre uma diferenciação cada vez maior entre os membros do grupo, uma diferenciação que se passa num número também cada vez maior de formas sociais. As formas de diferenciação se apresentam de modo muito semelhante entre os mais diversos grupos, como por exemplo, as relações de competência implicadas na especialização do trabalho, a união dos fracos diante do mais forte, a acumulação de posses por parte de alguns membros do grupo, a distinção social entre os “de cima” e os “de baixo”, etc. De maneira que, enquanto cada grupo se diferencia internamente, a similaridade das formas de diferenciação proporciona relações efetivas entre os membros de grupos distintos. Ou seja, o aumento da individualização no interior do grupo caracteriza uma força centrífuga que serve de ponte para outros grupos seguindo um processo onde “a diferenciação e individualização afrouxam o laço que nos une aos que estão mais próximos, mas em troca criam um novo laço – real ou ideal – com os mais afastados”<sup>8</sup>. O afrouxamento dos laços, distensão das estreitas ligações que se dão no interior dos grupos sociais mais restritos, condiciona a *liberdade individual*, uma liberdade que assume, sucessivamente na história ocidental, diferentes direções. Em um primeiro momento, do mesmo modo que o indivíduo ultrapassa as fronteiras do grupo na direção de círculos sociais mais amplos, o ideal da liberdade individual assimila a aspiração de um indivíduo que se livra dos constrangimentos das relações sociais imediatas e de todos os tipos de tutela social, sejam as tutelas de classe, religiosas ou econômicas. Esse sentido da liberdade conforma um primeiro movimento em direção ao individualismo que se apóia sobre a suposição básica da *igualdade* entre os homens. O ser individual aparece aí como uma manifestação do *homem em geral* que possui em sua essência, como parte de sua natureza, a bondade e a perfeição que os

<sup>7</sup> SIMMEL, Georg. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. op. cit., v. 2, p. 742.

<sup>8</sup> Idem, *Ibidem*, p. 745.

constrangimentos sociais não permitem manifestar. É o individualismo que está presente na noção cosmopolita do mundo que substitui o particularismo das classes pelo direito do indivíduo, o *direito do homem*, um direito que nasce do pertencimento ao mais amplo círculo concebível, a humanidade. Através dessa síntese entre *liberdade* e *igualdade*, como será discutido adiante, o individualismo do século XVIII esboça uma forma da individualidade que é diferente daquela traçada pelo individualismo do século XIX, quando o ideal de liberdade já não reconhece a igualdade entre os homens, mas sim suas *diferenças* como o ponto de apoio. Ao discernir alguns dos elementos que constituem a formulação desses dois modos de individualismo, é possível notar como os anseios de liberdade individual conduzem de extremo a extremo: se o indivíduo está livre dos constrangimentos das relações sociais imediatas, ele também se torna responsável, em seu íntimo, pelas escolhas que faz, uma vez que cada escolha do indivíduo é a expressão de uma individualidade única, distinta das demais.

Simmel mostra como a concepção de individualidade que emerge com a forma da *liberdade individual* pode ser observada a partir de movimentos no âmbito do pensamento e da cultura ocidentais que surgem no século XVIII. São movimentos que assumem vertentes econômicas (o homem da livre concorrência encarnado pelos fisiocratas); vertentes sentimentais (o homem livre das deformações socialmente instituídas, de Rousseau); e vertentes políticas (a liberdade individual elevada a valor absoluto pela Revolução Francesa). É um ideal de liberdade que direciona seu vetor para uma libertação dos indivíduos em relação às exigências que a sociedade lhes obriga a cumprir, exigências que assumem a veste de constrangimentos, amarras que mantêm o ser individual impedido de exercer a plenitude de sua autonomia. Pode-se dizer que a individualidade moderna, em sua origem, se serve do impulso de uma “superação tanto interna quanto externa do indivíduo das formas comunitárias medievais que conformavam a forma de vida, a atividade produtiva, os traços de caráter dentro de unidades niveladoras, fazendo desaparecer os traços pessoais e impossibilitando o desenvolvimento da liberdade pessoal, da singularidade própria de cada um e da auto-responsabilidade”<sup>9</sup>. Este impulso de livrar o indivíduo das amarras com as quais ele se encontra atado à sociedade assume, no século XVIII, o caráter de uma necessidade suprema. A precariedade, então vigente, das formas de vida socialmente válidas

---

<sup>9</sup> SIMMEL, Georg. “O indivíduo e a liberdade”. In: SOUZA, J. & OËLZE, B. (Orgs.). *Simmel e a modernidade*. 2.ed., Brasília: UnB, 2005. p. 107.

operava uma forte opressão às “energias” individuais, pois exigia o investimento de grande parte das capacidades individuais nas realizações sociais. De maneira que

os privilégios das castas superiores, o controle despótico de comércio e circulação, os resíduos ainda poderosos das constituições corporativas, a coação impaciente do clericalismo, as obrigações de gleba dos trabalhadores rurais, a ausência de participação política na vida do Estado e as restrições das leis municipais – parecia, à consciência dos indivíduos, uma repressão insuportável de suas energias em relação às forças produtivas materiais e espirituais da época<sup>10</sup>.

Admitindo a impossibilidade de se verificar em que medida a Idade Média realmente exercia essa repressão às características individuais, Simmel traz em consideração a ênfase que a Renascença dedicou ao tema da liberdade individual, esboçando o movimento de um homem que ambiciona se impor como singularidade. Além dos conteúdos econômicos, sentimentais e políticos anteriormente referidos, também a argumentação filosófica de Kant e Fichte encontra no *Eu* a única referência possível de ser conhecida e defende sua absoluta autonomia como valor último da esfera moral. Nesse contexto de pensamento, o constrangimento operado pelas instituições sociais atua de uma maneira *antinatural*. Isso implica em dizer que, uma vez retirados os constrangimentos, estaria aberto o caminho para o desenvolvimento das potencialidades humanas que se encontravam amesquinhas ou desviadas pelas forças políticas, econômicas ou religiosas, de modo que “essa passagem equivaleria à transição da desrazão histórica à razão natural”<sup>11</sup>. É um ideal de liberdade que traz em seu lastro a igualdade *natural* dos indivíduos, sendo que as desigualdades seriam o produto *artificial* de todas as opressões históricas. A noção do “homem genérico”, o homem enquanto ser humano ocupa o centro das atenções na Renascença, em oposição ao homem historicamente dado e diferenciado. Uma idéia em profunda consonância com o conceito de natureza do século XVIII para o qual as *leis gerais* ofereciam a fórmula de qualquer fenômeno, um conceito que observa a singularidade como mero ponto de interseção de leis gerais. O homem singular era, assim, reduzido ao “homem genérico” de modo que poderia se afirmar que “em qualquer pessoa particular vive, em sua essência, o homem genérico, assim como a mais peculiar parte

<sup>10</sup> SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. op. cit., p. 92.

<sup>11</sup> Idem. “O indivíduo e a liberdade”. op. cit., p. 109.

de matéria apenas expressa, essencialmente, a lei universal da matéria como tal”<sup>12</sup>. O núcleo essencial do homem socialmente individualizado é o “genérico-humano” e essa essência profunda somente pode se manifestar na medida em que o homem é libertado de todas as influências e desvios históricos. Esse núcleo essencialmente humano que é comum a todos concentra em si os fundamentos da *natureza* (onde todos os homens estão inseridos), a universalidade da *razão* (conforme Kant e Fichte identificam a raiz do *Eu*) e também a *humanidade* (em seu sentido estrito). Com isso, o pensamento ocidental define as bases para a articulação entre liberdade e igualdade. As exigências práticas de liberdade se condicionam à noção de igualdade por meio daquilo que é comum a todos: o “homem abstrato”. Essa é a face da individualidade que emerge no século XVIII, a de um homem cuja essência abstrata é elevada a valor último. Sendo que

mesmo para Rousseau, que certamente tem uma sensibilidade especial para as diferenças individuais, estas se situam em um plano superficial; quanto mais completamente o ser humano retorna ao seu próprio coração, tentando captar o seu interior absoluto em meio às relações externas, mais forte flui nele, isto é, em cada indivíduo de maneira igual, a fonte do bem e da felicidade. Quando o ser humano é realmente ele mesmo, ele possui uma força concentrada que ultrapassa a mera preservação de si mesmo; e, por assim dizer, pode fazê-la fluir em direção aos outros dentro de si, identificar-se com eles. Por conseguinte, somos mais eticamente valorosos, mais compadecidos e bondosos quanto mais cada um for ele mesmo, isto é, quanto mais cada um deixar soberano aquele núcleo interior que é idêntico em todos os seres humanos, para além da obscuridade de seus laços sociais e das máscaras ocasionais<sup>13</sup>.

A autonomia do núcleo interno, onde cada indivíduo é *autêntico*, não somente admite a identificação entre os homens, para além das diferenças sociais, como também assume a valoração ética da bondade e da compaixão. Assim, o princípio da fraternidade se associa ao da igualdade que justifica a liberdade individual.

Simmel discute esta apreensão da liberdade cujo pressuposto é a igualdade. Enquanto nas sociedades medievais as diferenças entre os indivíduos eram traçadas por características empíricas (posição social, parentesco, formação contingente, etc.), a ambição do homem

<sup>12</sup> SIMMEL, Georg. “O indivíduo e a liberdade”. op. cit., p. 109.

<sup>13</sup> Idem. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. op. cit., p. 100.

renascentista era a de enfatizar o valor de sua própria singularidade, rompendo com as influências históricas. No entanto, faz isso na direção de um “genérico-humano” que possui um núcleo essencial para além das diferenças empíricas. Toma como base de sua liberdade uma essência profunda que é comum a todos. Ocorre que a liberdade vem acompanhada do oposto da igualdade, ela se emparelha à *diferença*. Não mais uma diferença socialmente configurada, mas uma diferença *pessoal*. Assim, o autor pondera que

este individualismo, para o qual ‘liberdade e igualdade’ eram dois valores que se correlacionavam pacificamente, e inclusive se ajudavam mutuamente, não viu que o homem, quando goza de liberdade, a utiliza para diferenciar-se, para dominar ou escravizar-se, para ser melhor ou pior que os demais; em suma, para desprezar toda a diversidade das forças individuais<sup>14</sup>.

A intensidade dos movimentos que expressam uma consciência geral de superação das influências históricas recobre esta imediata *contradição* entre a liberdade e a igualdade. Talvez por isso o acréscimo da exigência da *fraternidade*, pois “apenas uma renúncia eticamente voluntária, que esse conceito expressa, poderia evitar que a liberdade fosse acompanhada do oposto da igualdade”<sup>15</sup>. Sem o suporte da idéia de fraternidade, o deslocamento das marcações históricas que situavam os indivíduos em posições diferentes uns em relação aos outros somente conduziria em direção à igualdade se fosse possível conceber uma sociedade composta por homens interna e externamente agraciados pelos mesmos atributos, mesmos privilégios, pela mesma força ou um mesmo grau de inteligência e acuidade. É a suposição de uma impossibilidade. Uma vez livres das determinações sociais, os homens se servem de suas diferenças uns em relação aos outros, aproveitam da desigualdade pessoal que determina uma hierarquia de níveis – assim os mais fortes se impõem perante os mais fracos, os mais inteligentes perante os menos favorecidos intelectualmente e daí por diante. Nesse sentido, a liberdade parece ilusória, pois o indivíduo se desloca das barreiras socialmente traçadas que simbolizam toda a decadência e todo o mal da essência humana e se encontra no terreno das relações de poder pessoalmente configuradas. Este terreno das relações pessoais não é menos constrangedor que aquele das

<sup>14</sup> SIMMEL, Georg. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. op. cit., v. 2, p. 760.

<sup>15</sup> Idem. “O indivíduo e a liberdade”, op. cit., p. 111.

formas sociais niveladoras, ele oferece diferentes *proporções* de liberdade individual. Um indivíduo que adquire vantagem em relação aos outros tem mais condições de conquistar subseqüentes vantagens, numa progressão que muito distingue seu grau de liberdade daqueles que se encontram em subjugada desvantagem. É na trama das diferenças pessoais que a liberdade dos privilegiados se desenvolve “à custa da liberdade dos oprimidos”<sup>16</sup>. O que fica ilusório, então, é a existência de uma mesma medida de liberdade para todos os indivíduos da sociedade.

Trata-se, na realidade, de uma *antinomia* entre liberdade e igualdade. Enquanto a liberdade anseia pela insubordinação, a igualdade exige a subordinação a uma “norma universal”. O individualismo típico do século XVIII permaneceu cego a esta dificuldade e admitiu a liberdade em perfeita harmonia com a igualdade. Mas esta síntese foi desfeita pelo individualismo do século XIX. Depois de uma libertação dos indivíduos em relação às firmes correntes da corporação, da igreja e do estamento por nascimento, o movimento para a liberdade individual continua, mas assume a direção da *autonomia*, na qual os indivíduos anseiam se distinguir entre si. Encontra-se aí a forma da individualidade moderna que procura uma diferenciação que desfaz a fórmula anterior, sem, no entanto, romper com o impulso original de liberdade. A liberdade permanece como denominador comum entre as duas formas de individualidade, mas passa a se fundamentar no correlato oposto: a liberdade procura a *desigualdade*. Não se trata mais de uma desigualdade socialmente designada, mas sim da expressão de um ser único, distinto dos demais, uma desigualdade que surge como uma *lei interna*. “Durante toda época moderna”, diz Simmel, “temos a busca do indivíduo por si mesmo, por um ponto de solidez e ausência de dúvidas, o qual se torna tanto mais necessário quanto mais o horizonte prático e teórico e a complexidade da vida aumentam aceleradamente, tornando ainda mais urgente essa necessidade, a qual não pode ser encontrada em instâncias externas à própria alma”<sup>17</sup>. Isso traz para a relação entre o indivíduo e a sociedade um outro contorno. A busca de *si mesmo* assume as rédeas do movimento e atribui às relações interpessoais o estatuto de “estações” pelas quais o indivíduo passa nesse caminho. Os outros, aos quais o indivíduo se mantém ligado em ações recíprocas, permitem a comparação e a percepção de sua própria singularidade. E, na qualidade de singularidade, o indivíduo é uma expressão peculiar da humanidade que se percebe sozinho com suas próprias

<sup>16</sup> SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*, op. cit., p. 94.

<sup>17</sup> Idem. “O indivíduo e a liberdade”, op. cit., p. 112.

forças e é chamado a tornar realidade o próprio destino. Simmel remete a Schleiermacher na consideração de uma tarefa ética implicada em uma exigência de singularidade quando afirma que “sem dúvida, cada qual é uma síntese de forças constituídas universalmente, mas cada um trabalha e amolda esse material de uma forma peculiar, sendo a realização dessa singularidade, ou seja, o preenchimento de um espaço reservado, simultaneamente uma obrigação ética”<sup>18</sup>. Esta exigência de singularidade é a base de uma *visão de mundo* que encontra no romantismo a principal expressão da consciência que o homem do século XIX adquire de si mesmo. Enquanto Goethe representa o fundamento artístico desse mundo e Schleiermacher o metafísico, o romantismo buscou na realidade histórica a vivência do específico e do singular. Isso porque “a vida do romântico traduz, na protéica sucessão de oposições entre disposição e trabalho, convicção e sentimento, paralelismos da configuração social, em que cada qual, apenas pela diferença em relação aos outros, por meio da singularidade pessoal do seu ser e atividade, consegue extrair o sentido de sua existência”<sup>19</sup>. Pode-se dizer que o romantismo criou a face sentimental da vida em um mundo que se organiza e se desenvolve a partir da singularidade de cada indivíduo. Um mundo que, além da ampliação dos grupos sociais (adensamento demográfico e uma simultânea ligação entre diferentes grupos), vivencia a instauração da economia monetária (juntamente com a supremacia de seus símiles, a racionalidade e o cálculo) e a divisão do trabalho configurada num tipo especial de relações de interdependência (exigências de uma especialização funcional do homem). Juntamente com a liberdade individual, emergem novas formas de ação recíproca no interior de amplos grupos que se dispõem em uma complexa configuração de dependência mútua, onde o dinheiro, o intelecto e o cálculo atuam como principais mediadores. Talvez a mais forte característica dessas modalidades de relação social seja a *impessoalidade*, ingrediente fundamental para dissolver os firmes laços que ligam os indivíduos entre si e que limitam, em muito, a liberdade individual. Já foi dito que o individualismo do século XVIII não se deteve nas incongruências entre a liberdade e a igualdade que transparecem quando se tem em conta as implacáveis formas de dominação que se passam no interior das relações *pessoais*. Também já foi assinalado o modo como o século XIX dissolveu essa síntese e adotou a diferença como solo para a liberdade individual. A

---

<sup>18</sup> SIMMEL, Georg. “O indivíduo e a liberdade”, op. cit., p. 113.

<sup>19</sup> Idem, Ibidem, p. 114.

impessoalidade das relações entre os indivíduos contribui nessa direção, ela permite ao indivíduo exercer a liberdade de um modo mais pleno.

É interessante considerar um refinamento que Simmel oferece à noção de liberdade individual para abordar a importância da impessoalidade nas relações entre os indivíduos. Ele opera uma distinção entre a *liberdade negativa* e a *liberdade positiva*. A liberdade negativa assume seu sentido através da preposição *de*: liberdade de constrangimentos. A liberdade positiva está associada à preposição *para*: liberdade para assumir uma nova obrigação, ou seja, um novo compromisso. Compreendendo que o indivíduo somente realiza sua existência em ação recíproca com outros indivíduos, que essa reciprocidade contínua se estabelece através de formas que limitam a vida, ou seja, que envolvem algum tipo de tolhimento, podemos traçar uma progressão inerente ao sentido da liberdade. Em termos abstratos, podemos dizer que o indivíduo só atinge a magnitude de sua liberdade quando se torna livre *de* uma ligação *para* estabelecer uma nova. Isto porque a liberdade se dá no interior de um processo contínuo de ligar e desligar, como uma alternativa ininterrupta entre a estreiteza dos laços que colocam uns em relação de *dever* com os outros e a soltura destes laços que conduzem, inevitavelmente, a novas ligações. Através desse ponto de vista é possível perceber que

chamamos liberdade a algo que não é outra coisa mais que a troca de obrigações; ao aparecer uma nova obrigação em lugar de uma antiga, o que nós experimentamos, sobretudo, é o desaparecimento da antiga pressão, e como estamos livres dela, parece, a princípio, que somos livres em geral, até que o novo dever; que a princípio suportávamos com músculos frescos e por isso especialmente fortes, começa a fazer sentir seu peso com o cansaço destes, de forma que o mesmo processo de liberação que antes havia desembocado neste dever, agora trata de desfazer-se dele<sup>20</sup>.

Como se trata de uma alternativa entre extremos, Simmel considera uma gradação da liberdade que se baseia no tamanho da exigência que é assumida pelo outro ao qual o indivíduo está vinculado. Quanto maior a exigência, maior a intensidade e o nível de consciência com as quais o indivíduo se dedica a suas obrigações com este outro. Ele especifica esta forma de interação que se constitui entre a *exigência* e a *obrigação* de modo

---

<sup>20</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*. Granada: Comares, 2003. p. 343.

que a “toda obrigação que não se deriva de uma mera idéia corresponde para uma outra pessoa um direito de exigir”<sup>21</sup>. Isso repercute numa diferença do grau da liberdade que se evidencia de maneira gradual através das formas históricas de subordinação pertinentes às relações de trabalho. Em um extremo, existe a relação entre o *senhor* e o *escravo*, na qual o escravo aliena ao senhor a integridade de seu trabalho – o que se estende à integridade de sua individualidade. Esta forma de subordinação – a *escravidão* – vincula o menor grau de liberdade, uma vez que a obrigação diante do senhor compreende todas as forças do escravo<sup>22</sup>. Em situação intermediária, já se lançando no sentido de uma maior liberdade, está a relação entre o *senhor* e o *vassalo*. Na forma da *vassalagem*, a existência de uma alíquota de produção a ser paga ao senhor limita as exigências de prestações a apenas uma parte do trabalho do vassalo. Considerando que o vassalo produza o suficiente para pagar sua contribuição, a totalidade e o tipo de sua produção permanecem indiferentes ao senhor. Mesmo que seja às custas de atos de fiscalização e de medidas de cumprimento das obrigações, resta ao vassalo alguma quantidade de liberdade individual, uma vez que as exigências do senhor não ocupam todas as suas forças, as exigências se satisfazem através das alíquotas fixadas. No entanto, só é possível considerar a liberdade individual em seu sentido pleno quando a pessoa está totalmente desvinculada de seu produto. Situação que só é realizada na forma do *trabalho livre*, quando as exigências do senhor podem ser cumpridas através do pagamento em *dinheiro*. O dinheiro, equivalente universal de todas as coisas, proporciona a distinção entre a integridade da pessoa que produz e seu produto. Os conteúdos da produção já não interessam às exigências do senhor e o pagamento em dinheiro significa uma redenção das prestações pessoais, o que proporciona uma maior liberdade. Com isso se

---

<sup>21</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*. op. cit., p. 344.

<sup>22</sup> Gerges Bataille faz uma interessante reflexão a respeito da escravidão quando considerada pelo ponto de vista de uma relação recíproca entre senhor e escravo. Ele argumenta que “o escravo subjugado ao trabalho e tornado propriedade de um outro é uma *coisa*, da mesma forma que um animal de carga (...) todavia, o proprietário não fez somente uma *coisa*, uma mercadoria dessa propriedade: ninguém pode fazer uma *coisa* do próprio outro que um escravo é sem ao mesmo tempo se afastar daquilo que ele mesmo é intimamente, sem se dar os limites da *coisa*” isso porque “o escravo é uma *coisa* para o proprietário; ele aceita essa situação e a prefere à morte; e efetivamente perde, para si mesmo, uma parte de seu valor íntimo, pois não basta ser isso ou aquilo: é preciso sê-lo ao mesmo tempo para outrem. Da mesma forma, o proprietário deixou de ser, para o escravo, seu semelhante, ele está profundamente separado dele: mesmo se seus pares continuam a ver nele um homem, se ele é sempre um homem para outrem, doravante ele está em um mundo onde um homem pode ser apenas uma *coisa*”. É importante notar que o termo *coisa* é grifado pelo autor a partir do momento que ele o define como um *objeto* que é da mesma natureza que o *sujeito*. A *objetificação* que se estende ao senhor só pode ser compreendida quando se considera que, mesmo na escravidão a relação é sempre recíproca. Ver BATAILLE, Georges. *A parte maldita*. Rio de Janeiro: Imago, 1975, p. 94.

pode avaliar que “a altura maior que pode alcançar a liberdade pessoal se dá com a transformação dos deveres do vassalo em um pagamento em dinheiro que o senhor é obrigado a admitir”<sup>23</sup>. Mesmo em se tratando de relações de subordinação é importante observar que, na coerência do pensamento de Simmel, as relações sempre são *recíprocas*, o que equivale a dizer que a redenção provocada pelo pagamento em dinheiro reside em ambas as partes, ela se estende às duas pessoas envolvidas<sup>24</sup>.

Esta discussão reflete a importância da economia monetária para a liberdade individual. A complexificação progressiva da técnica nos meios de produção e a intensificação da divisão do trabalho fazem com que um número cada vez maior de pessoas esteja em relação de dependência mútua<sup>25</sup>. Cada indivíduo participa como um elo no interior das relações de interdependência exercendo uma função específica e exigindo de sua individualidade como um todo apenas alguns traços, aqueles que lhe garantem o exercício de sua função. Este tipo especial de configuração das relações de interdependência deixa margem para um máximo de liberdade a todos os outros traços que, em conjunto, constituem a singularidade do indivíduo. É uma lógica que obedece aos seguintes termos: “a divisão moderna do trabalho aumenta o número de dependências na mesma medida em que faz desaparecer as personalidades por trás de suas funções, porque unicamente permite a ação de uma parte das mesmas, excluindo por completo as outras cuja conjunção é precisamente o que dá lugar a uma personalidade”<sup>26</sup>. Ou seja, a dependência mútua e abstrata que despersonaliza as relações humanas é favorável à liberdade individual que se estende ao desenvolvimento da individualidade. Estas duas tendências são dois lados de um mesmo processo articulados pelo binômio *liberdade/engajamento*. A multiplicidade de relações de dependência suprime a

---

<sup>23</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofía del dinero*, op. cit., p. 348.

<sup>24</sup> Simmel faz uma discussão sobre o aspecto sociológico das relações de subordinação onde se exime de uma análise moral e observa o caráter de sociação que vincula uma ação recíproca na medida em que sempre resta alguma margem de liberdade pessoal para o subordinado. Ele argumenta que “mesmo nos casos de subordinação mais opressivos e cruéis, ainda existe uma considerável medida de liberdade pessoal” e que “a relação de superordenação/subordinação só destrói a liberdade do subordinado em caso de violação física direta”. Ou seja, salvo em casos extremos, a interação é mutuamente determinada. Ver SIMMEL, Georg. “Superordenação e subordinação”. In: MORAES FILHO, Evaristo. (Org.). *Georg Simmel: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983, p. 108.

<sup>25</sup> Neste ponto, Simmel dialoga com a formulação de Durkheim sobre a passagem de uma “solidariedade mecânica” para uma “solidariedade orgânica”. Ele admite que a divisão social do trabalho estabelece relações de interdependência, no entanto, não se serve da metáfora orgânica tal como o faz Durkheim – metáfora que considera o princípio de uma funcionalidade homeostática a favor do todo. A perspectiva de Simmel toma outra direção, se dedica a observar a formação da individualidade singular no interior deste processo.

<sup>26</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofía del dinero*, op. cit., p. 362.

personalidade destas relações e, com ela, o caráter insubstituível próprio das relações estritamente pessoais. Dito de outro modo, a impessoalidade nas relações de dependência mútua, no âmbito da economia monetária, transfere as prestações recíprocas para uma objetividade unilateral, especializada, que pode ser realizada por um número indefinido de outros indivíduos independentemente de suas características pessoais. Enquanto as exigências da totalidade da sociedade se restringem a apenas uma parte objetiva das forças individuais elas deixam margem para uma maior independência interior. Simmel pondera que “independência” é algo diferente de “não-dependência”. A independência exige seu contrário – a dependência – para que possa se realizar enquanto tal. O significado da independência neste contexto está referido a uma configuração específica de relações de dependência, aquela que exige do indivíduo apenas uma parte objetiva de suas prestações. Considerando que

a liberdade é o desenvolvimento da individualidade e a convicção de ampliar o núcleo de nosso Eu por meio de toda vontade e sentimento individuais, em tal caso, aquela não pode aparecer aqui como mera ausência de relações, senão, precisamente, como uma relação muito determinada com os demais. Estes demais não de estar ali e não de se perceber, a fim de que nos possamos ser indiferentes. A liberdade individual não é um atributo puramente interior do indivíduo isolado, senão uma manifestação correlativa que perde seu sentido quando não encontra contra-partida<sup>27</sup>.

Os indivíduos das grandes cidades são o exemplo claro desta relação de independência que suporta a liberdade individual. Enquanto alguém que vive isolado – seja na selva, seja em uma ilha – pode ser considerado como alguém não-dependente, o indivíduo que vive nas grandes cidades pode ser tratado como independente da vontade dos outros. Nas grandes cidades, cada indivíduo precisa de um número considerável de outros indivíduos – como provedores, trabalhadores ou colaboradores – sem os quais estaria desamparado. No entanto, as relações que estabelecem o vínculo entre estes indivíduos são relações que exigem apenas um vínculo objetivo que se realiza por meio do dinheiro. Deste modo, as relações de dependência mútua prescindem de uma pessoa concreta, pois exigem apenas uma prestação objetiva que pode ser monetariamente calculável, tornando intercambiáveis as individualidades que podem oferecer estas prestações. O sentido disto abrange a propriedade que o dinheiro tem de fazer com que o

---

<sup>27</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofía del dinero*, op. cit., p. 365.

vínculo do indivíduo com o grupo se dê por meio de uma abstração, isto porque o dinheiro permite que as relações entre um indivíduo e os outros repitam as formas das relações entre as pessoas e as coisas. Na economia monetária, o rápido aumento de mercadorias repercute em uma depreciação das coisas isoladas, tornando-as facilmente substituíveis. Ao mesmo tempo, o aumento da cultura que está vinculada às objetividades produzidas pelos homens faz com que as pessoas se tornem dependentes de um número cada vez maior de objetos. Simmel enfatiza que quando o indivíduo se relaciona com as pessoas através das mesmas formas como são estabelecidas as relações com as coisas, a mesma lógica de desenvolvimento se apresenta em duas direções: por um lado, a ampliação da função objetiva de uma totalidade de relações de dependência e, por outro, uma indiferença à singularidade e à individualidade que ampliam sua margem de liberdade.

## Subjetividade

A ampliação da margem de liberdade individual que está associada a uma objetivação das formas de ação recíproca que se tornam cada vez mais impessoais – na medida em que admitem uma mediação abstrata, quantitativamente calculável – nos ajuda a compreender como a relação entre o indivíduo e a sociedade alcança os contornos de uma cisão expressa pela separação entre o *sujeito* e o *objeto*. Isso significa dizer que quanto mais as potências da natureza e tudo aquilo que é exterior se apresentam de modo objetivo e codificado, regidos pelas próprias leis, mais se acentuam o *ser para si* e a liberdade pessoal, uma liberdade interna que proporciona a dedicação da subjetividade a si mesma. A noção de *subjetividade* aparece aqui lado a lado com idéia de individualidade singular enquanto desenvolvimento de uma representação da liberdade que se ancora sobre um ponto de solidez que o indivíduo busca em si mesmo como expressão de sua singularidade. Nesse sentido, o princípio da subjetividade está em plena conexão com a representação da liberdade. É possível reconhecer essa conexão considerando que “a unidade de elementos psíquicos, sua concentração em um só ponto e o caráter insubstituível da essência, em resumo, tudo o que chamamos personalidade implica, também, a independência e exclusão de todo o exterior, o desenvolvimento de acordo, exclusivamente, com as leis da própria essência ao que chamamos liberdade”<sup>1</sup>. Tanto a subjetividade quanto a liberdade são conceitos que implicam um ponto último e profundo da essência individual que se enfrenta com aquilo que é objetivo, exterior e sensorial. Ambos os conceitos aparecem como a expressão de um posicionamento frente ao mundo que, além de manifestar uma aspiração de tomada de posição, manifesta também uma busca de conciliação com ele. São conceitos que não se desenvolvem unicamente na direção de uma ruptura, de uma separação; eles exigem a presença dos conteúdos do mundo e o engajamento com eles para que possam se formar. Como já vimos a respeito da liberdade individual – que somente alcança sua plenitude quando o desvencilhar de um laço conduz a um novo laço – também a subjetividade convoca uma maior exatidão e clareza a respeito das leis da natureza e da ordem objetiva das coisas para poder se desenvolver. Isso significa dizer que o sujeito e o objeto nascem em um mesmo ato, em um

---

<sup>1</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*. Granada: Comares, 2003. p. 370.

---

condicionamento recíproco; que não existe sujeito em si, nem objeto em si, que ambos existem somente um em relação ao outro e essa relação se constitui a partir da diferenciação entre eles. Assim, o ponto de partida para pensar a noção de subjetividade se coloca na *diferenciação* entre o sujeito e o objeto. Uma diferenciação que não pode ser tomada como algo desde sempre dado, tanto em termos abstratos quanto em termos históricos.

Simmel remete a um estado de indiferenciação que antecede a diferenciação entre o sujeito e o objeto, considerando que existe uma enorme gama de coisas em relação às quais não há a tomada de distância necessária para que se adquira o conhecimento a seu respeito, coisas que são assimiladas como uma extensão indiferenciada de nós mesmos. Ele afirma que “na realidade, a vida espiritual começa em um estado de indiferenciação no qual o *Eu* e seus objetos jazem indiferenciados, no qual as impressões e as representações preenchem a consciência sem que o portador destes conteúdos tenha se separado deles”<sup>2</sup>. Este estado de indiferenciação no qual o sujeito e o objeto estão misturados pode ser encontrado na criança recém nascida que sorve o leite da mãe em simples plenitude sem que ainda possa reconhecer a si mesma como algo distinto do objeto que lhe satisfaz. Somente em algum momento posterior o sujeito se separa dos conteúdos que possui, tomando uma distância que permite e supõe o conhecimento do objeto. Essa separação que transpõe um estado de indiferenciação e alcança um estado de diferenciação entre sujeito e objeto exige que o homem esteja a uma distância mínima necessária dos conteúdos do mundo para ter consciência de si mesmo como um sujeito diante do qual o mundo se encontra na qualidade de objeto. A consciência ocupa o lugar entre eles, ora como o conteúdo de uma representação, ora como o conteúdo de uma realidade objetiva. A consciência permite que os conteúdos do mundo sejam pensados segundo suas próprias determinações e conexões, mas a representação que o homem faz desses conteúdos é uma construção subjetiva de conjuntos objetivos que são, em si mesmos, indiferentes ao fato de serem apreendidos e compreendidos enquanto tal. Considerando que os conteúdos objetivos possuem suas próprias determinações e conexões, é preciso levar em conta que eles independem da maneira como a representação os assimila. Isso proporciona uma permanente dissociação entre a representação e os conteúdos objetivos de maneira que “o conteúdo de uma representação não coincide com a representação de um conteúdo”<sup>3</sup>. Trata-se de um processo de interação entre a consciência que o homem adquire dos atributos do mundo

---

<sup>2</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*. op. cit., p. 13.

<sup>3</sup> Idem, *Ibidem*, p. 16.

e as características intrínsecas destes mesmos atributos. É nesse processo que o homem toma consciência de si mesmo como um *Eu* fora do qual estão os objetos. Uma lógica que abrange o próprio sujeito em sua interioridade, pois, a consciência de ser um sujeito é também uma objetivação: o *Eu* pode observar a si mesmo, pode se conhecer e julgar a si próprio como a qualquer outro objeto. Isso significa uma cisão dentro da unidade do *Eu* em um “*Eu-sujeito pensante*” e um “*Eu-objeto pensado*”<sup>4</sup> que interagem reciprocamente sem que a unidade seja abalada, ao contrário, é neste jogo interior que o *Eu* toma consciência da unidade como sua configuração, uma unidade diante da qual todo o mundo se encontra na qualidade de objeto. A partir de então o sujeito se posiciona e busca uma conciliação com o mundo objetivo, através de uma relação que possui no distanciamento consciente sua especificidade. De acordo com Simmel, “deste modo é como o ser humano realiza a forma fundamental de sua relação com o mundo, sua compreensão deste, na medida em que é consciente e diz Eu de si mesmo”<sup>5</sup>. E da mesma maneira que a diferenciação entre o sujeito e o objeto coincide com um momento no qual a criança pode chamar a si mesma de *Eu* e proceder a uma observação menos rudimentar da vida que está fora de si mesma, também a história apresenta um processo de aprofundamento do conceito de *Eu* que se acresce à idéia de liberdade. Esse processo acompanha o desenvolvimento da individualidade enquanto o homem já não experimenta uma relação de continuidade com a natureza, com o cosmos e com a divindade e passa a ter uma compreensão mais precisa da objetividade da vida que lhe é exterior.

Nesses termos, o ímpeto de liberdade que se manifesta no Ocidente desde o século XVIII efetua um movimento ainda mais amplo, traçado pela passagem de uma situação de indiferenciação entre os planos internos e externos da existência para uma situação de diferenciação que exige duas representações que são correlatas: uma representação daquilo que aparece como sendo a objetividade das coisas e uma representação da subjetividade do indivíduo singular. Para Simmel, essa diferenciação, representada pela separação entre o

---

<sup>4</sup> Essas expressões foram retiradas da tradução do original em alemão para o espanhol. Na tradução francesa elas aparecem da seguinte forma: “Eu sujeito fonte de representação” e “Eu objeto representado”. A utilização do termo “representação” coloca em relevo a dissociação entre “o conteúdo da representação e a representação do conteúdo” também na esfera do “Eu”. Além disso, expressa mais fielmente o diálogo que Simmel estabelece com Kant nesse momento de sua obra. A opção por utilizar as expressões conforme elas aparecem na tradução espanhola foi feita pela coerência com os outros trechos citados da mesma edição. A versão em francês pode ser encontrada em: SIMMEL, Georg. *Philosophie de l'argent*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.

<sup>5</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofía del dinero*, op. cit., p. 15.

---

sujeito e o objeto e a autonomia que cada um adquire constitui a grande contradição da época moderna, conforme expresso no seguinte trecho:

Se a sociologia quisesse formular a contradição da época moderna, especialmente em oposição à época medieval, então poderia tentar como se segue: Na Idade Média, o homem encontrava-se encadeado numa relação com uma comunidade ou com uma propriedade feudal, com uma associação, ou com uma corporação; sua personalidade era incorporada nos círculos de interesse práticos ou sociais. O caráter destes círculos era formado pelas pessoas que os constituíam de maneira imediata. Esta unidade foi destruída pela época moderna. Por um lado, ela possibilitou a autonomia da personalidade e deu a ela uma liberdade de movimentos interna e externa incomensurável. E deu, por outro lado, em compensação, um caráter objetivado incomensurável aos conteúdos práticos de vida. Na técnica, nas organizações de cada tipo, nas empresas e nas profissões impõe-se cada vez mais o domínio das próprias leis das coisas, que separam tudo isso das nuances de personalidades singulares – como, tendencialmente, a nossa imagem da natureza perde mais e mais os traços humanos em favor de uma legislação objetiva. Assim, a época moderna conseguiu separar e autonomizar o sujeito e o objeto, para que ambos realizassem o próprio desenvolvimento de forma mais pura e rica<sup>6</sup>.

É claro que a passagem de uma situação de indiferenciação para uma situação de diferenciação transcorre durante um longo período de tempo. É possível perceber um progressivo distanciamento entre a ordem objetiva das coisas e a subjetividade do indivíduo singular presentes numa definição cada vez mais clara e exata da natureza submetida a suas próprias leis e das necessidades objetivas do acontecer. Uma definição que também acentua de modo cada vez mais intenso a compreensão que o homem tem de si mesmo como indivíduo livre, independente, capaz de se dedicar a si mesmo. São elaborações que, no pensamento ocidental, correm paralelas e possuem a tendência de se aprofundar. Isso significa dizer que “quaisquer que sejam as dificuldades que a metafísica encontra na relação entre a determinação objetiva das coisas e a liberdade subjetiva do indivíduo, em sua qualidade de conteúdos culturais, suas explicações vão paralelas e as profundidades de uma parecem exigir

---

<sup>6</sup> SIMMEL, Georg. “O dinheiro na cultura moderna”. In: SOUZA, J. & OËLZE, B. (Orgs.) *Simmel e a modernidade*. 2.ed., Brasília: UnB, 2005. p.23.

as da outra, com o fim de preservar o equilíbrio da vida”<sup>7</sup>. Este paralelismo que aprofunda a autonomia tanto da vida objetiva quanto da vida subjetiva não se esgota no mundo do pensamento, ele se manifesta no mundo prático, onde o *elemento pessoal* se encontra cada vez mais separado de seus *produtos*. É um processo que pode ser identificado nas relações de trabalho. Como foi dito, a passagem de uma relação de escravidão para uma relação de trabalho livre e assalariado é acompanhada de um movimento de separação entre a integridade do indivíduo que produz e seus produtos. Vale lembrar que o dinheiro é decisivo nessa dissociação, uma vez que cumpre o papel de mediador abstrato e equivalente universal de todas as coisas. Também a especialização do trabalho que exige apenas uma parte das forças produtivas do indivíduo – aquela necessária para cumprir sua função dentro de uma totalidade – opera uma inadequação entre o produtor e seu produto. Isso a ponto de romper totalmente a conexão entre a força criativa do sujeito e o objeto final de sua produção. O produto do trabalho adquire significado no interior de uma totalidade da qual cada indivíduo é apenas uma parte. Quanto mais aumenta a especialização do trabalho, menos se encontra nos produtos a expressão ou o reflexo de uma subjetividade. Por outro lado, a unidade de qualquer objeto deixa de refletir uma unidade subjetiva. O objeto não representa a imagem do *Eu*, perde seu sentido de espelho que reflete a projeção da imagem que o sujeito forma de si mesmo. Em seu caráter anônimo e puramente objetivo os produtos já não parecem ligados à gênese subjetiva. O “produto muito especializado”, diz Simmel, “tem seu conceito vinculado a outros produtos, só encontrando sua significação própria na relação com eles”<sup>8</sup>. Desse modo, cada produto se revela à percepção como “um objeto autocentrado, com leis de movimento próprias, cujo caráter é estranho ao próprio sujeito produtor”<sup>9</sup>.

A separação entre o sujeito que produz e o objeto de sua produção é apenas a vertente econômica de um processo histórico da *cultura* ocidental. A transformação da economia da escravidão em uma economia do trabalho livre, assalariado e especializado expressa mudanças na forma de organização do trabalho. Cada forma dessa organização, seja ela qual for, manifesta os limites nos quais se aloja a vida produtiva de um tempo. Por sua vez, a transformação desses modos de organização remete a um conflito mais profundo que transcorre entre o dinamismo da *vida* e a rigidez das *formas*. Sempre que uma modalidade

<sup>7</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*, op. cit., p. 371.

<sup>8</sup> SIMMEL, Georg. “A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva”. In: SOUZA, J. & OËLZE, B. (Orgs.) *Simmel e a modernidade*. 2.ed., Brasília: UnB, 2005. p. 53.

<sup>9</sup> Idem, *Ibidem*, p. 55.

estável já não pode exprimir a vida das forças econômicas, essa modalidade começa a ser pulverizada, seja de modo mais lento ou mais intenso. Quanto maior é o constrangimento exercido pela forma vigente, mais vigoroso é o conflito que deforma seus limites no sentido de estabelecer, em seu lugar, um outro modo de produção mais apropriado às forças do momento. Enquanto a vida pressiona para uma superação das formas que a constroem, somente alcança realidade social quando assume uma nova forma. Trata-se de um conflito inconciliável entre a vida e as formas que, para muito além do domínio econômico, constitui a dinâmica própria da *cultura* como um todo. A cultura, nesse sentido, pode ser entendida como uma contínua tentativa de solucionar uma questão insolúvel. Ela existe ali onde o profundo estranhamento entre o *sujeito* e o *objeto* pode ser minorado, ali onde certas fusões são admitidas. É no âmbito da cultura que se estabelece um infindável processo entre o sujeito e o objeto, um processo que procura uma conciliação. Nas noções correlatas de sujeito e objeto onde “cada um só encontra seu sentido no outro, já há a nostalgia e a antecipação de uma superação deste último e rígido dualismo”<sup>10</sup>. No entanto, superar este dualismo é sempre uma tarefa inconclusa, uma vez que existe esta substancial discrepância entre a vida e as formas que coloca, de um lado, o dinamismo e a criatividade da vida e, de outro, a firmeza e a estabilidade de seus produtos. As formas nas quais o movimento criativo encontra sua expressão, ou melhor, as formas que conferem realidade social à potência da vida, têm a propriedade de serem firmes, estáveis. Uma vez criadas, abandonam o ritmo sem descanso da vida com seus avanços e recuos, sua fluida instabilidade. De tal modo que “contraposto à vida vibrante e infatigável da alma criadora, que se desenvolve sem limites, está seu produto fixo, idealmente irremovível, que retroativamente fixa, de um modo inquietante, aquela vivacidade e a imobiliza; freqüentemente é como se a mobilidade criadora da alma morresse em seu próprio produto”<sup>11</sup>. Dessa maneira, todas as figuras nas quais a vida encontra sua expressão, sejam as obras de arte, sejam as religiões ou os conhecimentos científicos, sejam as leis civis ou as técnicas, permanecem em uma exterioridade durável que se opõe ao dinamismo da vida. Mas a vida prossegue em seu curso ininterrupto e se encontra em cada conteúdo onde cria novas formas de existência. É assim que a vida se coloca em contradição com a duração estável das formas e, em ritmo e intensidade variáveis, mina as antigas figuras culturais tão logo novas formas possam substituí-las. Segundo Simmel, este conflito fundamental é o que

---

<sup>10</sup> SIMMEL, Georg. “O conceito e a tragédia da cultura”. op. cit., p. 81.

<sup>11</sup> Idem, Ibidem, p. 82.

oferece à cultura uma história propriamente dita. Ele representa o “processo profundo” da história da cultura, no qual

a vida, em razão de sua natureza de inquietude, de desenvolvimento, de fluxo contínuo, está em constante conflito com seus próprios produtos que uma vez estabilizados não lhe acompanham; mas já que ela não pode encontrar sua própria existência exterior senão nas formas, quaisquer que elas sejam, esse processo se apresenta, de uma maneira que nós podemos ver e nomear, como a eliminação da forma antiga por uma forma nova<sup>12</sup>.

Persiste uma desavença que não se restringe a uma ou outra forma que pareçam inadequadas à vida do momento. É como se a vida constantemente ressentisse as formas em geral como algo que lhe é imposto. A vida deseja fluir de sua própria força, encontrar por si o seu lugar. A experiência de desconstrução das formas herdadas é levada a um último termo quando o *princípio da forma* é esvaziado. Quando os conhecimentos, os valores e todas as outras figuras culturais aparecem como um solo esgotado, um solo recoberto por uma anterior fecundidade de vida que ali se exauriu. Tal depreciação das formas transmitidas obedece ao impulso criativo da vida. É fato que a amplitude desse impulso pode impedi-lo de se concentrar na criação de novas formas e isso se reflete em uma certa deficiência em seu movimento<sup>13</sup>. Combater a forma pelo simples fato de que se trata de uma forma transfere o processo profundo da história cultural para um outro curso. Esse processo deixa de se situar no “conflito de uma nova forma contra uma antiga”, e ocupa o lugar “onde, em todos os domínios possíveis, a vida se insurgiu contra o dever de se desenvolver nas formas, quaisquer que elas sejam”<sup>14</sup>. Essa nova direção do processo conduz o fluxo da história ocidental para um estado que tantas vezes se lamenta como sendo a *ausência de forma* da cultura moderna.

---

<sup>12</sup> SIMMEL, Georg. *Philosophie de la modernité/II*. Paris: Payot, 1990. p. 230.

<sup>13</sup> Este movimento de destruição das formas herdadas sem que novas formas tenham sido criadas em seu lugar é discutido em um interessante texto de Jean Duvignaud sobre a *transição* da Idade Média para a Modernidade. A ênfase dada ao termo *transição* decorre da abordagem que observa o cruzamento de dois modos de civilização durante um longo período de tempo nas proximidades do século XV. Enquanto a Idade Média se esvaziava de sua substância vital, mantinha seus valores. As normas que acompanhariam a emergência da economia capitalista ainda não haviam se formado. Duvignaud elabora todo o seu argumento com referência à arte barroca, dizendo que “não é de um enlouquecimento diante da cultura em geral que testemunha isso que nós chamamos barroco, mas de uma desordem do homem privado de sua cultura tradicional e que tortura as formas que esta deixa a ele como legado sem poder ainda conceber as novidades nem inventar as formas desconhecidas”. Ver DUVIGNAUD, Jean. *Fêtes e civilisations*. Paris: Scarabée & Co, 1984. p. 130.

<sup>14</sup> SIMMEL, Georg. *Philosophie de la modernité/II*, op. cit., p. 233.

Precisamente, isso significa dizer que a partir de um determinado momento não mais existe uma idéia global da cultura. A modernidade deixou de viver sobre um conceito comum a todos os domínios da vida, “contrariamente à Idade Média, com seu ideal eclesiástico do cristianismo, à Renascença, com a reconquista da natureza como um valor independente de sua legitimação pelas forças transcendentais, aos Iluministas do século XVIII, que viviam pela idéia da felicidade universal dos homens graças à dominação da razão”<sup>15</sup>. Mesmo naqueles domínios – na arte, na filosofia, na religião, na ciência – onde se poderia buscar a configuração de um novo conceito em torno do qual a cultura se manifestasse de maneira global, o que se encontra é um montante de idéias demasiadamente heterogêneas para permitir uma unificação. O impulso criativo da vida culminou em romper com a unidade cultural. As novas formas são configuradas em um complexo de domínios especializados e irredutíveis entre si.

Essa direção do processo histórico que atinge, na modernidade, um estado de *fragmentação* cultural implica em importantes repercussões para a vida dos indivíduos. As formulações de Simmel a esse respeito possuem muitos pontos de aproximação – e outros de distanciamento – em relação à interpretação de Max Weber sobre a cultura moderna<sup>16</sup>. Enquanto Simmel observa a *cultura* através da interação entre a *vida* e as *formas* sociais como um todo, compreendendo sua fragmentação como uma ruptura provocada pela desconstrução das formas herdadas, Weber estabelece uma ênfase *ética* e discute o *processo de racionalização* do Ocidente que rompe com os modos de orientação baseados em valores absolutos<sup>17</sup>. Esse processo é tratado em termos de um “desencantamento do mundo”, uma ruptura com a magia que se acresce de uma ruptura com a ética, com a crença em um valor intrínseco da ação como um valor absoluto, inquestionável. “O destino de nossos tempos”, ele diz, “é caracterizado pela racionalização e intelectualização e, acima de tudo, pelo

<sup>15</sup> SIMMEL, Georg. *Philosophie de la modernité/II*, op. cit., p. 238.

<sup>16</sup> É possível notar um efetivo diálogo entre os dois autores. Considerando a estreita relação pessoal entre eles, não seria absurdo inferir que muito conversaram entre si. Sobre a relação entre Weber e Simmel ver MORAES FILHO, Evaristo de. “Formalismo sociológico e a teoria do conflito”. In: MORAES FILHO, Evaristo. (Org.). *Georg Simmel: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

<sup>17</sup> Max Weber se pergunta sobre a especificidade da combinação de fatores que surge na história ocidental na forma de “fenômenos culturais dotados (como queremos crer) de um desenvolvimento universal em seu valor e significado” e nos indica a racionalidade como a base comum aos mais diversos processos distintivos da modernidade. Ou seja, diferente de outros modos de civilização, no Ocidente, a partir de um certo momento, a ciência, as artes, a música, a arquitetura, a literatura, o direito, o Estado e a economia capitalista assumiram por base de seu desenvolvimento o cálculo e a racionalidade. Ele se dispõe a buscar na ética do protestantismo ascético a capacidade e a disposição dos homens em adotar certas condutas racionais. Ver WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo moderno*. 2.ed. São Paulo: Pioneira. 2003. p. 7, Introdução.

‘desencantamento do mundo’. Precisamente os valores últimos e mais sublimes retiram-se da vida pública”<sup>18</sup>. Desvinculada dos códigos éticos de orientação da conduta, a ação nesse mundo desencantado é orientada por interesses e regras. O curso desse processo de racionalização se manifesta em uma diferenciação dos setores da vida, cada qual possuindo uma legalidade própria, de modo que “estamos colocados em várias esferas da vida, cada qual governada por leis diferentes”<sup>19</sup>. Esferas delimitadas de ação que possuem valor independente, caracterizando o que Weber denomina como “politeísmo de valores”. E “as várias esferas de valor do mundo estão em conflito inconciliável entre si”<sup>20</sup>. Uma importante consequência que ele identifica nesse processo onde as várias esferas da vida substituem a possibilidade de uma totalidade ética é a experiência subjetiva de perda de sentido. Diante de um mundo fragmentado, onde os cursos objetivados de ação tornam-se autônomos e assumem uma lógica própria que orienta a vida, o homem comum se torna um ser passivo em sua rotina, conduzido por “deuses impessoais”. Mas, se o homem comum, em sua vida cotidiana, adota uma posição passiva diante desse mundo, Weber apresenta uma perspectiva pela qual o indivíduo assume uma postura e pode alcançar algum nível de dignidade na condução autêntica da vida. Isso implica em uma tomada de consciência de que a experiência de vida está fadada à fragmentação, o que significa compreender que junto a qualquer ação sempre existe renúncia. É que a seleção de valores definitivos em meio à pluralidade de valores conflitantes pressupõe uma escolha. Ou seja, uma tomada de consciência que condiciona reciprocamente ação e renúncia aparece como única forma capaz de dotar a vida no mundo com sentido e força moral. É uma tarefa individual e solitária de atribuir significado a um mundo objetivo e impessoal condizente com a *ética da singularidade* indicada por Simmel no individualismo do século XIX, quando atribui a Schleiermacher a identificação de uma exigência de que cada indivíduo preencha um espaço que lhe é reservado trabalhando os conteúdos do mundo de maneira peculiar. Para Weber, essa tarefa se cumpre na medida em que os indivíduos organizam suas vidas em torno de um objetivo final, o que requer um firme compromisso com as próprias convicções, autocontrole, concentração de esforços e renúncia às paixões que obscurecem e desviam. A renúncia e o autocontrole são tratados por ele em termos de “vocação”, uma noção secularizada de vocação, desprovida de seu sentido

<sup>18</sup> WEBER, Max. “Ciência como vocação”. In: MILLS, W. & GERTH, H. (Orgs). *Weber – Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982. p. 182.

<sup>19</sup> Idem. “Política como vocação”. op.cit., p. 147.

<sup>20</sup> Idem. “Ciência como vocação”, op. cit., p. 174.

religioso, mas que conserva o componente emocional acrescido do conhecimento da realidade e da ética individualista<sup>21</sup>. Ao tratar da vida política como uma vocação, Weber declara que “a força da personalidade política significa, em primeiro lugar, a posse das qualidades de paixão, responsabilidade e proporção”<sup>22</sup>. A paixão, nesse sentido, é o sentimento de uma dedicação a uma causa suprapessoal e o desafio de fundir essa paixão ao senso de proporção requer domínio das emoções<sup>23</sup>. Assim como o político, o cientista por vocação possui, além do senso de responsabilidade que lhe garante o distanciamento em relação a si mesmo, a propriedade da dedicação apaixonada à tarefa “pois nada é digno do homem como homem, a menos que ele possa empenhar-se na sua realização com dedicação apaixonada”<sup>24</sup>. O cientista encontra na especialização a condição dessa dignidade. A propósito, Weber considera que “uma realização verdadeiramente definitiva e boa é, hoje, sempre uma realização especializada”<sup>25</sup>. Nesse ponto, a interpretação de Simmel toma uma direção completamente diferente. Isso porque ele considera que a especialização conduz os indivíduos por conteúdos unilaterais do mundo. De modo que pode-se dizer que um indivíduo possui formação artística, religiosa, filosófica, etc., sendo que cada qual requer apenas o aperfeiçoamento de uma parte das forças subjetivas. Ele avalia que “um avanço grande no sentido de uma busca unilateral com muita frequência significa a morte para a personalidade do indivíduo”<sup>26</sup>. Isso porque reduz o homem a uma pequena parte de sua totalidade e acaba por transformá-lo em um mero elo de uma enorme organização de coisas. É a contra-mão do movimento de *cultivação* da individualidade singular que se serve da liberdade proporcionada tanto pela ampliação das relações de dependência mútua, quanto pelo aumento da função objetiva da totalidade dessas relações. Enquanto elemento na conexão de um todo, a existência do indivíduo recebe sua força e seu sentido exclusivamente desse todo; enquanto individualidade singular, o homem é dirigido pela lei de sua própria essência.

Talvez o ponto que dissocia o pensamento dos dois autores em relação ao posicionamento do sujeito diante de um mundo fragmentado – de maneira que um identifica a

---

<sup>21</sup> Esta definição de *vocação* que implica uma ética individualista é discutida por Jessé Souza em: SOUZA, Jessé. *Patologias da modernidade – um diálogo entre Habermas e Weber*. São Paulo: Anablume, 1997.

<sup>22</sup> WEBER, Max. “Política como vocação”, op. cit., p. 139.

<sup>23</sup> Uma discussão sobre esta ambígua fusão entre paixão e controle das emoções pode ser encontrada em DIGGINS, P. *Max Weber: a política e o espírito da tragédia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

<sup>24</sup> WEBER, Max. “Ciência como vocação”, op. cit., p. 161.

<sup>25</sup> Idem, *Ibidem*, p. 160.

<sup>26</sup> SIMMEL, Georg. “A metrópole e a vida mental”. In: VELHO, Otávio G. (Org.) *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. p. 23.

especialização como condição de dignidade e o outro como impedimento – possa ser encontrado no tema da *racionalidade*. Weber favorece as esferas mais racionais da vida. Para ele, a seleção de valores definitivos em meio à pluralidade de valores conflitantes envolve uma antecipação de possíveis conseqüências, uma avaliação dos meios que podem conduzir às finalidades previstas. Chega a ser evidente a existência de uma hierarquia – no que diz respeito à produção de sentido – entre os quatro tipos de ação “conceitualmente puros” formulados por ele<sup>27</sup>. Em relação à grande maioria das ações cotidianas habituais, a ação determinada de forma tradicional é categorizada “do mesmo modo que a imitação puramente reativa”, é uma ação que “encontra-se por completo no limite e muitas vezes além daquilo que se pode chamar, em geral, ação orientada ‘pelo sentido’. Pois freqüentemente não passa de uma reação surda a estímulos habituais que decorre na direção da atitude arraigada”. A tomada de consciência desse tipo de comportamento tradicional conduz ao segundo tipo de ação que é aquela determinada de modo afetivo, emocional, ainda considerada “no limite ou além daquilo que é ação conscientemente orientada ‘pelo sentido’; pode ser uma reação desenfreada a um estímulo não cotidiano”. No caso da ação condicionada afetivamente aparecer como uma descarga consciente do estado emocional trata-se de uma “sublimação” que é o caminho para a racionalização característica do terceiro tipo de ação: a ação racional referente a valores, que se distingue da ação afetiva pela elaboração consciente dos objetivos últimos e pela “orientação *consequente* e planejada com referência a estes”. Mas, referida em valores, é ainda uma ação que se presta à convicção de um mandamento dirigido ao indivíduo, exterior a ele. O princípio que orienta essa categorização das ações é o de que “‘sentido’ é o sentido subjetivamente visado” e somente o quarto tipo de ação, a ação racional referente a fins, que pondera tanto os meios em relação aos fins quanto os diferentes fins possíveis, é capaz de construir sentido. Isso exclui não somente o tipo de ação afetivamente motivada, como, por exemplo, uma “necessidade atual de vingança, de gozo, de entrega, de felicidade contemplativa”, mas também o tipo de ação orientada pelo belo. Lembrando que a “racionalidade absoluta referente a fins é essencialmente um caso limite construído”<sup>28</sup>, a

<sup>27</sup> Quando apresenta os quatro diferentes tipos de ação, Weber deixa claro que “só muito raramente a ação, e particularmente a ação social, orienta-se exclusivamente de uma *ou* de outra destas maneiras. E, naturalmente, esses modos de orientação de modo algum representam uma classificação completa de todos os tipos de orientação possíveis, senão tipos conceitualmente puros, criados para fins sociológicos, dos quais a ação real se aproxima mais ou menos ou dos quais – ainda mais freqüentemente – ela se compõe”. Ver WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. 4. ed. Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. p. 16.

<sup>28</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. op.cit., pp. 4 -16.

perspectiva de construção de sentido e de dignidade na condução autêntica da vida que Weber apresenta é, em seu limite, racional. Uma avaliação coerente com sua análise dos processos constitutivos da modernidade onde a racionalização aparece como denominador comum que se estende pelos vários campos da vida – a arte, a ciência, o direito, a técnica, a economia, a política<sup>29</sup>. É possível compreender que em um contexto onde predomina o intelecto somente uma ação racional é capaz de constituir sentido subjetivamente visado. A interpretação de Simmel também avalia um processo de racionalização da vida que conduz a um predomínio do intelecto e de seus desdobramentos como a pontualidade, o cálculo e a exatidão. São características que, segundo ele, se associam à instauração da economia monetária de tal forma “que ninguém pode dizer se foi a mentalidade intelectualística que primeiro promoveu a economia do dinheiro ou se esta última determinou a primeira”<sup>30</sup>. No entanto, quando discute as condições de subjetividade que transcorrem no contexto intelectualizado, sua perspectiva encontra uma direção diferente da apresentada por Weber. Para ele, o predomínio do intelecto desloca os traços e impulsos *irracionais* que “visam determinar o modo de vida de dentro, ao invés de receber a forma geral e precisamente esquematizada de fora”<sup>31</sup>. Ou seja, considera que as determinações propriamente subjetivas não procuram coerência com as formas racionalmente organizadas da vida, elas obedecem a impulsos outros que uma ponderação capaz de aliar ação e renúncia. O argumento de Simmel diz respeito a uma racionalidade que é vivida na “energia psíquica do entendimento” e que permite a formação de uma imagem objetiva de conexões causais entre os atributos do mundo que em si mesmos podem ser completamente indiferentes um ao outro. E é através de tais concatenações lógicas que os meios mais adequados para atingir um fim podem ser ponderados. Ele identifica a preponderância da racionalidade com a lógica da economia monetária pelo fato de que o dinheiro assume a condição de meio para alcançar qualquer finalidade. E a mediação do dinheiro tem a característica de conectar indistintamente os mais diversos fins, de forma que aquilo que era a princípio um fim se pode converter na preparação de outro que lhe é completamente estranho – o produto em dinheiro de um se converte em base para a obtenção de outro. Isso permite que, na totalidade da concatenação lógica, ocorra um prolongamento das séries de fins. Assim, muitas coisas que têm por si mesmas o caráter de fim, tornam-se

---

<sup>29</sup> Ver WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo moderno*. op. cit., pp 7-16.

<sup>30</sup> SIMMEL, Georg. “A metrópole e a vida mental”. op. cit., p. 14.

<sup>31</sup> Idem, *Ibidem*, p. 13.

meros meios. Nesse sentido, a racionalidade se desenvolve de modo proporcional ao número e à ordem dos *meios* que constituem as atividades no âmbito da economia monetária. Contudo, pondera que somente um ato de desejo pode atribuir caráter de fim aos conteúdos de um mundo onde tudo se pode converter em meio. Dito de outro modo, o que atribui uma relevância especial a este ou àquele conteúdo do mundo é o desejo. E, somente em relação aos fins é que outros conteúdos são conectados e atuam como meios. Por esse ponto de vista, pode-se compreender que a inteligência conduz o sujeito através das conexões objetivas das coisas e constitui a mediação através da qual o sujeito se adapta ao mundo objetivo, mas o desejo aparece como o “pressuposto geral” dessa ligação, na medida em que é ele que “verte vida e realidade” a todo processo de reflexão. Ao atribuir tamanha importância às injunções do desejo, Simmel traz a perspectiva de ação subjetivamente determinada para a instância dos impulsos irracionais – sem com isso desvincular a configuração da ação de todas as concatenações logicamente definidas. Aliás, ele considera que toda ação integra processos do desejo e do intelecto, no entanto, sugere que “sempre que seja a inteligência que nos dirija, seremos dependentes, posto que esta nos conduz através das conexões objetivas das coisas e constitui a mediação, através da qual o desejo se adapta ao ser autônomo”<sup>32</sup>. Essa diferença na interpretação dos dois autores repercute em diagnósticos muito específicos sobre a vida em um mundo fragmentado. Como foi dito, Weber percebe a especialização como possibilidade de condução autêntica da vida. Já para Simmel, a especialização repercute em uma freqüente indiferença e mesmo em uma recusa do sujeito em relação a determinados conteúdos da cultura que não dizem respeito a sua área de atividade, e isso o conduz para conexões objetivas que já não se integram a seus processos de desejo. De forma que o indivíduo se reduz a uma pequena parte de sua totalidade, parte essa que inclui os estados emocionais derivados de sua prática, o que acaba por transformá-lo em mais um elo na organização das coisas. Para ele, um mundo especializado promove o desenvolvimento unilateral do indivíduo e estende o *estranhamento* entre o sujeito e seus produtos à dimensão da cultura como um todo. Ou seja, do mesmo modo que na vertente econômica o objeto da produção se apresenta desvinculado de sua gênese subjetiva, num mundo extremamente fragmentado a autonomia da dimensão objetiva alcança “as tradições e as experiências da espécie, fixadas em mil formas, a arte e o saber, que se encontram em figuras tangíveis, toda a cultura que o grupo histórico

---

<sup>32</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofía del dinero*, op. cit., p.554.

---

possui como algo trans-subjetivo e todavia acessível em princípio a todos”<sup>33</sup>. É nesse âmbito que a separação entre o sujeito e o objeto configura uma grande contradição, um dualismo que perpetua um inconciliável processo entre a *dimensão subjetiva* e a *dimensão objetiva* da cultura.

As elaborações de Simmel sobre o processo que transcorre entre as dimensões subjetiva e objetiva nos levam a uma concepção muito particular de cultura. Concepção que contempla a experiência de subjetividade para além dos moldes da liberdade individual, traça os contornos de uma relação que constitui um paradoxo: a incessante procura de conciliação entre dimensões inconciliáveis. Na medida em que as criações humanas adquirem autonomia e passam a existir de maneira completamente independente tanto daqueles que as criaram quanto daqueles que as recebem ou recusam, paira uma atmosfera de *intocabilidade* entre o sujeito e os conteúdos que compõem o encadeamento da produção humana cristalizada em formas objetivas como a arte, a moral, o direito, a religião, a técnica, a ciência, etc. É necessário enfatizar que essa *dimensão objetiva* da cultura que possui uma estabilidade para além da alma subjetiva é “espírito” – para usar o termo de Simmel – tornado objeto, ou seja, é uma objetivação de subjetividades. E são estes mesmos conteúdos que, apesar de serem gerados pela alma subjetiva, possuem uma existência duradoura e assumem a forma da estabilidade, garantindo uma relação de *estranheza* com a forma da vida subjetiva, temporalmente finita e cambiante. As criações humanas se apresentam como o produto fixo da alma criadora, uma alma que, em si, não possui estabilidade alguma, ela é fluida e vibrante. Por outro lado, em seu fluxo infatigável, a vida subjetiva é finita, diferente de seus produtos objetivos, que não podem acolher toda dinâmica da vida, mas são duradouros. Esta discrepância “substancial” que afasta a vida subjetiva da vida objetiva conforma um sentido de autonomia para cada um dos lados. Dessa relação de estranhamento e intocabilidade entre a alma subjetiva e os conteúdos objetivos prossegue a totalidade do *conceito de cultura*, conforme Simmel o formula “como caminho da alma para si mesma”<sup>34</sup>. Uma idéia expressa, como ele mesmo declara, “de um modo metafórico e um tanto confuso”, pois, apesar da cultura ser o caminho da alma para si mesma, ela só se realiza através daquilo que é estranho à própria alma. Em suas palavras:

---

<sup>33</sup> SIMMEL, Georg. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza, 1986. v. 2, p. 762.

<sup>34</sup> SIMMEL, Georg. “O conceito e a tragédia da cultura”, op. cit., p. 77.

---

O fato de a vida subjetiva – que sentimos em seu contínuo fluir e que a partir de si impele à sua perfeição interior – não poder absolutamente, da perspectiva da idéia de cultura, alcançar essa perfeição a partir de si, mas somente por meio daquelas criações que se tornaram totalmente estranhas a ela e que se cristalizaram em uma instância fechada, constitui o paradoxo da cultura<sup>35</sup>.

Essa concepção é a manifestação de sua perspectiva analítico-sintética. Somente a partir da separação entre a vida subjetiva e a vida objetiva pode ser realizada a síntese que constitui a cultura. De modo que “cultura surge – e isto é simplesmente o essencial para a sua compreensão – na medida em que há a aproximação de dois elementos: a alma subjetiva e o produto espiritual objetivo; sendo que nenhum deles a contém por si”<sup>36</sup>. Enquanto conteúdo de cultura, nem aquilo que se restringe à vida interior do indivíduo, nem todos os refinamentos objetivos que lhe são exteriores podem se sustentar unicamente por meio de sua própria significação. A síntese que dá sentido à cultura só pode ser efetivada por meio da inserção dos conteúdos objetivos no desenvolvimento da vida subjetiva. Tanto a estética quanto a moral, assim como todo o conhecimento sobre as “leis das coisas”, somente adquirem *valor* quando situados na interioridade do sujeito. Dito de outro modo, cabe ao sujeito exaltar este ou aquele conteúdo objetivo às custas de outro, quebrando a aparente imagem de homogeneidade da exterioridade da vida e cunhando *valor* em sua ordem. E cada conteúdo se comporta como um trecho do caminho que o sujeito percorre no aprimoramento de si mesmo. Por isso a cultura constitui um permanente processo que, do ponto de vista do sujeito, é caracterizado como um processo de *cultivação*. Um processo que é germinado nas forças subjetivas como um “desenvolvimento próprio do centro da alma”, mas que só se realiza através dos “meios ou estações que lhe sejam objetivos ou exteriores”<sup>37</sup>. Na *cultivação*, cada objeto se configura como uma estação por onde o sujeito tem que passar para poder se subjetivar. Esse é o caminho que se apresenta na elaboração do caráter incomparável, único do ser condizente com a individualidade singular. Originário da interioridade individual, esse trajeto dá seguimento aos movimentos anímicos do desejo, da esperança, da vocação ou do dever, concedendo a cada indivíduo suas particularidades. De maneira que a dimensão

---

<sup>35</sup> SIMMEL, Georg. “O conceito e a tragédia da cultura”, op. cit., p. 77.

<sup>36</sup> Idem, Ibidem, p. 81.

<sup>37</sup> Idem, Ibidem, p. 80.

objetiva da cultura é o que fornece os provimentos para a elaboração das qualidades subjetivas<sup>38</sup>.

Idealmente falando do processo de *cultivação* pode parecer que a equação sujeito-objeto encontra aí uma solução, ao passo que os conteúdos objetivos se colocam a serviço do desenvolvimento da alma peculiar do sujeito. Ilusória impressão. Pois é exatamente aí que a cultura encontra sua dimensão *trágica*, uma dialética insolúvel entre a vida subjetiva e a vida objetiva. Uma síntese que nunca se realiza pela própria discrepância entre o *status* da vida interior e aquele da ordem objetiva das coisas. Uma vez objetivados, os produtos culturais estão apartados da gênese subjetiva e permanecem em uma autonomia impessoal. Eles se comportam como elementos de séries objetivas que lhes garantem significação. Tal qual a representação que o sujeito faz dos objetos não coincide, necessariamente, com os conteúdos intrínsecos destes, o sentido cultural do objeto se estabelece nessa dissociação entre o aquilo que é uma atribuição subjetiva e aquilo que é das leis próprias à ordem objetiva. E o significado do objeto inclui não somente uma lógica imanente à série da qual ele participa no mundo dos objetos – objeto de arte, objeto técnico, conhecimento objetificado em livros, etc. – como também seu estatuto de valor. Mesmo considerando que cabe ao sujeito a tarefa de ordenar os conteúdos objetivos do mundo segundo valores, é importante notar que a partir do momento em que os objetos deixam de ser um espelho da alma, ou seja, desde que se tornam os produtos de um mundo especializado, participam de uma totalidade que lhes imprime uma ordenação de valor que é intrínseca à ordem objetiva. Assim,

a obra de arte deve ser perfeita, segundo as normas da arte, as quais não consideram nada além de si mesmas e conferem ou negam à obra seu valor, mesmo se não existisse nada no mundo além dessa obra; o resultado da pesquisa como tal deve ser verdadeiro e nada mais; a religião fecha seu sentido em si com a salvação que ela traz à alma; o produto da economia quer ser, enquanto econômico, perfeito e nessa medida não reconhece nenhuma outra escala de valor para si além da econômica. Todas estas séries seguem a coerência de leis puramente interiores, e nada importa à sua significação – medida por normas

---

<sup>38</sup> Simmel admite que o ser humano é um ser fronteiro, um ser para si, que por sua vez não tem fronteira alguma, pois encontra seu sentido e sua dignidade na possibilidade de sair dessa delimitação em direção ao mundo e de absorver o mundo em si. Ele considera “essencial para o homem, no mais profundo, o feito de que o mesmo se ponha uma fronteira, mas com liberdade, isto é, de modo que também possa superar novamente essa fronteira, situar-se mais além dela”. Ver SIMMEL, Georg. *El individuo e la libertad: ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona: Península, 2001. p. 49.

---

puramente objetivas válidas quase exclusivamente para elas – se e com quais valores elas se deixam juntar àquele desenvolvimento de almas subjetivas.<sup>39</sup>

De maneira que a dimensão objetiva da cultura se apresenta *simultaneamente* dotada de uma ordem de valores que é subjetivamente construída e de uma outra “ordem de valores lógica ou moral, religiosa ou artística, técnica ou jurídica”<sup>40</sup> que constitui a herança da atividade de gerações. Essa autonomia alcançada pela dimensão objetiva da cultura se desdobra na direção de uma intocabilidade ainda mais abrangente. É que, em sua autonomia e obedecendo a uma ordem própria, os produtos objetivos proliferam num ritmo que a vida subjetiva não consegue acompanhar. Seu acervo de conteúdos não tem um limite de quantidade, pois “não tem nenhum motivo para não aumentar infinitamente, para não alinhar livro sobre livro, obra de arte sobre obra de arte, descoberta sobre descoberta. A forma da objetividade como tal possui uma capacidade de preenchimento ilimitada”<sup>41</sup>. Por seu lado, a capacidade de acolhimento subjetivo possui limitações impostas não somente pela duração da vida, como também pela relativa coerência de sua forma unitária que não se restringe aos desenvolvimentos unilaterais. Isso conduz a um quadro que pode ser denominado de *excesso* de cultura objetiva, um excesso de oferta de produtos culturais que, ora provocam necessidades artificiais, ora são desprovidas de sentido para a vida subjetiva. Isso intervém profundamente no processo de cultivação da subjetividade. Seguindo pela lógica imanente de seu desenvolvimento, a cultura objetiva se desvia da direção própria ao desenvolvimento pessoal e se apresenta na forma de constrangimentos dos quais o homem parece mero portador. É na condição de um excesso que a vida individual não tem capacidade para acolher que o acervo de cultura objetiva invade o sujeito de maneira opressora. Se, por um lado, a vida subjetiva não se esgota nas formas objetivas, por outro não consegue apreendê-las em sua totalidade. E

assim surge a situação problemática típica do homem moderno: o sentimento de ser circundado por inúmeros elementos culturais que não lhe são desprovidos de significação, mas que também não são, em seu fundamento, plenos de significação – elementos culturais que no conjunto possuem algo de opressivo, porque ele não pode assimilar

---

<sup>39</sup> SIMMEL, Georg. “O conceito e a tragédia da cultura”, op. cit. p. 89.

<sup>40</sup> Idem, Ibidem, p. 83.

<sup>41</sup> Idem, Ibidem, p. 101.

inteiramente a todos individualmente, e tampouco pode simplesmente descartá-los, uma vez que eles pertencem potencialmente à esfera de seu desenvolvimento cultural <sup>42</sup>.

Por essa perspectiva, o predomínio da vida objetiva sobre a vida subjetiva, constitui a grande contradição da experiência de vida moderna: um homem que se desvencilha dos constrangimentos das relações imediatas para exercer a autonomia de sua individualidade singular através das muitas estações que as formas culturais podem proporcionar, acaba por criar, a partir das forças de sua própria essência, aquilo que o leva ao largo do caminho que poderia conduzi-lo em direção a si próprio. Os objetos culturais são os meios através dos quais a existência do sujeito pode se articular como internamente unitária; no entanto, são os mesmos objetos que se apresentam como constrangedores, formando pontos de interseção entre os mais diversos conteúdos de vida e tantos outros conteúdos periféricos que se desenvolvem para mais além das forças subjetivas, conteúdos diante dos quais o sujeito se sente solidário. Isso repercute em uma fragmentação do sujeito que se lança ao infinito na busca de uma unidade interior e que passa sua existência colhendo apenas os fragmentos desta unidade, “uma vez que o emprego de momentos objetivos para a perfeição do ser pessoal nunca pode ser visto como algo concluso” <sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> SIMMEL, Georg. “O conceito e a tragédia da cultura”, op. cit., p. 102.

<sup>43</sup> Idem, Ibidem, p. 92.

---

**PARTE II**

**OLHARES PARA O CONSUMO**

## Pensamento Econômico

Grande parte das análises a respeito da *atividade de consumo* deriva da perspectiva econômica e de suas principais diretrizes. E isso não é à toa. O interesse pelo assunto se restringiu durante muito tempo a esse campo de pensamento e só encontrou espaço em outras disciplinas das ciências sociais e históricas na segunda metade do século XX<sup>1</sup>. Hoje, os estudos sobre o consumo ocupam não somente um espaço interdisciplinar de estudos como reverberam em publicações de jornais e revistas compondo um amplo material que aborda diferentes aspectos dessa atividade. De todo modo, o pensamento econômico manteve sua marca ao vincular o consumo a uma *lógica da produção*. Compreendendo que o campo específico dos estudos econômicos pode ser delimitado como sendo “o da produção, das trocas e do consumo dos bens e serviços e das conseqüências que esses mecanismos têm sobre as relações dos homens entre si e com a natureza”<sup>2</sup>, podemos situar, nas conexões analíticas desse campo, o lugar do consumo como a finalidade da produção. Remontando à citação de Keynes, segundo a qual “o consumo é a única finalidade e o único objetivo de toda a atividade econômica”<sup>3</sup>, encontramos o consumo como uma espécie de justificativa para o sistema de produção, uma justificativa largamente fundamentada pela noção de *necessidade*. Ou seja, tudo aquilo que é produzido, o é para que sejam satisfeitas determinadas necessidades dos indivíduos de uma dada sociedade. Essa lógica analítica, não somente condiciona o consumo à idéia de necessidade, como também atribui a ela uma força de origem que impele os sujeitos em direção aos objetos disponíveis com o intuito de ali encontrar sua satisfação. Isso, de certo modo, nos ajuda a compreender porque a economia se dedica quase que exclusivamente à análise do sistema produtivo, pois as necessidades são o

---

<sup>1</sup> Mike Featherstone remete à década de 1970, quando membros da *Escola de Frankfurt* e outros proponentes da *Teoria Crítica* centralizaram seu foco nos processos de consumo. Ele se refere, mais especificamente, às teorias sobre a *indústria cultural*, a *reificação*, o *fetichismo da mercadoria* e também a *racionalização instrumental* do mundo. Ver FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995. Também Lívia Barbosa avalia a investida de interesse das ciências sociais e históricas pelo tema nesse mesmo período, final da década de 1970 e início da década de 1980, quando novas indagações e interpretações sobre a *Revolução Industrial* se fizeram sentir tanto na Europa quanto nos Estados Unidos. Ver BARBOSA, L. & CAMPBELL, C. *Cultura, consumo e identidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

<sup>2</sup> ATTALI, J. & GUILLAUME, M. *A antieconomia: uma crítica à teoria econômica*. Rio de Janeiro, Zahar, 1975. p. 11.

<sup>3</sup> Keynes citado por ATTALI, J. & GUILLAUME, M. *A antieconomia: uma crítica à teoria econômica*. op. cit. p. 121.

*dado natural e universal* que reivindica satisfação. No entanto, isso não impede que muitas abordagens que se perguntam pela atividade de consumo retirem sua derivação dessa mesma lógica apenas invertendo o ponto de vista, não mais observando o mundo da oferta de bens que encontra no consumidor o ponto final da cadeia produtiva, mas escolhendo *aquele que necessita* como ponto de partida para a investigação. Baudrillard descreve ironicamente essa aproximação “acerca do consumo que se articula na seqüência mitológica de um conto: um Homem, ‘dotado’ de necessidades que o ‘impellem’ para objetos, ‘fontes’ da sua satisfação. Mas como o homem nunca se sente satisfeito (aliás, é censurado por isso), a história recomeça sempre indefinidamente, com a evidência defunta das velhas fábulas”<sup>4</sup>. Nessa perspectiva, a procura do consumidor se direciona para a *utilidade* dos bens disponíveis, é ela que traça a condição de solvabilidade das necessidades. Como sublinhou Baudrillard, para a lógica econômica é a utilidade dos bens que soluciona o problema das necessidades dos consumidores, de modo que se pode considerar que estas se encontram ali finalizadas, pois, “no fundo, trata-se de uma *procura solvível*”<sup>5</sup>.

Esta relação entre a necessidade dos homens e a utilidade das coisas como uma relação que põe termo à questão da *procura* persiste desde a emergência do pensamento econômico. Isso pode ser dito remetendo ao século XVIII, período que, nos termos de Michel Foucault, pouco a pouco “teria assegurado as distinções essenciais e discernido alguns dos grandes problemas que a economia positiva, em seguida, não cessaria de tratar com instrumentos melhor adaptados”<sup>6</sup>. Assim ele diz que o pensamento econômico com o qual estamos familiarizados encontra seu substrato nessa época. Foi a partir de então que, gradualmente, veio sendo formulado um pensamento que considera o caráter convencional da moeda, que efetua uma separação entre uma teoria do preço de troca e uma outra teoria do valor intrínseco das coisas, que vincula o valor a uma teoria geral da utilidade e que se dedica à análise do mecanismo da produção. Uma vez estabelecidos alguns de seus temas centrais, a economia direcionou o foco de análise da produção para o crescente processo da divisão do trabalho (Adam Smith), para o papel desempenhado pelo capital (Ricardo) e para as leis de mercado

---

<sup>4</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. Rio de Janeiro: Elfos; Lisboa: Edições 70, 1995. p. 68.

<sup>5</sup> Idem, *Ibidem*, p. 69.

<sup>6</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981. p. 180. Nesse estudo, Foucault realiza uma ampla discussão a respeito da *epistême* que atravessa diferentes campos de pensamento – sobre o trabalho, a vida e a linguagem – no decorrer de diferentes períodos históricos. No momento, serão focalizadas apenas as indicações que dizem respeito à análise do trabalho e das riquezas, ou seja, o pensamento econômico.

(J.-B. Say). Todo esse desenvolvimento do pensamento econômico teve, de acordo com Foucault, uma noção geral que lhe serve de solo, a noção de *riqueza*. Para ele, aliás, a riqueza, da maneira como foi tratada nos séculos XVII e XVIII, é, mais do que uma noção, um *domínio* que abrange outras tantas noções como as “de valor, de preço, de comércio, de circulação, de renda, de interesse”<sup>7</sup>. Questões a respeito da articulação entre a moeda e as riquezas renderam um conjunto de reflexões<sup>8</sup> que marcaram, decisivamente, uma distinção entre aquilo que diz respeito aos *objetos das necessidades* – as riquezas – e aquilo que se define como objeto de análise das riquezas, que é capaz de dar significado a elas – a moeda. Uma vez feita essa separação, sua articulação passa a ser pensada na forma de uma relação recíproca que transcorre na circulação e nas trocas, uma relação entre a moeda e os objetos que ela designa. As modificações nessa relação entre as moedas e as mercadorias – que constitui o sistema de preços – são analisadas conforme a variação das quantidades de moeda ou de mercadorias, assim, “se houver pequena quantidade de moeda em relação aos bens, ela terá um grande valor e os preços serão baixos; se sua quantidade aumenta a ponto de se tornar abundante frente às riquezas, ela então terá pouco valor e os preços serão altos”<sup>9</sup>. É uma forma de reflexão que transcorre na “região horizontal onde as trocas se efetuam indefinidamente”<sup>10</sup>. Foi somente no âmbito de uma “teoria do valor” que o fator utilidade veio à tona através de uma questão que se cruza com as discussões relativas à moeda, mas que interroga “como que em profundidade e verticalmente” a relação entre os sujeitos e os objetos das necessidades, procurando saber “por que há coisas que os homens buscam trocar, por que umas valem mais que outras, por que algumas que são inúteis, têm um valor elevado, enquanto outras, indispensáveis, têm valor nulo?”<sup>11</sup>.

Duas principais vias de leitura se desdobram, simultaneamente, dessas questões: uma que identifica o valor no interior da própria troca, um valor que se forma no ato de dar e receber os objetos da necessidade – que são os objetos úteis; a outra via faz o caminho inverso e situa o valor em um momento anterior à troca, como uma condição para que ela possa ocorrer. Ambos os percursos traçados na interpretação da formação do valor percorrem uma

---

<sup>7</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. op. cit., p. 179.

<sup>8</sup> Segundo Foucault, são as reflexões que hoje “se agrupam sob o termo um pouco aproximativo de ‘mercantilismo’”. Ver Idem, *Ibidem*, p. 188.

<sup>9</sup> Idem, *Ibidem*, p. 198.

<sup>10</sup> Idem, *Ibidem*, p. 204.

<sup>11</sup> Idem, *Ibidem*, pp. 204-205.

idêntica *cadeia de necessidades*, apenas tomando caminhos opostos e formando, por fim, duas abordagens que não se excluem, mas que, ao contrário, se complementam. Essa cadeia de necessidades pertinente à troca pode ser descrita da seguinte forma: é sempre preciso que alguém disponha de algo que lhe é supérfluo, mas que, no entanto, o outro tenha precisão dele e vice-versa. Seja por uma via ou por outra, a troca reparte o excedente de modo que seja distribuído àqueles que dele carecem. Nesse sentido, o que constitui a finalidade da troca é o consumo efetuado por aquele que necessita e isso implica em uma renúncia por parte do outro. Tomando o ponto de vista daquele que necessita, o que viabiliza a troca é uma *estimativa* do grau de utilidade do objeto que está sendo ofertado, é esta estimativa que garante a renúncia daquilo que será dado em troca. Em outros termos, um indivíduo “aceita renunciar ao que possui para obter essa outra coisa que estima mais útil e à qual atribui mais valor”<sup>12</sup>. O pensamento utilitarista sobre a criação de valores se serve dessa lógica, ele condiciona a um *juízo estimativo* a fixação dos preços em uma troca. Trata-se, na realidade, de um juízo de valor que é, a um só tempo, absoluto e cambiante. Absoluto, pois diz respeito a cada objeto individualmente; cambiante porque se modifica de acordo com as necessidades de cada um. É necessário que exista alguma utilidade intrínseca a cada elemento envolvido na troca, algum atributo que lhe é acidental, mas que também depende das necessidades de alguém para ser investido de valor. Eis a perspectiva daqueles que situam o valor em um momento anterior à troca, que o identificam nas relações dos homens com os objetos, relações de *uso*. Desse ponto de vista, o “valor de uso” é uma condição para a efetivação de uma troca. Mas, por sua vez, a troca também cria valor, ela faz nascer o *valor apreciativo*, que “organiza entre as utilidades uma relação recíproca, que duplica a relação com a simples necessidade. E, sobretudo, modifica-a: é que, na ordem da apreciação, da comparação, pois, de cada valor

---

<sup>12</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. op. cit., p. 211. É interessante notar como essa questão da renúncia no interior de uma troca foi também abordada por Simmel. Para ele, não é somente a necessidade de determinado objeto que é capaz de lhe atribuir um valor prático e eficaz. No ato da troca, o desejo do outro é capaz de gerar *sacrifício* e esse sacrifício diante do que o outro pode desfrutar é também criador de valor. Para ele, aliás, é isso que confere uma especificidade à troca econômica. Quando declara que “é precisamente a troca de valores econômicos o que menos pode livrar-se do matiz do sacrifício” (p. 41), está se referindo a um tipo de relação entre os indivíduos na qual o valor se produz numa diferença entre benefício e perda. Isso porque é uma relação baseada em bens materiais, úteis e exige sempre que haja algum sacrifício para que os benefícios sejam alcançados. Em sua definição da troca econômica, enquanto ação recíproca, ele identifica o “sentido específico do intercâmbio de sacrifício” (p. 42). O que a distingue de outras trocas – como, por exemplo, as trocas amorosas ou verbais – é precisamente a circunstância de ser baseada não somente na utilidade dos bens, que é objeto das necessidades, mas também em sua raridade, ou seja, em um limite quantitativo da oferta. A questão da raridade será discutida adiante. Ver SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*. Granada: Comares, 2003.

com todos, a menor criação nova de utilidade diminui o valor relativo daquelas que já existem”<sup>13</sup>. Enquanto se trata da utilidade primeira dos objetos, se observa um jogo entre as necessidades de alguém e sua estimativa de valor sobre esses objetos que faz com que uns lhe pareçam mais úteis do que outros. Nesse sentido, a questão diz respeito ao interesse único de um indivíduo isolado. Mas quando se traz a análise para o momento da troca, há de se considerar ao menos dois interesses envolvidos, interesses esses que se multiplicam, pois estão sujeitos a outras motivações que emergem na relação recíproca entre as pessoas envolvidas. Não mais somente necessidade e estimativa, a comparação entre dois interesses particulares enquanto se aprecia aquilo que é ofertado – e que, não necessariamente corresponde a uma prévia necessidade – envolve outros tantos aspectos capazes de modificar aquilo que antes se considerava um valor absoluto. Na interação entre os indivíduos, o apetite, os desejos e a paixão vêm se somar àquelas necessidades primeiras. Enquanto um *valor estimativo* opera uma balança entre aquilo que é útil e aquilo que é supérfluo, o *valor apreciativo* se nutre de uma “força surda”, do impulso de um querer, de uma vontade que se manifesta em precário equilíbrio com a ordem das coisas. A apreciação faz surgir utilidade onde antes não existia, assim como a retira de onde se manifestava. Através da troca, quando os interesses individuais atuam entre si, “o não-útil torna-se útil e, na mesma proporção, o mais útil torna-se menos útil”<sup>14</sup>. A atribuição de valor é processada nessa balança que oscila na articulação das trocas. Assim ela se estende para além dos atributos intrínsecos aos objetos - sem, por isso, negá-los – numa dinâmica capaz tanto de gerar necessidades quanto de suplantá-las diante de um novo elemento.

Essas questões relativas ao *valor* em situações de troca ocuparam o campo de reflexão sobre o domínio da riqueza. Mesmo que elas tenham engendrado algumas das vias que ainda hoje conduzem as análises à noção de necessidade e, de certa forma, antecipado a formulação de uma concepção da utilidade, ainda não constituíam conceitos. O grande marco que retira as reflexões sobre valor do indiferenciado terreno da riqueza e define a construção do pensamento econômico clássico foi a introdução do conceito de *trabalho*. Adam Smith (século XIX) introduziu esse conceito e lhe atribuiu o caráter de uma unidade absoluta de medida, deslocando o foco que antes se detinha no momento da troca e no gesto da permuta simples. O trabalho aplicado para produzir uma mercadoria é aquilo que designa sua medida

<sup>13</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. op. cit., p. 214.

<sup>14</sup> Idem, *Ibidem*, p. 214.

de valor, um valor diferente daquele que diz respeito à utilidade. Temos, com isso, uma fundamental distinção entre “valor de uso” e “valor de troca”. Enquanto o “valor de uso” se reporta à necessidade dos indivíduos, o “valor de troca” diz respeito à quantidade de trabalho embutida na mercadoria. Foucault cita Smith quando declara que “o valor de uma mercadoria qualquer, para aquele que a possui e que não pretende pessoalmente dela fazer uso ou consumi-la, mas que tem a intenção de trocá-la por outra coisa, é igual à quantidade de trabalho que essa mercadoria lhe permite comprar ou encomendar”<sup>15</sup>. O trabalho, à maneira como foi traçado nesse contexto de pensamento, é um numerador fixo “entendido como jornada, esforço, e fadiga”<sup>16</sup>, diferentemente daquilo que ele denomina – os objetos produzidos – estes sim, passíveis de variação conforme se modificam as situações de mercado e os processos produtivos. Ou seja, a quantidade de pessoas envolvidas na produção e a instauração da divisão do trabalho encontram seu reflexo nos objetos fabricados, porém não tocam o valor absoluto representado pelo tempo e pelo esforço daquele que trabalha. O aumento da capacidade produtiva repercute em um aumento de objetos fabricados, mas isso não significa dizer que o trabalho em relação às coisas diminuiu. A quantidade de trabalho dá medida ao que é permutável. O grande desfecho dessa análise de Adam Smith é uma separação entre aquilo que remete às razões da troca e aquilo que dá medida ao objeto da permuta. A necessidade e a natureza do que é trocado são do âmbito das razões, uma vez que a troca existe porque os indivíduos têm necessidade e os objetos permutáveis são os de que se necessita. Mas o que garante uma medida, ou melhor, uma ordem à troca, uma hierarquia de diferenças entre as coisas, são as *unidades de trabalho* ali depositadas. Temos com isso que, desde então,

as necessidades e a troca de produtos que podem responder a elas são sempre o princípio da economia: são seu primeiro motor e a circunscrevem; o trabalho e a divisão que o organiza não passam de seus efeitos. Mas, no interior da troca, na ordem das equivalências, a medida que estabelece as igualdades e as diferenças é de natureza muito diversa da necessidade. Não está ligada apenas ao desejo dos indivíduos, modificada com ele e variável com ele. É uma medida absoluta, se com isso se entender que não depende

---

<sup>15</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. op. cit., p. 236.

<sup>16</sup> Idem, *Ibidem*, p. 238.

---

do coração dos homens ou de seu apetite; impõe-se-lhes do exterior: é seu tempo e é seu esforço.<sup>17</sup>

Já não se trata de uma de equivalência estabelecida entre objetos úteis e necessidades individuais. A nova fórmula para a compreensão das trocas inclui a mediação de um elemento organizador que é heterogêneo à experiência subjetiva, que diz respeito a condições que lhe são exteriores, como a divisão do trabalho e o desenvolvimento da indústria. Se o trabalho é a “medida absoluta” capaz de ordenar as relações de troca, deve se considerar que ele está situado em um objeto. Objeto investido de jornadas de tempo e de esforço que, no entanto, não reflete as particularidades daquele que o produziu.

É uma análise condizente com o momento em que se encontrava o desenvolvimento industrial e com o aumento da divisão do trabalho – início do século XIX. Foi visto, com Simmel, como a especialização do trabalho opera uma inadequação entre o produtor e seu produto a ponto de romper totalmente a conexão entre a força criativa do sujeito e o objeto final de sua produção. Isso faz com que a unidade de qualquer objeto deixe de refletir uma unidade subjetiva e se revele à percepção como algo que lhe é estranho. Por sua vez, os produtos aparecem vinculados a outros produtos e adquirem significado na sua relação com estes. Não é de se admirar que Adam Smith seja considerado como o fundador da *economia moderna*. Ele trouxe para as reflexões sobre o valor um elemento que acompanha o movimento de separação entre a integridade do indivíduo que produz e seus produtos. Os produtos se apresentam em seu caráter anônimo e puramente objetivo e já não parecem ligados à gênese subjetiva. O trabalho que está incorporado no objeto já não tem sua fecundidade vinculada à habilidade pessoal e assume o estatuto de “tempo e fadiga, transformados, ocultos, esquecidos”<sup>18</sup>. Isso dá um caráter estritamente objetivo à medida de valor que orienta as relações de troca. Não mais alojada na experiência subjetiva, a reflexão econômica se dedica a pensar sobre mecanismos que se desenvolvem segundo leis autóctones: uma organização das coisas que cresce segundo suas próprias necessidades, o regime de produção. A posterior análise efetuada por Ricardo, vem intensificar a centralidade da atividade produtiva para a perspectiva econômica. Trata-se de uma análise que rompe com a unidade da noção de trabalho: “ter-se-á, pois, por um lado, o trabalho que os operários

---

<sup>17</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. op. cit., p. 238.

<sup>18</sup> Idem, *Ibidem*, p. 239.

oferecem, que os empresários aceitam ou demandam e que é retribuído pelos salários; por outro, ter-se-á o trabalho que extrai os metais, produz os bens, fabrica os objetos, transporta as mercadorias”<sup>19</sup>. Isso traz ao trabalho um aspecto mais extenso, o de atividade de produção. Uma atividade que se articula numa série causal que lhe é própria, pois está diretamente vinculada ao grau de divisão do trabalho, ao tipo e à quantidade de instrumentos utilizados, ao volume de capital investido nas instalações, etc. Desde Ricardo, “vê-se nascer uma grande série linear e homogênea que é a da produção”<sup>20</sup>, uma série composta por elementos como capital, salários, lucros, rendimentos. Nesse contexto de pensamento, as *necessidades* dos homens passam a ser vinculadas à noção de *raridade*, uma noção que articula o crescimento demográfico à limitação dos espontâneos frutos da terra. Ou seja, os homens se puseram a trabalhar na terra a partir do momento em que se acharam por demais numerosos para subsistir com aquilo que a terra pode oferecer. Com Ricardo, a noção de necessidade, razão primeira de toda a produção, muda de figura, perde sua referência em uma experiência subjetiva das coisas que faltam ou podem faltar e toma o cunho de uma “carência originária”, nos termos de Foucault. Uma carência que se debate com os limites entre a vida e a morte, considerando que

a cada instante de sua história, a humanidade só trabalha sob a ameaça de morte: toda população, se não encontra novos recursos, está fadada a extinguir-se; e inversamente, à medida que os homens se multiplicam, empreendem trabalhos mais numerosos, mais longínquos, mais difíceis, menos imediatamente fecundos. Como a pendência da morte se faz mais temível à proporção que as subsistências necessárias se tornam de mais difícil acesso, o trabalho, inversamente, deve crescer em intensidade e utilizar todos os meios de se tornar mais prolífico.<sup>21</sup>

Com isso, uma perpétua situação de raridade passa a ser condição fundamental para a economia. O princípio econômico se desloca dos jogos da necessidade para a região da sobrevivência. Em última instância, ele remete a considerações que dizem respeito a propriedades biológicas da espécie humana, a indivíduos que correm o risco de não encontrar na natureza que os rodeia aquilo que pode assegurar sua existência. O único meio de negar ou

<sup>19</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. op. cit., p. 269.

<sup>20</sup> Idem, *Ibidem*, p. 270.

<sup>21</sup> Idem, *Ibidem*, p. 272.

evitar essa carência fundamental é o trabalho, com toda a sua dureza. Assim, o *homo oeconomicus* torna-se “aquele que passa, usa e perde sua vida escapando da iminência da morte”<sup>22</sup>. A idéia de necessidade – que se confundia com o universo dos desejos que a apreciação pode despertar – compunha um quadro de representações subjetivas daquilo que poderia ser mais ou menos útil. Agora, é uma idéia que encontra seus contornos num espectro de finitude que ronda os homens. Necessidade, sob o signo da raridade, torna-se necessidade de sobrevivência. O trabalho, enquanto atividade produtiva, é algo que se alça para além desses limites da vida individual. Cada trabalho singular, uma vez efetuado – ou seja, objetivado – oferece um resultado que pode ser aplicado em um novo trabalho conformando uma espécie de acumulação em série, um encadeamento que rompe com a lógica das determinações recíprocas que havia sido objeto de análise das riquezas. Essa direção assumida pelo pensamento econômico repercute em uma apreciação quase exclusiva das organizações produtivas e da distribuição de *recursos escassos*.

Ao discernir algumas das principais diretrizes que compõem o pensamento econômico clássico, se faz notável a maneira como a atividade de consumo vem sendo tratada pelas ciências econômicas. Como as análises ainda hoje repousam sobre as bases desse pensamento, somente adquirem relevo aqueles aspectos do consumo que estão diretamente implicados na ordem da produção e que se apresentam sob a égide da raridade. Em termos gerais, trata-se de “uma lógica simples: as necessidades são dados de que o economista estuda apenas a solvabilidade; em consequência disto, ele isola, no conjunto das variáveis que exercem uma influência sobre o consumo, as rendas e os preços; como essas variáveis dependem das condições da produção, esta análise do consumo permite fechar o circuito econômico”<sup>23</sup>. Pois bem, necessidades solvíveis são necessidades quitáveis, aquelas que transformam as mercadorias em satisfação, que fazem uso das coisas e finalizam. No interior desse circuito econômico, o consumo opera uma lógica oposta à da produção, a lógica dos processos que esgotam os recursos. Isso porque é próprio das relações econômicas o fato de serem baseadas não somente na utilidade dos bens, que é objeto das necessidades, mas também em sua raridade. Aliás, a concepção da raridade perpassa esse ponto de vista em toda sua extensão. É uma concepção que se pauta na suposição básica de que existe uma limitação quantitativa no mundo dos bens, ou melhor, no mundo da oferta de bens. Conforme observou Simmel, se a

<sup>22</sup> FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. op. cit., p. 272.

<sup>23</sup> ATTALI, J. & GUILLAUME, M. *A anti-economia: uma crítica à teoria econômica*. op. cit., p. 122.

determinação dos valores econômicos é formada “por meio da demanda e da oferta, a demanda corresponderia à utilidade e a oferta à escassez”, de modo que “a utilidade aparece aqui como a parte absoluta dos valores econômicos”, aquela que é passível de uma estimativa por parte dos indivíduos; e “a escassez, em troca, se há de reconhecer como uma circunstância meramente relativa, já que somente representa uma relação quantitativa em que se acha o objeto em questão, comparado com a totalidade de seus iguais e, portanto, não tem nada a ver com a essência qualitativa do mesmo”<sup>24</sup>. A escassez, diferentemente da utilidade, diz respeito a determinações puramente objetivas. É ela que imprime a exigência do sacrifício ou da renúncia, pois, a suposição básica de que existe uma limitação quantitativa no mundo dos bens implica na impossibilidade de que todas as aspirações possam ser satisfeitas. O princípio da raridade está irremediavelmente vinculado à idéia de que tudo no mundo está repartido, isto é, de que cada bem possui o seu proprietário. A conclusão evidente é aquela que considera o ganho de uns sempre às custas da perda de outros, ou, como diz Simmel, pressupor que “o que se dá a um se há de quitar a outro”<sup>25</sup>. Tomar esta característica como o fundamento da atividade econômica envolve, em última análise, considerar que a quantidade de valores específicos da humanidade é imutável, que tudo o que pode mudar diz respeito às formas destes valores e aos portadores dos mesmos. Não deixa de ser uma visão pessimista do mundo, pois ela sugere uma incapacidade de criação de novos valores. Diante dessa incapacidade, “resulta que todo o nosso afã de felicidade, a evolução de todas as relações, toda a luta pelo ter e o ser é um mero acercar-se ou retirar-se dos valores, cuja soma total, nem por isso há de mudar, de modo que toda transformação na partilha só implica o fenômeno fundamental de que alguém possui agora o que o outro tenha concedido voluntariamente ou não”<sup>26</sup>. É exatamente essa visão que justifica a importância da idéia de *conservação* de valores. Se não se pode criar novos valores, não se pode também perder nenhum valor. Isso bem se aplica às relações entre o sujeito e a natureza que se constituem pela utilização direta dos bens. A esse respeito, Simmel faz uma pertinente diferenciação entre, de um lado, as substâncias e as forças provenientes das reservas da natureza e, de outro, as esferas de aproveitamento humano – o mundo da cultura. Enquanto na natureza é válido o princípio de conservação da matéria e das energias; nas realizações humanas este princípio perde seu

---

<sup>24</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*. op. cit., p. 55.

<sup>25</sup> Idem, *Ibidem*, p. 351.

<sup>26</sup> Idem, *Ibidem*, p. 351.

fundamento, pois a totalidade relativa daquilo que é fruto da ação humana pode aumentar indefinidamente. Sua capacidade ilimitada de expansão é evidente quando observamos os processos de cultivo pela técnica. O avanço da técnica, se considerarmos a transição da economia extensiva para a economia intensiva, condiciona a satisfação das mais diversas necessidades humanas sem que para isso seja exigido algum modo de expropriação. É um âmbito de produção que “refuta a opinião de que o mundo já esteja repartido e que não condiciona a satisfação das necessidades a nenhum tipo de roubo”<sup>27</sup>. A produção associada à técnica se vincula ao *excesso* e não à falta<sup>28</sup>. Foi dito anteriormente como a capacidade ilimitada de preenchimento do acervo cultural proporciona uma oferta excessiva de produtos. A medida desse excesso se dá quando se toma por parâmetro a vida individual. É impossível para um indivíduo acolher todo o acervo de produtos culturais pertinentes ao seu círculo social. Inclusive, desse ponto de vista, a grande problemática gira em torno do excesso e não da escassez. É o excesso de elementos ofertados que adquire um caráter opressivo, na medida em que o indivíduo se vê impossibilitado de assimilar a todos eles, mas, ao mesmo tempo, não pode simplesmente desconsiderá-los uma vez que fazem parte de seu contexto cultural.

É importante observar que esse deslocamento de uma concepção da raridade para uma concepção do excesso se ancora naquilo que Simmel denomina como “esferas de aproveitamento humano”. Trata-se de um amplo conjunto de valores que abrange moralidade, conhecimento, linguagem, simbolismos, ou seja, um conjunto que se pode designar como sendo composto pelos elementos culturais fixados nas mais diversas formas. Somente quando se opera essa transposição para a dimensão cultural da produção se evidencia não somente uma ausência de limites para sua ampliação, como também um espaço que permite a criação de novos valores no decorrer das trocas. O conteúdo intelectual fornece um claro exemplo de troca que não exige renúncia a nenhuma das partes envolvidas, por sinal, “unicamente uma sensibilidade patológica pode sentir-se roubada quando determinado conteúdo intelectual objetivo já não constitui uma propriedade subjetiva exclusiva, senão que outras pessoas

---

<sup>27</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*. op. cit., p. 353.

<sup>28</sup> Existe ainda mais um agravante que coopera para a ilimitada expansão da oferta: a *reproduzibilidade técnica*. Com ela, a ampliação do acervo de produtos alcança proporções de uma intensa proliferação. Isso dá uma outra coloração à concepção da *raridade* que mantém um vínculo estreito com a idéia de *autenticidade*, ou seja, com a idéia de um objeto que é *único*, um objeto que se esgota no “aqui e agora” de sua existência. Sobre a *reproduzibilidade técnica* e sua relação com a *autenticidade*, ver BENJAMIN, Walter. “A obra de arte na era de sua reproduzibilidade técnica”. In: BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas I*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

também refletem sobre ele”<sup>29</sup>. Isso porque o conteúdo intelectual diz respeito a uma troca que não reparte, que se desvencilha da equação de soma zero. Ela decorre na esfera cultural, não remete a bens que se esgotam, mas sim a bens que proliferam para além da materialidade do objeto. Com isso, a satisfação de necessidades não mais se vincula a algum tipo de perda ou sacrifício, ela alcança o progresso substancial da cultura. Na realidade, contemplar o universo das trocas que criam valores – e por isso resultam em excesso – significa uma ampliação do ponto de vista, mais do que uma mudança que se propõe a simplesmente descartar a concepção da raridade. É claro que ainda existem bens escassos como também existem as necessidades de sobrevivência que sustentam a dinâmica do circuito econômico conforme sua lógica analítica<sup>30</sup>. Mas, uma perspectiva que considera também os aspectos culturais observa um contexto que não se resume à escassez, um contexto onde a raridade convive com o excesso num estranho paradoxo. Existe aí uma sobreposição de valores que conforma uma complexa ordem das coisas. Não mais somente o valor de uso e o valor de troca a incrementar os objetos. Junto a eles e de maneira inextricável, o *valor simbólico* conduz as relações entre os homens e os bens disponíveis por uma outra lógica. Para além daquilo que se esgota através do uso e daquilo que fixa uma medida, o valor simbólico comporta as figuras tangíveis do que os indivíduos criam quando interagem entre si no decorrer das sucessivas gerações. Ele está intimamente vinculado às relações sociais e aponta para o substrato organizador dessas relações: os modos de agir, de pensar, de falar, de vestir, etc. O valor simbólico instala a lógica social no interior das relações entre o sujeito e o objeto. Trazer a lógica social para a análise da atividade de consumo significa buscar sentido em um campo que se estende para além do circuito econômico e que obedece a uma outra dinâmica.

---

<sup>29</sup> SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*. op. cit., p. 352.

<sup>30</sup> Por mais que as técnicas tenham se direcionado para uma ampliação quantitativa de produtos ofertados, ainda existe, em última análise, o problema da utilização dos recursos naturais, matéria prima finita que exige conservação. Também as dificuldades relativas à distribuição de produtos escassos são evidenciadas pelas condições de extrema desigualdade social. Várias outras questões poderiam ser aqui enumeradas e desenvolvidas no sentido de argumentar a persistência da problemática que suporta a concepção da raridade. No momento, cabe reter apenas a constatação dessa constância.

## Lógica Social do Consumo

A ênfase sobre os aspectos culturais das mercadorias foi dada por Jean Baudrillard ao se servir da “semiologia para argumentar que o consumo pressupõe a manipulação ativa de signos. Isso se torna central na sociedade capitalista tardia, onde o signo e a mercadoria juntaram-se para produzir a mercadoria-signo”<sup>1</sup>. O caráter de *signo* da mercadoria é um elemento chave na análise da lógica social do consumo proposta por ele. Indica um deslocamento da ordem de valor dos objetos de consumo que, não mais amparados unicamente pelo valor de uso ou de troca característicos da ordem econômica, estão situados no âmbito da cultura, onde se baseiam em um código equivalente a uma linguagem e se ordenam como diferenças significativas produtoras de sentido. Desse modo, o objeto-signo ou a mercadoria-signo se revela como elemento de processos de significação e de comunicação; processos estes que constituem práticas de classificação e de diferenciação social numa ordem de valores estatutários no interior de uma hierarquia que implica diversos significantes sociais, como o saber, o poder, a formação cultural, etc. Nesse sentido, os objetos não são consumidos em si, quer dizer, em seu valor de uso, mas como signos de distinção – que podem ser definidos tanto pela filiação a um grupo quanto pela demarcação entre grupos. Como signos de distinção, servem de meios através dos quais os indivíduos se inserem na sociedade e se situam em relações de diferenças estatutárias uns em relação aos outros. A isso, Baudrillard denomina “condicionamento de relatividade”, se referindo às circunstâncias nas quais os indivíduos se definem como *ser social* cujo valor adquire sentido sempre em relação aos outros indivíduos. É pertinente lembrar que a noção de indivíduo pode ser identificada com uma “existência partida em dois”<sup>2</sup> por compreender, a um só tempo, uma proporção individual e uma social; que a existência individual está relacionada com a singularidade de cada um e que a existência social se manifesta pela pertinência a um grupo diante daquilo que lhe é exterior. Essa ambigüidade do indivíduo serve de ponto de transição entre uma abordagem que se ancora nos limites do indivíduo singular e outra que observa as relações entre indivíduos que se diferenciam a partir do pertencimento aos grupos. Enquanto a lógica individual da satisfação observa o indivíduo em uma relação utilitária e solvível com os

<sup>1</sup> FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995. p. 33.

<sup>2</sup> SIMMEL, Georg. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza, 1986. v. 2, p. 747.

objetos de consumo, a lógica social considera o indivíduo numa atividade de diferenciação onde ele se comporta como membro de um grupo que se distingue dos demais. Pela lógica social do consumo, o indivíduo procura nos objetos os signos de seu lugar no interior da sociedade, um lugar que exige ser constantemente demarcado. Essa mudança de perspectiva traz uma outra coloração à questão das necessidades. Aquelas que dizem respeito à “carência originária” e que são fisiologicamente fundamentadas passam a dividir espaço com outras que possuem contornos bem mais difusos. Talvez por isso, seja tão difícil traçar o limite que distingue as satisfações autênticas das satisfações artificiais. A esse respeito, vale lembrar o exemplo evocado por Baudrillard: “nada prova que uma mulher perdulária retire de novo vestido a mesma satisfação que um operário esfomeado retira de um hamburger – mas também nada prova o contrário. Portanto, o seu desejo deve pôr-se no mesmo plano que o do esfomeado”<sup>3</sup>. É que os componentes úteis dos objetos se misturam ao seu significado social. E esse significado não está fixado na idéia de um indivíduo que encontra em si mesmo o seu fim. Observando os imperativos de diferenciação social que impelem os indivíduos em direção à procura das mercadorias, Baudrillard concede atenção a um processo que diz respeito a uma certa insaciabilidade que envolve o consumidor em uma busca interminável de necessidades. Trata-se de um processo que não encontra seu termo, que é tão incessante quanto ininterrupto, encadeando subseqüentes carências que não se esgotam em satisfação. Um processo que transcorre no permanente hiato entre as necessidades que aparecem de modo inexaurível e as satisfações que apenas servem de impulso para o nascimento de novas necessidades<sup>4</sup>. É através da lógica social que ele analisa o *caráter ilimitado* do consumo.

A discussão sobre a atividade de consumo em seu caráter ilimitado transcorre a partir da constatação de um contexto de excesso criado “pela multiplicação dos objetos, dos serviços, dos bens materiais”<sup>5</sup>. O conjunto das relações sociais, para muito além dos laços entre indivíduos, inclui “a recepção e a manipulação de bens e de mensagens, desde a

<sup>3</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A Sociedade de consumo*. Rio de Janeiro: Elfos; Lisboa: Edições 70, 1995. p. 73.

<sup>4</sup> Essa questão da insaciabilidade foi abordada por Colin Campbell quando observa que nas sociedades de consumo o quadro que se forma é o de uma constante frustração que se eleva bem acima da possibilidade de satisfação: “é um fato central do comportamento do consumidor moderno nunca fechar-se realmente o hiato entre necessitar e alcançar”. No entanto, sua argumentação segue uma direção bem diferente da assumida por Baudrillard. Ele analisa a ampliação do consumo como o análogo necessário da Revolução Industrial, uma espécie de “convulsão” impelida pela criação de novas necessidades capazes de romper com atitudes tradicionalmente aceitas e de fazer emergir uma nova atitude moral. Ver CAMPBELL, C. *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001. p. 59.

<sup>5</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. op. cit., p. 15.

organização doméstica muito complexa e com suas dezenas de escravos técnicos até ao ‘mobiliário urbano’ e toda a maquinaria material das comunicações e das atividades profissionais”<sup>6</sup>. Produtos da atividade humana, todos esses objetos proliferam num ritmo de permanente sucessão, descartáveis que se tornam. A imagem mais rudimentar da profusão de objetos se apresenta no *amontoamento* de bens expostos para o consumo; ela sugere algo mais que a simples soma de produtos, incrementa uma *negação da raridade* enquanto revela o excedente e convida à “salivação fantástica”. Afora esta imagem mais rudimentar da abundância, os objetos são organizados em *panóplia*, de maneira que aludem uns aos outros em um condicionamento recíproco que encadeia cada qual em seu contexto de objetos, como uma categoria total. Assim, “a máquina de lavar roupa, o frigorífico, a máquina de lavar louça, etc., possuem um sentido global e diferente do que têm individualmente como utensílios”<sup>7</sup>. Esta forma mais sofisticada de apresentação dos objetos como uma cadeia de *significantes* convoca o indivíduo a uma outra ordem de relação com os bens de consumo, uma relação que não se esgota na utilidade específica de cada objeto, mas que passa a se referir ao conjunto dos objetos em seu significado mais complexo. Isso conduz o consumidor por motivações também mais complexas. Mais que a vertigem de apropriação que a imagem do excedente pode suscitar, uma totalidade na qual os objetos se significam uns aos outros arrasta o consumidor de maneira lógica por séries de objetos que remetem uns aos outros. Porém, tanto a vertigem da profusão que estimula os desejos por meio do excesso, quanto o cálculo de objetos que se significam uns aos outros, se encontram sintetizados naquilo que Baudrillard denomina como um “amalgama dos signos”. Nesse amalgama os objetos não se apresentam por sua função objetiva ou por suas qualidades insubstituíveis, uma vez que os signos não estão diretamente vinculados a eles e não se prestam a indicar suas características intrínsecas. Isso significa dizer que, em sua condição de linguagem, os signos se estendem para fora da área de denotação e atingem o campo das conotações onde as mais diversas associações de sentido se encadeiam, “assim, a máquina de lavar roupa *serve* de utensílio e *funciona* como elemento de conforto, de prestígio, etc.”<sup>8</sup>. Diante da mercadoria-signo, o consumidor se coloca em um terreno móvel que não traça o certo caminho entre uma necessidade definida e uma função específica. Nesse terreno, cada objeto torna-se mais ou

<sup>6</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. op. cit., p. 15.

<sup>7</sup> Idem, ibidem, p. 17.

<sup>8</sup> Idem, ibidem, p. 76.

menos substituível por outro como elemento significativo. Tal como os objetos, também as necessidades se tornam substituíveis, “obedecem a idêntica lógica do deslize, da transferência, da convertibilidade ilimitada e aparentemente arbitrária”<sup>9</sup>. Nesse espaço de deslize, o movimento de renovação das necessidades é impulsionado, em grande medida, pela procura de sentido social, um sentido que se constitui pela diferença. E as significações diferenciais são intensamente móveis, variam conforme as relações que se toma por referência. Isso faz com que as necessidades de objetos se confundam com necessidades de diferença. Se o objeto pode finalizar uma necessidade pontual, a diferença se constrói por sucessivos focos de convenção e apenas adquire significado pela substituição. Daí o caráter ilimitado do consumo. O indivíduo não esgota simplesmente suas necessidades nos objetos, ele manipula elementos distintivos no interior de uma lógica que exige constante renovação, onde uma necessidade serve de impulso para que uma outra lhe venha dar sentido. Cada signo distintivo remete a outros tantos signos e o aspecto assumido pelo consumidor é o de uma definitiva insatisfação, uma vez que “não existem limites para as ‘necessidades’ do homem enquanto ser social (isto é, enquanto produto de *sentido* e enquanto relativo aos outros em *valor*)”<sup>10</sup>. Quando se trata de grupos restritos, as diferenças relativas são mais estáveis, com isso, a manipulação e a exibição de material distintivo aparecem de maneira menos acentuada. Mas, no caso de sociedades complexas, onde existe adensamento demográfico em núcleos urbanos, onde os laços são efêmeros e os contatos muito diversos, é imensa a exigência de diferenciação. De maneira que “quando todo o universo social se urbaniza e a comunicação se faz total, as ‘necessidades’ intensificam-se e crescem segundo uma assíntota vertical – não por *apetite*, mas por *concorrência*”<sup>11</sup>. O discurso constituído pelo consumo é um discurso de concorrência dentro de um sistema relativamente contingente. Trata-se de um sistema onde uma diferença dá significado a outra. Dito de outro modo, a diferença opera a lógica do *código lingüístico* e os objetos-signos são os indícios de uma gramática que fornecem provimento para a *classificação social*.

Por esse ponto de vista, o consumo se define como código que organiza as diferenças sociais de maneira sistêmica. Ele representa um arranjo arbitrário de classificação na medida em que não mais corresponde à instância das necessidades quitáveis – biologicamente

---

<sup>9</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. op. cit., p. 77.

<sup>10</sup> Idem, *Ibidem*, p. 64.

<sup>11</sup> Idem, *Ibidem*, p. 64.

fundamentadas – e opera um sistema de diferenças através de um código de signos. A circulação dos objetos adquire a função de assegurar um tipo de comunicação que é baseada na “ordem social de valores e de hierarquias”<sup>12</sup>. De acordo com Baudrillard, o conceito social de consumo expressa a reorganização de um nível primário situado nas relações entre necessidades e utilidades naturais para um nível secundário representado pelo sistema de signos. Não uma negação desse nível primário, mas um “modo específico de passagem da natureza à cultura”<sup>13</sup>. Essa passagem pode ser entendida levando em conta que “ao sistema biofuncional e bio-econômico de bens produtos (nível biológico da necessidade e da subsistência) vem substituir-se um sistema sociológico de signos (nível próprio do consumo)”<sup>14</sup>. Isso implica em dizer que o interesse individual se vê suplantado por uma função totalmente coletiva; que as relações que os sujeitos estabelecem com os objetos assumem o sentido de assegurar uma ordenação dos signos e, com isso, a integração dos círculos sociais. A idéia de que a satisfação possa definir o consumo como uma atividade que o indivíduo realiza para si mesmo fica comprometida por um imperativo de comunicação no interior de um sistema de valores socialmente designado que está, por sua vez, implantado numa estrutura de permutas que ultrapassa de longe a vida individual e as satisfações autônomas. A força desse imperativo está associada ao fato de que “quando se consome, nunca é isoladamente que se consome” e por isso “entra-se num sistema generalizado de troca e de produção de valores codificados em que, pese aos próprios, todos os consumidores se encontram reciprocamente implicados”<sup>15</sup>. Assim definido, o consumo não ocupa o espaço criado pelas diversas margens de liberdade individual, onde o sujeito, entregue a si mesmo, encontra nos objetos algum nível de prazer ou divertimento. Ou seja, não é caracterizado como um setor marginal da vida onde se afrouxam as determinações, ao contrário, aparece como instituição, como conduta coletiva e coação. Segundo a avaliação de Baudrillard, mesmo a idéia de prazer individual opera uma função coercitiva. Ao passo em que a fruição é tratada como princípio ou como finalidade da atividade de consumo, se garante a permanência de uma *ideologia da felicidade* que sustenta a dinâmica social dessa atividade. Para ele, essa ideologia é amparada por uma lógica que observa a aquisição de bens e serviços como um direito comum a todos. É uma ideologia com a força de um mito que reencarna o mito da

---

<sup>12</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. op. cit., p. 79.

<sup>13</sup> Idem, *Ibidem*, p. 80.

<sup>14</sup> Idem, *Ibidem*, p. 79.

<sup>15</sup> Idem, *Ibidem*, pp. 78-79.

igualdade entre os indivíduos. Não mais uma igualdade localizada no homem abstrato, ou no *genérico-humano* que se encontra na essência de todos os indivíduos – conforme o ideal de igualdade pertinente ao individualismo do século XVIII – mas uma igualdade “secularizada” nos objetos e nos signos. Como veículo secularizado do ideal igualitário, a noção de felicidade que imprime força ideológica na prática do consumo possui a particularidade de ser mensurável. Para tanto, é necessário que ela seja *visível*. A medida da felicidade se manifesta aos olhos dos outros por meio de objetos e signos do conforto. Não um conforto experimentado na intimidade silenciosa do indivíduo, mas um conforto que possui significação nos critérios da visibilidade. Ele é posto à prova. Em sua dimensão visível, a felicidade assume uma forma muito diferente daquela que deriva de uma propensão do indivíduo a realizá-la por si mesmo como uma fruição interior, invisível, incomensurável. Sustentada pela defesa de um direito comum a todos, ela se erige em um princípio de igualdade que, no entanto, nunca pode alcançar. Assim como a democracia inscrita nas constituições, ela se comporta como uma democracia aparentemente concreta que mascara as contradições e as desigualdades. Solidária à noção de “bem-estar” social ela constitui a expressão da “igualdade diante do objeto e outros signos evidentes do êxito social”<sup>16</sup>, uma igualdade puramente formal que recobre a democracia ausente, impossível de ser encontrada. Essa igualdade formal diz respeito ao “valor de uso” dos objetos. Segundo sua lógica, todos os homens são iguais perante o princípio da satisfação de suas necessidades e esta satisfação é catalogada em relação à utilidade objetiva que os bens de consumo podem proporcionar, no sentido de uma finalidade natural. Embora os indivíduos se encontrem em uma situação de desigualdade em relação ao “valor de troca” dos objetos, a satisfação de necessidades é termo de igualdade, considerando que todos têm o mesmo direito a supri-las. Esses são os elementos básicos que compõem o discurso da felicidade para todos. No entanto, o que está em jogo é uma reabsorção da desigualdade e das diferenças sociais através dos símbolos visíveis de conforto. No fundo, trata-se de um jogo que “consiste em ultrapassar as próprias contradições, intensificando o volume dos bens, na perspectiva de uma igualação automática através da quantidade e de um nível de *equilíbrio* final, que seria o bem-estar total para todos”<sup>17</sup>. Equilíbrio que não pode ser alcançado, pois enquanto se culturaliza e perde os contornos de uma atividade naturalmente fundamentada, o consumo responde acima de tudo às

<sup>16</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*, op. cit., p. 48.

<sup>17</sup> Idem, *ibidem*, p. 48.

*necessidades da estrutura* social; uma estrutura morfológicamente desigual que encontra o impulso para o seu desenvolvimento justamente nas tensões provocadas pelas disparidades. Como as sociedades não são estáticas e experimentam um movimento constante, acabam por adquirir o aspecto de uma *distorção*, uma vez que seu movimento se funda no desequilíbrio, no crescimento desigual de partes homólogas. De acordo com essa percepção de Baudrillard, a idéia de que o aumento do volume de bens pode garantir a todos o mesmo acesso à satisfação, ao prazer e à felicidade comporta uma ilusão, pois,

no plano sociológico, não existe equilíbrio. O equilíbrio é o fantasma ideal dos economistas, que contradiz, se não a lógica interna do estado de sociedade, pelo menos a organização social por toda a parte assinalada. Toda a sociedade origina a diferenciação, a discriminação social e esta organização estrutural assenta (entre outros fatores) na utilização e distribuição das riquezas<sup>18</sup>.

O desequilíbrio transparece nas simultâneas condições de penúria e de excesso que se articulam numa mesma estrutura, seja qual for o volume total de bens e de riqueza disponível. A lógica social do consumo é intransigente. Ela não assimila os anseios individuais, ordena diferenças. O discurso econômico aparece, então, vinculado a um ideal democrático igualitário que recobre essa lógica mais profunda.

É notável a maneira como Baudrillard confere ao ponto de vista econômico um papel ideológico que consiste em manter a ilusão de que os indivíduos possuem alguma autonomia nas relações que estabelecem com as mercadorias, não somente a autonomia para encontrar prazer nos objetos, como também o direito de exercê-la. O ideal da felicidade para todos contém uma promessa ou uma crença de que os indivíduos podem experimentar livremente a satisfação das necessidades e o prazer num mundo de excessos. Aquilo que confere caráter ilusório a esse ideal é formulado nos termos de uma inversão, considerando que sob o límpido aspecto da liberdade individual atua uma força coercitiva que impele os indivíduos em busca da felicidade. Ao invés de ser um direito adquirido, a fruição nos objetos responde a uma obrigação, a um *dever*. Esse dever segue um imperativo análogo ao que Weber identificou no puritano de tomar a si mesmo como uma “empresa” a ser frutificada para maior glória divina. Enquanto o puritano seguia o imperativo de investir nas qualidades individuais de modo a

---

<sup>18</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*, op. cit., p. 51.

desenvolver um caráter que pudesse ser oportunamente administrado sem desperdício ou especulação, o consumidor apresentado por Baudrillard se considera “*obrigado a gozar e como empresa de prazer e de satisfação*”<sup>19</sup>. Trata-se do princípio de “maximização da existência” que transcorre na proliferação de signos e de objetos e que se ocupa em explorar todas as possibilidades de prazer. Isso dá os contornos de uma nova ética onde a produção se desvincula do trabalho para se realizar em uma contínua inovação das necessidades subjetivas e na procura de bem-estar. Uma ética que catalisa a mobilização de todas as capacidades consumidoras do indivíduo de modo que ele possa exercer seu direito a ser feliz. Daí o impulso pela busca do prazer, seja ele qual for, numa curiosidade generalizada de experimentar tudo, indicando uma espécie de “‘fun-morality’ em que reina o imperativo de se divertir e de explorar a fundo todas as possibilidades de se fazer vibrar, gozar ou gratificar”<sup>20</sup>. E existe algo que sustenta e que fornece os provimentos para que essa moralidade permaneça e se fortifique: o desenvolvimento produtivo materializado na multiplicação de bens de consumo. A enganadora procura da felicidade garante o investimento de energia subjetiva trabalhando para a ampliação das forças produtivas. Nesse sentido, o consumidor exerce uma função “logística” ao experimentar a promessa de prazer incrustada nas mercadorias. Lado a lado com o trabalho e a técnica, que carregam o endosso da atividade produtiva, o consumo aparece como um cúmplice mais recente a verter forças no desenvolvimento industrial. Daí se presume que

toda a ideologia do consumo pretende levar-nos a crer que entramos numa era nova e que uma “Revolução” Humana decisiva separa a Idade dolorosa e heróica da Produção da Idade eufórica do Consumo, em cujo seio se faz justiça ao Homem e aos seus desejos. Nada disso. Quando se fala de Produção e Consumo trata-se de *um só e idêntico processo lógico de reprodução amplificada das forças produtivas e do respectivo controle*<sup>21</sup>.

Ou seja, existe uma realidade encoberta pela aparente superação dos valores puritanos que investia os indivíduos em tarefas de cálculo e previsão. Os temas do prazer, da fruição não calculada e da despesa vieram apenas se revezar com os da poupança, do trabalho e do patrimônio como um conjunto de valores mais eficaz para a reprodução do sistema produtivo.

<sup>19</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. op. cit., p. 80.

<sup>20</sup> Idem, *Ibidem*, p. 81.

<sup>21</sup> Idem, *Ibidem*, p. 82.

É uma substituição que não altera a essência, apenas a amplifica introduzindo uma nova ordem no ciclo da produção. Sob o disfarce de uma ruptura ética que liberta as necessidades individuais há somente a continuidade e o aumento das estruturas sócio-econômicas. Em última análise, “a ética racional e disciplinar que, segundo Weber, esteve na origem do moderno produtivismo capitalista, cerca assim um domínio que lhe escapara até agora”<sup>22</sup>.

Curioso que Baudrillard tenha buscado em Weber a inspiração para identificar um fator de continuidade entre o domínio da produção e o do consumo. Ele observa uma superdeterminação do sistema produtivo que é capaz de estender sua ética à cultura de consumo mesmo que seja às avessas. No entanto, o diagnóstico weberiano propõe uma aproximação bem diferente sobre esses dois domínios da vida. Muito antes de tratá-los como espaço de derivação um do outro, concebe heterogeneidades que convivem intimamente, mas que possuem, cada qual, uma lógica própria. Weber faz uma distinção entre *ordem econômica*, *ordem social* e *ordem legal*, argumentada em torno dos condicionantes da distribuição de poder nessas diferentes esferas. Na ordem econômica a propriedade e a ausência de propriedade são as categorias básicas da “situação de classe” e a partir dessas categorias básicas ocorrem processos de diferenciação de caráter mais qualitativo que são reguladas por princípios de mercado. A ordem social constitui uma outra esfera de regulação que é orientada por uma estimativa social positiva ou negativa de *prestígio*. É ele que determina a “situação de *status*” representada pelo estilo de vida. É importante ressaltar que mesmo possuindo fortes pontos de interseção entre a ordem social e a ordem econômica, a estratificação por *status* não obedece aos mesmos princípios da estratificação por classes, sendo que a primeira localiza-se no campo do consumo e a segunda no campo da produção. A ordem legal, baseada em instituições de grande extensão e visibilidade, assegura a manutenção de um quadro específico dentro de uma determinada sociedade e influencia a distribuição de poder, seja o poder de caráter econômico, seja o poder condicionado pelo *prestígio*. Weber também apresenta uma distinção concernente às relações sociais nessas diferentes esferas da vida em sociedade. Sua argumentação gira em torno do tipo de atitude que congrega os indivíduos. Para ele, as classes não constituem comunidades porque as associações fundamentadas pela situação de classe geralmente são motivadas por interesses racionais de caráter econômico e ligados às condições de mercado. A convergência de

---

<sup>22</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. op. cit., p. 82.

interesses se dá conforme os resultados comuns que os indivíduos podem ou não esperar. O exemplo clássico é do sindicato. Essas associações no interior da ordem econômica são motivadas racionalmente, diferentemente dos grupos pertinentes à ordem social que constituem comunidades e que possuem motivação de caráter mais emocional. Isso implica em dizer que existem duas maneiras de agir que são condizentes com a lógica interna de cada esfera. Às relações estabelecidas dentro da ordem social, corresponde um “*sentimento* subjetivo dos participantes de *pertencer* (afetiva ou tradicionalmente) *ao mesmo grupo*”; enquanto na ordem econômica predomina o tipo de “relação associativa” que se caracteriza por repousar “num *ajuste* ou numa *união* de interesses racionalmente motivados”<sup>23</sup>. Trata-se de diferenças fundamentais para abordar duas formas de ordenação hierárquica que se realizam a partir de critérios que são imiscíveis. Na ordem social, encontramos uma preponderância do estilo de vida como critério de diferenciação, princípio de identificação e de associação. Ele transparece nos momentos em que o relacionamento social não se prende a objetivos econômicos ou funcionais do trabalho, mas sim quando a realização das disposições, gostos culturais e práticas de lazer cria vínculos e estabelece distinções. Baseado em situações puramente convencionais, o estilo de vida traz sua expressão na aparência, constituindo comunidades que muitas vezes se fundam num consenso estético<sup>24</sup> manifestado através da escolha da roupa, das práticas de lazer, das preferências artísticas, musicais, gastronômicas e das disposições corporais. A categoria básica da estratificação orientada pelo estilo de vida é o prestígio social. É ele que vai indicar a situação de *status* no interior da ordem social. O ponto fundamental é que a situação de *status* não está necessariamente ligada a uma situação de classe, pelo contrário, possui aspectos que apontam em outro sentido, lembrando que a propriedade e a ausência de propriedade são as categorias básicas da situação de classe. Com isso, temos uma heterogeneidade de condicionantes da distribuição do poder entre as ordens social e econômica. Dito de outra maneira, a estratificação por *status* não obedece aos mesmos princípios da estratificação por classes e não pode ser compreendida como o resultado direto das determinações econômicas ou como um simples reflexo da

---

<sup>23</sup> WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. 4. ed., Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. p. 25.

<sup>24</sup> Uma boa discussão sobre o consenso estético pode ser encontrada nos estudos de Jauss sobre a estética da recepção, onde argumenta que “o fato de o juízo estético depender do consenso de outrem possibilita a participação de uma norma em formação e ao mesmo tempo, constitui a sociabilidade”. Ver JAUSS, Hans R. “A estética da recepção: colocações gerais”. In: COSTA LIMA, L. (Org.) *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. São Paulo: Paz e Terra, 2002. p. 83.

situação de mercado. A propósito, “com certo simplismo, pode-se assim dizer que as classes são estratificadas de acordo com suas relações com a produção e a aquisição de bens; enquanto os ‘grupos de status’ são estratificados de acordo com os princípios de seu consumo de bens tal como é representado por ‘estilos de vida’ especiais”<sup>25</sup>. Enquanto a situação de classe é orientada pelo monopólio de bens, a lógica do consumo aponta para os modos socialmente estruturados de usar bens para demarcar relações sociais. Uma vez que a situação de *status* depende da exibição e da conservação das diferenças, as mercadorias são usadas de forma a enfatizar essas diferenças de estilo de vida.

Apesar da análise de Weber não se dedicar a discutir a interação entre as duas esferas, ela apresenta uma incompatibilidade com a idéia de que uma possa ser redutível à outra. E é exatamente essa redutibilidade da lógica do consumo a uma lógica da produção que Baudrillard reconhece como uma extensão da ética racional e disciplinar até o domínio das diferenciações sociais. Isso a ponto de sugerir um imperativo produtivista sobre as práticas de significação que orientam a lógica da diferença. Quando afirma que “as necessidades e as satisfações dos consumidores são forças produtivas, atualmente forçadas e racionalizadas como as outras (forças de trabalho, etc.)”, transporta o constrangimento estrutural de significação pela diferença para o nível do *constrangimento de produção*. Assim, ele situa o consumidor no ciclo produtivo, um ciclo que, ao seu ver, compreende as dimensões “sócio-econômica-política”. Desse modo, o consumo e a multiplicação de bens aparecem como uma situação objetiva que é regulada pelos mesmos processos, “correspondendo ao todo a uma nova esfera das forças produtivas em vias de reintegração controlada no *mesmo* sistema amplificado”<sup>26</sup>. O controle é absoluto e o consumo se revela como dimensão de pura coação. Inspirado por Weber, Baudrillard se coloca em uma posição contraditória à dele. Primeiro porque a impossibilidade de uma totalidade ética é um dos grandes problemas que Weber identifica diante da fragmentação da vida em esferas delimitadas de ação, cada qual governada por valores independentes e inconciliáveis entre si, o que repercute em uma experiência subjetiva de perda de sentido. Segundo porque, para ele, é justamente uma ética da racionalidade que pode fazer emergir ações que constroem um “sentido subjetivamente visado”. Ponderando tanto os meios em relação aos fins quanto os diferentes fins possíveis, o

<sup>25</sup> WEBER, Max. “Classe, Status, Partido”. In: VELHO, Otávio et al. *Estrutura de classes e estratificação social*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. p. 73.

<sup>26</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. op. cit., pp. 82-83.

indivíduo é capaz de construir sentido. O espaço da ação racional referente a fins não se traduz como um campo de coação. Ao contrário, a ordem econômica não é aquela que transmite impressões de constrangimento, mas sim de perspectiva de ações subjetivamente visadas. É importante assinalar essas contradições de modo a ressaltar o ponto frágil da análise de Baudrillard. Ao reduzir o consumo à lógica produtivista, ele se distancia da discussão sobre sua lógica social e acaba por deixar em segundo plano aquela que foi sua grande contribuição: argumentar que o consumo supõe a manipulação ativa de signos. Por sinal, levando em consideração as observações de Weber sobre a ordem social é possível encontrar fortes pontos de aproximação com esse argumento. Ainda não em termos de linguagem ou de código lingüístico, mas já é possível reconhecer um campo onde os critérios de diferenciação se baseiam em situações puramente convencionais e onde os modos socialmente estruturados de demarcar relações sociais se fundam na exibição e na conservação das diferenças através dos bens de consumo. Esse caminho que Weber indica sem, no entanto, explorar e que Baudrillard perfaz e desenvolve com o apoio da semiologia, encontra o solo comum nas operações analíticas realizadas por Thorstein Veblen.

Em seu estudo sobre a *classe ociosa*, Veblen antecipa algumas das dinâmicas que dizem respeito aos condicionantes de poder na ordem social. Ali, é possível encontrar um olhar sobre as “características do sistema convencional de consumo”<sup>27</sup> como algo que não corresponde diretamente às forças pecuniárias – essas vinculadas à propriedade individual. Nesse contexto de pensamento, a posse de bens indica um valor relativo na comparação entre os indivíduos ao possibilitar uma forma de classificação organizada pelos resultados mais ou menos favoráveis dos esforços que cada um dedica à acumulação de riqueza. Em outras palavras, a propriedade individual representada pela riqueza acumulada condiciona “o processo de estimativa das pessoas relativamente ao seu valor”<sup>28</sup>. Mas a classificação social não se restringe a esse critério. Vêm intervir outros elementos que se deslocam da exigência laboriosa de aquisição dos bens e que estrutura as diferenças individuais através da *qualidade* dos bens consumidos. É importante ter em mente que a referência aos aspectos qualitativos dos objetos não se baseia na utilidade deles, mas sim naquilo que se desenvolve para além do mínimo necessário à sobrevivência e à eficiência física. Nesse sentido, uma rigorosa

---

<sup>27</sup> VEBLEN, Thorstein. *A teoria da classe ociosa: um estudo econômico das instituições*. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 36.

<sup>28</sup> Idem, *Ibidem*, p. 20.

discriminação no tocante à excelência nos produtos proporciona uma procura daquilo que há de melhor nos alimentos, bebidas, narcóticos, serviços, ornamentos, moradia, vestimenta, divertimentos, etc. Discriminar valores entre o que há de mais nobre e o que há de mais ignóbil exige intenso cultivo do gosto, de modo que o sujeito se torne um conhecedor dos vários graus de valor que cada artigo pode apresentar. Um senso estético que não se vivencia silenciosamente. Ele é ostensivo. Isso porque a escolha que o indivíduo faz das espécies de bens está ligada a um outro requisito: “ele também deve saber consumi-los de modo adequado”<sup>29</sup>. As “boas maneiras” representam importante papel no *consumo conspícuo* e funcionam como indicativo de *respeitabilidade*. E o grau de respeitabilidade dos indivíduos permite a diferenciação no interior de “um sistema mais ou menos elaborado de *status* e posições” que organiza as diferenças para além da medida de riqueza acumulada. Ele é composto por elementos que admitem a idéia de *fidalgia*, uma idéia traçada pelo crivo da herança. Um indivíduo pode herdar os aprimorados gostos da fidalgia sem o complemento da riqueza. De forma que “pode-se herdar sangue nobre sem bens suficientes para possibilitar um consumo livre e fácil numa vida de respeitabilidade. Daí o aparecimento de uma classe de gentis-homens sem dinheiro”<sup>30</sup>. Trata-se de uma classe situada em posição intermediária dentro de uma ordem hierárquica que avalia a respeitabilidade expressa pelos modos de viver e de consumir produtos. Ao discernir essa dimensão qualitativa na relação que os homens estabelecem com as coisas, Veblen desbrava o terreno que Weber identifica como sendo uma ordem social onde as diferenças são definidas pelo estilo de vida e pelo consumo de bens. E deixa também aberto o espaço que Baudrillard vem explorar conferindo ao consumo seu estatuto de linguagem que vincula processos de significação e de comunicação. Tais processos constituem práticas de classificação e de diferenciação social numa ordem de valores hierárquicos que implica significantes sociais como o saber e a formação cultural. São significantes da diferença que adotam critérios mais sutis que os do rendimento e da riqueza. Esses critérios, embora cúmplices dos rendimentos financeiros, intensificam uma *distinção* que se dá pela *maneira* de consumir. Baudrillard reconhece esse modo de distinção como a passagem de uma ostentação quantitativa para uma discrição qualitativa. Uma transição “do dinheiro para a cultura”<sup>31</sup>. Esses sinais mais sutis estão condicionados à formação individual

<sup>29</sup> VEBLÉN, Thorstein. *A teoria da classe ociosa: um estudo econômico das instituições*. op. cit., p. 38.

<sup>30</sup> Idem, *Ibidem*, p. 38.

<sup>31</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. op. cit., p. 53.

que posiciona os indivíduos em diferentes relações perante os objetos. Isso porque, assim como as rendas propiciam díspares condições de compra, existe uma “discriminação radical no sentido de que só alguns ascendem à lógica autônoma e racional dos elementos do ambiente (uso funcional, organização estética, realização cultural)”<sup>32</sup>. O conhecimento dos códigos faculta uma espécie de uso adequado ao ambiente e esse conhecimento implica em um aprendizado. É através da formação objetiva realizada nas escolas que se constitui a maneira como os sujeitos se relacionam com os objetos e essa maneira somente adquire sentido numa dimensão social de conjunto, pois sempre se trata de sentido *distintivo*. Essa perspectiva para a distinção foi, posteriormente, muito utilizada por Pierre Bourdieu que dá ênfase semelhante à diferenciação social e desenvolve um modelo de análise para observá-la.

A biografia individual, aquilo que se herda e aquilo que se aprende, constituem modos específicos de relação entre o sujeito e a ordem objetiva do mundo. Para Bourdieu, isso significa dizer que a experiência de vida é acumulada e sedimentada no próprio corpo do indivíduo. Ela está presente em suas práticas, suas escolhas e disposições diante de vários domínios de atividade, o que inclui preferências alimentares, favoritismos esportivos, predileções musicais, prioridades políticas, etc. E as práticas do indivíduo refletem o lugar que ele ocupa na sociedade, pois suas escolhas e disposições indicam as categorias sociais de percepção, de visão de mundo e de atitudes próprias de sua posição social. É uma forte ênfase sobre o adquirido que muito se aproxima do significado que Baudrillard atribui à formação objetiva como um processo que concede acessos diferenciados à lógica autônoma dos elementos do ambiente; assim como essa formação repercute em maneiras também diferenciadas de uso dos objetos, sempre na perspectiva de uma adequação ao lugar social onde o indivíduo se forma. Para Bourdieu, a escola desempenha um papel fundamental nesse processo. Ela é considerada como uma instituição que possui mecanismos extremamente complexos que contribuem para a reprodução da estrutura social diferenciada. Mecanismos que aparecem atuando lado a lado com a instituição familiar no sentido de manter e de perpetuar as diferenças estruturais que se organizam por desníveis de *capital cultural*. Compreendendo que o capital cultural diz respeito a uma espécie de patrimônio *informacional* que pode ser tanto incorporado quanto objetificado ou institucionalizado, ele aparece como

---

<sup>32</sup> BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. op. cit., p. 58.

algo que se transmite, se adquire e se acumula<sup>33</sup>. Desse modo, funciona como um parâmetro comum às instituições escolares e familiares na manutenção das diferenças sociais. Nas famílias é possível identificar uma tendência à perpetuação que se manifesta através de certas “estratégias de reprodução” orientadas por fatores como a fecundidade, o matrimônio, as heranças e também pela educação que se pratica. As famílias com alto capital cultural tendem a investir tempo e dinheiro na educação escolar de seus membros, investimento esse que equivale à transmissão do capital econômico realizado pelas estratégias de herança. Na instituição escolar, através das várias operações de seleção, atuam mecanismos de “separação entre os alunos dotados de quantidades desiguais de capital cultural”<sup>34</sup>. Considerando que a cultura também é herdada – assim como a condição econômica – é possível notar que, ao separar níveis de aptidão, a escola acaba por manter diferenças sociais que são preexistentes. Essa classificação escolar está vinculada a diferenças sociais de estatuto e, por meio dos títulos que nomeiam o nível de formação, as consagra na forma de certificados da competência individual. Isso ocorre de tal modo que “a função técnica evidente, bem evidente, de formação e transmissão de uma competência técnica e de seleção dos tecnicamente mais competentes, mascara uma função social, a saber, a consagração dos detentores estatutários de competência social”<sup>35</sup>. Ou seja, a instituição escolar possui, sob a máscara de uma meritocracia que privilegia as aptidões individuais, o papel de legitimar as fronteiras sociais que mantêm separados “nobres e plebeus”. Não somente separados, como também *distantes*.

A idéia de diferenciação social é formulada por Bourdieu no sentido de *separação* no interior do *espaço social* onde existe um conjunto de *posições* que, embora coexistentes, são exteriores umas às outras. A concepção de uma exterioridade mútua demarcando as posições permite relacioná-las em termos de *proximidade* ou *distanciamento*, como também ordená-las em uma linha hierárquica que distingue em escala entre aquelas que se situam acima, abaixo ou em um ponto intermediário. Essa noção de espaço confere à estrutura social uma imagem relacional onde as distâncias entre as posições

---

<sup>33</sup> Bourdieu atribui ao termo *capital* três espécies fundamentais: capital econômico, capital social e capital cultural; sendo que cada uma dessas espécies apresenta seus próprios subtipos. O capital econômico se refere ao sentido estrito do termo; o capital social se baseia na rede de relações que proporciona aos indivíduos o acúmulo de recursos.

<sup>34</sup> BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1996. p. 37.

<sup>35</sup> Idem, *Ibidem*, p. 39.

*predizem* encontros, afinidades, simpatias e até desejos: concretamente, isso significa que as pessoas situadas no alto do espaço têm pouca probabilidade de se casar com as pessoas situadas embaixo; em primeiro lugar porque há pouca probabilidade de que elas se encontrem fisicamente (a não ser no que chamamos de lugares de “má fama”, isto é, ao preço de uma transgressão das fronteiras sociais que duplicam as distâncias espaciais) e, também, porque, se elas se encontrarem de passagem, por acaso, incidentalmente, elas “não se entenderão”, não compreenderão de fato umas às outras. A proximidade no espaço social, ao contrário, predispõe à aproximação: as pessoas inscritas em um setor restrito do espaço serão ao mesmo tempo mais próximas (por suas propriedades e suas disposições, *seus gostos*) e inclinadas a se aproximar; e também mais fáceis de abordar, de mobilizar<sup>36</sup>.

Em outras palavras, a proximidade entre os indivíduos permite que eles se reconheçam mutuamente e, com isso, se reconheçam também em projetos comuns de modo a criar e manter um grupo unido, internamente coeso, mais ou menos distante dos demais e com fronteiras bem demarcadas. Nesse modelo analítico, os princípios essenciais da distinção são caracterizados pelo capital econômico e pelo capital cultural. Eles são tratados como parâmetro para avaliar a distância ou a proximidade entre os indivíduos que estão distribuídos no espaço social em função da posição que ocupam. Aqueles que compartilham aspectos econômicos e culturais estão mais próximos e, vice-versa, mais distantes estão aqueles que não os têm em comum. Consideradas juntas, as dimensões econômica e cultural adquirem um caráter global, mas também podem ser dissociados e representar dois pesos relativos. Por exemplo, um indivíduo pode estar, ao mesmo tempo, economicamente próximo e culturalmente distante de outro. As distâncias mais evidentes são aquelas traçadas pela diferença global desses dois aspectos, mas também existem nítidas separações quando se considera o peso relativo de cada um naquilo que constitui o “patrimônio” individual. Desse modo, um intelectual pode ter menor dotação econômica que um empresário, mas estar em uma situação superior quando se trata de seu nível de formação cultural. Essas diferenças localizadas hierarquicamente são as propriedades relacionais que garantem a noção de espaço social como um conjunto de posições distintas.

---

<sup>36</sup> BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. op. cit., p. 24.

A importância da dimensão cultural na delimitação das posições diz respeito a um trabalho simbólico realizado pelos indivíduos que se encontram próximos uns dos outros. É um trabalho onde atuam princípios de distinção e que consiste na manipulação de signos, desde aqueles que conformam nomes e siglas representativas de um grupo, até aqueles mais sutis que se expressam em “signos distintivos específicos no esporte, na culinária, nas bebidas etc., os traços pertinentes que tornam as diferenças significativas nos diferentes subespaços simbólicos”<sup>37</sup>. O acesso e o conhecimento desses signos distintivos é garantido pela formação escolar que tende à reprodução das diferenças estatutárias. E cada posição social pode ser apreciada a partir de uma soma de práticas individuais que se apresentam como um conjunto unívoco. Isso porque a escolha e a disposição subjetiva indicam as categorias sociais de percepção, de visão de mundo e de atitudes de modo que “o que o operário come, e sobretudo sua maneira de comer, o esporte que pratica e sua maneira de praticá-lo, suas opiniões políticas e sua maneira de expressá-las diferem sistematicamente do consumo ou das atividades correspondentes do empresário industrial”<sup>38</sup>. Essas diferenças que se revelam na prática funcionam como diferenças simbólicas no interior de uma *linguagem* – no sentido proposto por Baudrillard. De forma que “as diferenças associadas a posições diferentes, isto é, os bens a prática e sobretudo as *maneiras*, funcionam, em cada sociedade, como as diferenças constitutivas de sistemas simbólicos, como o conjunto de fonemas de uma língua”<sup>39</sup>. Mas, enquanto Baudrillard considera as diferentes maneiras de se relacionar com a ordem objetiva do mundo conforme um processo de aprendizado que se traduz em *conhecimento*, Bourdieu confere ao adquirido uma *condição corpórea*, “mais abaixo do discurso e da representação”<sup>40</sup>, de modo que as diferenças se manifestam em categorias de gosto e de percepção. Sempre lembrando que se trata de categorias sociais que permitem uma classificação. Diferenciadas de acordo com as posições, essas categorias são também diferenciadoras, na medida em que estão incorporadas na ação do indivíduo. Isso diz respeito à concepção de que existe uma correspondência entre o campo social e a atividade individual considerando que, de um lado, o espaço social estrutura a qualidade das relações entre o sujeito e os elementos do ambiente e, de outro, a prática contribui para construir o ambiente como um mundo significativo,

---

<sup>37</sup> BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. op. cit., p. 28.

<sup>38</sup> Idem, *Ibidem*, p. 22.

<sup>39</sup> Idem, *Ibidem*, p. 22.

<sup>40</sup> BOURDIEU, Pierre. & WACQUANT, L.J.D. “Interest, habitus, rationality”. In: *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992. p. 128.

favorecido de senso de valor. Essa intermediação é elaborada por meio do conceito de *habitus* que presume uma homologia entre posição e prática. Homologia no sentido de uma cumplicidade ontológica entre o indivíduo e o espaço social. O *habitus* constitui um esquema de percepção, de apreciação e de ação que resulta da *instituição do social no corpo*. Por sua vez, o espaço social é um sistema de relações objetivas que são produto da *instituição do social nas coisas* ou em mecanismos que possuem quase a realidade de objetos físicos. Em termos gerais, trata-se de uma “relação entre duas concretizações da ação histórica, nos corpos e nas coisas”<sup>41</sup>. Nesse sentido, o *habitus* significa uma retradução das características estruturais do espaço social. Uma estrutura de diferenças objetivas que está presente em todos os indivíduos, incorporada nas diversas atividades e nas distintas visões de mundo.

Sendo o *habitus* um princípio unificador entre o indivíduo e o espaço social, é notável a magnitude da presença da estrutura sobre os mais sutis aspectos da ação subjetiva. Cada escolha, cada gesto, possui um núcleo de reprodução das características que definem o espaço social como um campo de diferenças significativas. Campo no qual o indivíduo participa como um ponto diferente de outros pontos. Suas ações são distintivas, elas cumprem a exigência da diferenciação para se tornarem significativas. “De fato, a idéia central é que existir em um espaço, ser um ponto, um indivíduo em um espaço, é diferir, ser diferente” e, dessa forma, ser significativo. O sentido que Bourdieu atribui a isso é o de que ser significativo opõe-se à insignificância e à indiferença social. Então, para que o indivíduo seja significativo é necessário que suas propriedades distintivas sejam perceptíveis, como “a cor da pele branca ou negra, magreza ou gordura, Volvo ou 2CV, vinho tinto ou champanhe, Pernod ou uísque, golfe ou futebol, piano ou acordeão”<sup>42</sup>, etc. Diferenças que adquirem significado pela *pertinência* social e também através dos olhos de alguém que é capaz de estabelecer a diferença. Em linhas gerais, pode-se dizer que, pelo fato de estar inscrito no espaço social, o indivíduo não é indiferente por ser dotado de categorias de percepção relativas à sua posição nesse espaço que constituem esquemas classificatórios de gosto. A estrutura de diferenças objetivas que se encontra incorporada em todos os indivíduos de uma sociedade é o território onde cada um encontra seu significado próprio. Nas trilhas de Baudrillard, Bourdieu contempla apenas a dimensão social do indivíduo, passa ao largo dos aspectos que dizem respeito à singularidade. As relações que o sujeito estabelece com a ordem objetiva do mundo

<sup>41</sup> BOURDIEU, Pierre. & WACQUANT, L.J.D. “Interest, habitus, rationality”. op. cit., p. 126.

<sup>42</sup> BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. op. cit., p. 23.

só adquirem significado através da pertinência a um grupo e das diferenças que mantêm no exterior tudo aquilo que não participa da dinâmica interna desse grupo. Ser significativo é firmar os traços que definem as fronteiras sociais. E, como se trata de posições desiguais, esse esforço conduz ou na direção da conservação da estrutura ou de sua transformação, uma vez que a distribuição das formas de poder e a eficiência dos instrumentos variam conforme o lugar ocupado pelo indivíduo e o momento da ação. Desse ponto de vista, o espaço social é “um campo de forças, cuja necessidade se impõe aos agentes que nele se encontram envolvidos, e como um campo de lutas, no interior do qual os agentes se enfrentam, com meios e fins diferenciados conforme sua posição na estrutura do campo de forças, contribuindo assim para a conservação ou transformação de sua estrutura”<sup>43</sup>. Muito distante da concepção econômica que observa o indivíduo buscando nos objetos a satisfação de suas necessidades; a lógica social, conforme a avaliação de Baudrillard e de Bourdieu, considera somente as necessidades da estrutura. Nesse contexto, a maneira como o sujeito se apropria dos objetos não ocupa os intervalos criados por margens variáveis de liberdade individual, ela apenas responde às exigências estruturais de diferenciação.

---

<sup>43</sup> BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. op. cit., p. 23.

## Consumo Individual

A própria idéia de estrutura com fronteiras sociais bem definidas permite identificar algumas abordagens sobre a atividade de consumo que contemplam seus intervalos marginais. Tanto Mike Featherstone, como, mais recentemente, Gilles Lipovetsky observam importantes aspectos da atividade de consumo que muito se distanciam de um determinismo estrutural de diferenciação. É possível identificar alguns pontos de convergência entre os argumentos desses dois autores e segui-los como parâmetro. O primeiro diz respeito à constatação de um *contexto de excessos*. Para além de uma negação da raridade – como assinalada por Baudrillard – esses dois autores qualificam o excesso de modo a lançar luz sobre características da relação entre o sujeito e a ordem social que dizem respeito ao *ser para si*. Cada qual a seu modo, eles apresentam uma dimensão da atividade de consumo que se fundamenta nos aspectos que definem o indivíduo em sua condição singular. Aí se encontra outro ponto de interseção. Ao enfatizar processos que dizem respeito ao *ser individual*, em detrimento do *ser social*, observam indivíduos que não simplesmente se prestam à manutenção, seja do sistema produtivo, seja dos jogos simbólicos da diferença e da classificação social. Sem negar a existência dessas dinâmicas, indicam os contornos de um espaço onde o indivíduo possui algum grau de autonomia para se apropriar daquilo que lhe é ofertado em profusão. Ambos fazem isso considerando as últimas décadas – entre os anos 1990 e 2006<sup>1</sup> - período no qual as evidências de um crescimento ilimitado na oferta de bens se integram a uma potencialização da procura. As explicações provenientes do pensamento econômico e da lógica social parecem não mais suprir todos os aspectos desse fenômeno e a abertura de novas perspectivas implica em encontrar um novo sentido para o consumo que vem se juntar aos demais. Esse novo sentido é traçado pelas relações entre o sujeito e o objeto que se definem muito mais por experiências emocionais e pela procura do prazer do que pela satisfação de necessidades. Os dois autores transitam na esfera cultural e contemplam o mundo das coisas em seu teor simbólico. A materialidade dos objetos já aparece incrementada por signos de prestígio e de conforto. Mas, para eles, aquilo que impele os indivíduos na busca dos bens de consumo não são constrangimentos sociais, mas sim, finalidades subjetivamente visadas que resvalam pelas margens da estrutura e se convertem em um

---

<sup>1</sup> O estudo de Featherstone sobre a cultura de consumo foi originalmente publicado em 1990. O de Lipovetsky, sobre a sociedade do hiperconsumo, em 2006.

imaginário amplamente difundido. Mais uma vez as duas abordagens se aproximam ao apontar a relevância de um *imaginário* que oferece significado à atividade de consumo. O bem viver, a fruição, o esbanjamento e a novidade são critérios que ajudam a compor uma forte imagem cultural que endossa a intensa procura de produtos. Uma imagem amparada pelos próprios signos que proliferam e com isso oferecem as mais diversas combinações. Em excesso, eles condicionam apropriações individualizadas, destacadas das exigências de coerência e de significação social. Cada um dos dois autores situa a emergência desse novo imaginário em relação a diferentes processos. Assim como também observam diferentes maneiras pela qual ele se imprime nas sociedades contemporâneas. Featherstone contempla a permanência de elementos da *tradição carnavalesca* que estimulam os prazeres e as transgressões simbólicas. Para ele, o carnavalesco remete aos excessos liminares das festas, feiras e festivais e se desloca para as imagens da *mídia* (publicidade, *design*, vídeos, cinema) e para os lugares de consumo (*shopping centers*, lojas de departamento, estádios esportivos). Ao se deslocarem, os elementos carnavalescos se transformam, mas também ampliam seu campo de força. Com isso, o quadro que se forma é o de que as imagens do prazer que evocam sonhos e fantasias se retiram dos campos marginais para ocupar, cada vez mais, contextos que dizem respeito à vida cotidiana. Para Lipovetsky a dinâmica é outra. Ele considera que já houve uma superação histórica, no sentido de que hoje se vivencia uma nova fase da sociedade de consumo na qual o hedonismo compõe a finalidade *em massa* de uma procura individualizada. Segundo ele o imaginário do prazer individual já se tornou hegemônico e deixou para trás as concorrências estatutárias. É interessante notar que, apesar de partirem de pontos de vista similares, cada um dos autores observa de maneira diferente a emergência de um novo sentido para a atividade de consumo. Isso fica evidente ao perceber o modo como cada qual articula as dinâmicas entre imaginário cultural, relações estruturais e excesso. As distintas articulações concedem contornos muito próprios à relação entre sujeito e objeto.

Featherstone observa a atividade de alguns grupos que emergem “da nova classe média, os especialistas e intermediários culturais”<sup>2</sup> e que imprimem, em diferentes contextos, um imaginário cultural capaz de ampliar e colocar em dúvida as noções vigentes de consumo. Trata-se de grupos que se formam a partir da proliferação cada vez mais intensa de bens simbólicos e que firmam sua conduta na condição de intérpretes autorizados a fornecer as orientações necessárias sobre o uso desses bens. Eles são especialistas, praticam uma

---

<sup>2</sup> FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995. p. 41.

espécie de *pedagogia* nas revistas, nos jornais, nos programas de televisão ou de rádio que se dedicam a temas pertinentes à cultura de consumo. Ocupam as grandes distâncias sociais, por vezes intransponíveis, descritas por Bourdieu. São intermediários culturais. Transitam entre os signos da alta cultura e os gostos da cultura popular e exercem, assim, um papel profundamente contraditório: tornar acessível ao grande público aquilo que sustenta a posição cultural de grupos restritos, sem, no entanto, permitir que isso desfaça os símbolos de prestígio desses grupos. Essa situação problemática é característica de um ambiente onde “uma oferta excessiva e uma circulação veloz de bens simbólicos e mercadorias de consumo trazem o risco de ameaçar a legibilidade dos bens usados como sinais de *status* social”<sup>3</sup>. Ou seja, esses especialistas surgem em um contexto onde as fronteiras sociais parecem se erodir e isso ameaça a lógica social da diferença. As possibilidades de desvio mediante a leitura de códigos da posição social são inevitáveis e os intermediários culturais aparecem colocando em circulação novas imagens do consumo. Imagens que ampliam seu espectro para diferentes contextos sem com isso eliminar as dinâmicas propriamente econômica e social do consumo. De maneira que

ainda persistem economias de prestígio, com bens escassos que demandam investimentos consideráveis de tempo, dinheiro e saber para serem obtidos e manuseados adequadamente. Esses bens podem ser usados para classificar o *status* de seu portador. Ao mesmo tempo, a cultura de consumo usa imagens, signos e bens simbólicos evocativos de sonhos, desejos e fantasias que sugerem autenticidade romântica e realização emocional em dar prazer a si mesmo, de maneira narcísica, e não aos outros. A cultura de consumo contemporânea parece estar ampliando o leque de contextos e situações em que esse comportamento é adequado e aceitável.<sup>4</sup>

É de suma importância a crescente produção de imagens e de informações na constituição desse imaginário do consumo como realização de prazeres e de desejos individualizados. Não somente porque a profusão desses bens puramente simbólicos dificulta seu uso na produção de mensagens vinculadas a posições sociais específicas, como também ajuda a deslocar as ações individuais da ênfase produtivista sobre a disciplina e o sacrifício. Parece indiscutível a persistência de uma concepção da raridade – como foi dito anteriormente – segundo a qual, somente uma atividade disciplinada pode resultar na acumulação necessária para a

<sup>3</sup> FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. op. cit., p. 39.

<sup>4</sup> Idem, *Ibidem*, p. 48.

continuidade dos processos de produção. E, com isso, persiste também uma visão do consumo como auxiliar do trabalho de forma que mantenha muitas de suas orientações. Mas onde se multiplicam bens simbólicos é possível apreciar a constituição e a ampliação de uma imagem cultural que se encontra em tensão com a idéia de um consumo respeitável, ordeiro e conservador. A nova imagem sugere esbanjamento, desperdício e excessos. Featherstone a qualifica como uma inversão do sentido econômico. Para dizer dessa inversão, ele segue a lógica da “economia geral” de George Bataille, segundo a qual a produção econômica não se associa à escassez, mas sim ao excesso<sup>5</sup>. De maneira que “o problema-chave passa a ser o que fazer com *la part maldite* (a parte maldita), o excesso de energia traduzido num excesso de produtos e mercadorias”<sup>6</sup>. Nesse contexto não importa conservar, mas sim gastar, desperdiçar, ou seja, queimar o excedente. Para Featherstone, o novo imaginário cultural remete a essa lógica. Eis os contornos de uma ética que sustenta um consumo descomprometido com a idéia de conservação. Livre para esbanjar, o indivíduo encontra *pontos de fuga* onde os prazeres do excesso estão endossados por um imaginário que não exige disciplina. Exemplo desses pontos marginais são os carnavais, as feiras e os festivais, espaços que permitem a realização de transgressões e inversões da ordem simbólica – que serão objeto de análise posterior. O papel exercido pelos intermediários culturais de transitar pelas fronteiras sociais coopera não somente no sentido de perturbar a coerência interna dos diferentes grupos de *status* – ao disseminar símbolos de prestígio ao grande público –, como também no sentido de ampliar e de por em circulação imagens do consumo com sugestões de prazeres alternativos. Eles trazem para a vida cotidiana uma imagem do consumo na forma do excesso.

Também Lipovetsky encontra um novo sentido para o consumo representado por um imaginário cultural que permeia inelutavelmente a vida cotidiana. Imaginário adolescente, eufórico, lúdico. A *fun morality* que Baudrillard identifica como sendo uma ideologia enganadora que se mantém a serviço do sistema produtivo assume outro aspecto na avaliação

---

<sup>5</sup> É preciso ter em mente que essa lógica proposta por Bataille extrapola em muito o contexto próprio ao pensamento econômico. E mais, que sua idéia de uma economia geral está situada no âmbito do “movimento da energia sobre a terra”, o que pode ser “traduzido na efervescência da vida” (p.50). Essa efervescência que trespassa um conjunto muito mais vasto que os sistemas da produção e do consumo diz respeito à idéia de *ebulição* e se refere à expansão provocada pela energia em movimento. Considerando que a energia percorre toda a superfície do globo terrestre e que “a atividade econômica dos homens apropria esse movimento”(p.59), é possível situar o sistema econômico nas condições que são próprias aos “jogos da energia”. Jogos que trazem com eles um princípio básico: existe sempre mais energia do que aquela que seria necessária para a manutenção da vida. E todo o excedente – o que não pode ser inteiramente absorvido por sistemas limitados – há de ser necessariamente perdido. Quando o excesso se faz sentir, o desperdício é incontornável. Cf. BATAILLE, George. *A parte maldita*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

<sup>6</sup> FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. op. cit., p. 48.

de Lipovetsky. Para ele, o “imaginário da felicidade consumidora” abre campo para a realização de desejos subjetivos de modo a romper com as resistências da vida material. Uma frivolidade impregnada no cotidiano que é capaz de fazer com que “toda a máquina econômica se aplique através da renovação dos produtos, da mudança dos modelos e dos estilos, da moda, do crédito, da sedução publicitária”<sup>7</sup>. De modo que o consumidor aparece como soberano. Os indicadores dessa soberania são identificados num contexto onde o excesso de bens disponíveis para o consumo se apresenta sob uma particular condição. Para além de uma oferta *quantitativamente* abundante, existe uma gigantesca *variedade* de produtos. Trata-se de uma “economia da variedade” que muito difere da produção em massa ou da produção voltada para segmentos. Ela apresenta um tipo de produção que aspira responder aos desejos *individualistas* de diferenciação, em que “as motivações privadas vencem largamente as finalidades distintivas”<sup>8</sup>. Essa nova tendência pode ser encontrada em uma reorganização da oferta no sentido de multiplicar variantes dos produtos a partir de componentes idênticos. É uma forma de produção que consiste basicamente em permitir ao consumidor montar, a seu gosto, módulos pré-fabricados. Com o suporte das novas tecnologias industriais, o desenvolvimento de produtos customizáveis vem se ampliando aos mais diversos setores, de maneira que é possível encontrar carros, calçados, brinquedos, toques telefônicos, logotipos, etc. passíveis de ser personalizados de acordo com as escolhas individuais. O desenvolvimento de uma produção sob medida, customizada, indica uma reorientação das relações entre oferta e procura que eram apresentadas no âmbito da produção padronizada de massa. Já não há de se considerar uma preponderância da oferta, pois, “não se trata mais de produzir primeiro para vender em seguida, mas de vender para produzir, o consumidor final tornando-se uma espécie de ‘patrão’ do produtor”<sup>9</sup>. Essa inversão de ponto de vista que Lipovetsky realiza em relação à ótica de Baudrillard – segundo a qual o consumidor só faz responder às necessidades da produção – está intimamente ligada à idéia de um novo imaginário cultural onde a felicidade ocupa espaço na ordem dos valores que organizam a vida cotidiana. Ambos abordam o fenômeno de *maximização da existência* como uma imagem estridente, mas fincam os pés sobre perspectivas opostas. No que diz respeito ao consumidor, Baudrillard observa exclusivamente sua dimensão social e exalta a busca do prazer como um imperativo. Por seu lado, Lipovetsky defende uma superação histórica da

---

<sup>7</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Le bonheur paradoxal: essai sur la société d'hyperconsommation*. Paris: Gallimard, 2006. p. 33.

<sup>8</sup> Idem, *Ibidem*, p. 38.

<sup>9</sup> Idem, *Ibidem*, p. 72.

supremacia dessa dimensão social na direção de uma individualização extrema. Isso significa dizer que “de um consumidor sujeito aos constrangimentos sociais de posição, se passou a um hiperconsumidor à espreita de experiências emocionais e de maior bem-estar, de qualidade de vida e de saúde”<sup>10</sup>. Ele compreende a procura da felicidade e do prazer não como um novo *dever* e sim como um movimento hedonista pela privatização da vida que supera as imposições institucionais e coletivas sobre o consumo de bens. O que está em pauta é o surgimento, nos dias correntes, de um “tipo de sociedade que substitui a sedução à coerção, o hedonismo ao dever, a despesa à poupança, o humor à solenidade, a liberação ao recalque, o presente às promessas do futuro”<sup>11</sup>. A felicidade assume o estatuto de um *valor* cultural e não de uma ideologia que recobre processos mais profundos. E, como valor, a felicidade passa a orientar a procura de prazeres sempre mais numerosos e intensos, elevando os gostos pela frivolidade à categoria das necessidades que merecem satisfação. O novo imaginário cultural admite os excessos, as buscas pelo divertimento e pelo que pareça simplesmente aprazível. Gozar dos bens de consumo já não remete a uma conduta depreciável. Isso, porém, não implica em uma completa ruptura com outros tantos valores que organizam a vida social, “o indivíduo continua a viver por outra coisa além dos bens materiais passageiros. Os ideais de amor, de verdade, de justiça, de altruísmo não faliram: nenhum niilismo completo, nenhum ‘último homem’ se desenha no horizonte dos tempos hipermodernos”<sup>12</sup>. Trata-se, antes, de um alargamento das esferas de satisfação que reconduz o sujeito em direção aos objetos pelo que eles apresentam de atrativo em si mesmos e essa procura adquire consistência a partir do momento em que os referenciais de conforto e de fruição começam a se impor como finalidades capazes de orientar a ação dos indivíduos. De tal forma que o ideal da felicidade privada se sobrepõe ao primado do julgamento alheio e consegue minar a lógica da “consideração social”. Pode-se dizer que Lipovetsky identifica a atividade de consumo nos dias correntes com uma predominância do ser individual sobre o ser social que vem ancorada por uma legitimação da idéia de viver melhor e de gozar os prazeres da vida. Nesse sentido ele afirma que

das coisas, nós esperamos menos que elas nos classifiquem em relação aos outros do que elas nos permitam ser mais independentes e mais móveis, sentir as sensações, viver as experiências, melhorar nossa qualidade de vida, conservar juventude e saúde.

<sup>10</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Le bonheur paradoxal: essai sur la société d'hyperconsommation*. op. cit., p. 12.

<sup>11</sup> Idem, *Ibidem*, p. 32.

<sup>12</sup> Idem, *Ibidem*, p. 16.

Naturalmente as satisfações sociais diferenciais permanecem mas elas não são muito mais do que uma motivação entre muitas outras, em um conjunto dominado pela busca das felicidades privadas.<sup>13</sup>

Existe aí um argumento que supõe uma privatização da própria lógica social da diferença. Um processo pelo qual as motivações distintivas passam a se enredar em uma lógica subjetiva do bem viver. Grandes problemas vêm acompanhar esse processo. Uma suposta liberdade atribui ao indivíduo toda a responsabilidade sobre suas ações. O alcance de uma relativa autonomia diante das práticas institucionalizadas deixa o indivíduo à deriva, abandonado às contingências da ordem objetiva das coisas. Esse é o grande paradoxo implicado em uma legitimação social da busca individual da felicidade, “pois, prometendo o paraíso dos gozos do ter, o mundo da mercadoria não cessa na realidade de orquestrar as frustrações, carências e decepções da maioria”<sup>14</sup>. Juntamente a uma privatização da lógica social, decorre uma subjetivação dos conflitos inerentes às relações entre o indivíduo e as coisas. Não mais concorrência ou mesmo luta estatutária onde o campo de forças se situa na estrutura social e está condicionado aos grupos que dão significado à prática individual. O domínio das contradições se instala na intimidade da vida subjetiva.

É possível encontrar na interpretação de Lipovetsky um raciocínio que remete à discussão de Simmel sobre individualidade e subjetividade no âmbito da cultura moderna. Aquilo que é apresentado como sendo uma transição para uma nova fase da sociedade de consumo recupera muitos elementos e alguns dos principais conflitos que definem a noção de indivíduo voltado para *si mesmo*. E isso, desde os aspectos constitutivos do *individualismo* típico do século XIX quando o ímpeto individualista vem suceder o movimento de libertação das firmes amarras socialmente designadas e investe o ideal da liberdade com o sentido da singularidade e do *ser para si*. Foi visto como, nesse período, o impulso de liberdade se voltou para a direção de uma *autonomia* que atribui às relações interpessoais o estatuto de “estações” pelas quais o indivíduo passa na busca de si mesmo. Em seu conjunto, toda uma rede de interdependência da qual cada indivíduo participa se comporta como uma objetividade exterior e abstrata. A ampliação da função objetiva de uma totalidade de relações de dependência mútua vem aumentar a margem de liberdade individual que viabiliza a dedicação da subjetividade a si própria. Resta aí um único *ponto de solidez* instalado na

<sup>13</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Le bonheur paradoxal: essai sur la société d'hyperconsommation*. op. cit., p. 38.

<sup>14</sup> Idem, *Ibidem*, 143.

intimidade do sujeito. Tudo aquilo que lhe é exterior se apresenta de modo objetivo e codificado, regido por leis próprias. A objetividade do mundo é, no entanto, indiferente às finalidades subjetivas. O indivíduo se percebe sozinho com suas forças e é chamado a tomar as rédeas do seu destino. Isso traz consigo a tarefa ética de realizar a própria singularidade. O indivíduo assume total responsabilidade sobre suas ações e se vê diante de um inelutável paradoxo: toda a liberdade que lhe conduz a si mesmo se transfigura na obrigação de seguir as leis de sua essência, de ser único, de firmar sua singularidade. Simmel indica essa dimensão ética que participa dos processos de individualização. Ela ocupa o espaço que cria tensão entre ser um indivíduo singular e viver em constante ação recíproca com outros indivíduos. Fixar os olhos sobre a *forma negativa* da liberdade pode fazer supor um lugar onde a individualidade se realiza tranquilamente. Lugar impalpável. Aquele que se liberta dos constrangimentos sociais cumpre as exigências de ser singular. Um dever que lhe fratura a autonomia. O consumir *para si* e não mais *para os outros* que Lipovetsky observa na atualidade retraduz esse conflito. Sua ênfase sobre o declínio de um *ethos* do consumo por prestígio ao qual vem substituir uma ética individualista do bem viver define um consumidor que goza de liberdade em relação à lógica social da diferença, mas que está submetido à ordem objetiva do mundo e assume toda a responsabilidade sobre suas ações. Livre para se dirigir, o indivíduo se lança em uma escalada de consumo que possui como finalidades últimas uma extensão da felicidade e uma otimização ilimitada dos próprios recursos existenciais. Hoje, o indivíduo interpela sua finitude. O intenso consumo de consultas médicas, de informações sobre prevenção e toda uma série de tratamentos parecem elevar a saúde a um “valor primeiro”, se apresentando “como uma preocupação onipresente”<sup>15</sup>. Sob esse aspecto, o paradigma da distinção se mostra pouco operante, o campo de força se desloca para uma luta contra a fatalidade. Nesse sentido, o consumidor mantém vestígios do *homo oeconomicus* descrito por Foucault como aquele que passa sua vida escapando da eminência da morte. A superação da escassez na forma da variedade não basta para responder aos anseios subjetivos de conservar e prolongar a própria vida. Ampliam-se as esferas de satisfação que os objetos podem proporcionar de forma a incluir as mais variadas intervenções técnicas, químicas, protéticas, mas nunca o bastante para interpelar a morte. No limite, a relação entre sujeito e objeto se vê comprometida com uma finalidade inalcançável.

Sob esse aspecto, a avaliação de Featherstone propõe outro sentido. Quando observa a ampliação de um imaginário que endossa os prazeres do consumo, põe em questão uma

---

<sup>15</sup> LIPOVETSKY, Gilles. *Le bonheur paradoxal: essai sur la société d'hyperconsommation*. op. cit., p. 49.

atividade que encontra finalidade em si mesma. Isso significa dizer que ele contempla um modo de relação entre sujeito e objeto que possui como único fim o próprio consumo. É possível encontrar em Georges Bataille – a quem ele recorre para qualificar uma lógica do excesso – o argumento que sustenta sua abordagem. Bataille propõe uma divisão da atividade de consumo em duas partes distintas. A primeira assume o consumo como condição fundamental para a atividade produtiva, ela é representada pelo uso do mínimo necessário aos indivíduos de uma dada sociedade para que se conserve a vida e se dê prosseguimento às atividades de produção. A segunda se desenvolve na direção oposta, é o consumo representado pelas despesas improdutivas como o luxo, os cultos, os jogos, as artes, os espetáculos, etc. O fundamental nessa distinção – no que diz respeito às relações entre o sujeito e os objetos – é que uma forma de consumo se apresenta como um *meio* para a produção e a outra forma se desvia de qualquer finalidade produtiva, ela não se comporta como um meio-termo para qualquer outra atividade, traduz o consumo que tem em si mesmo seu fim. Essas duas modalidades do consumo podem ser mais bem definidas através de algumas características que as colocam em terrenos heterogêneos. Um dos aspectos que definem o âmbito da produção é o fato de que todas as atividades estão inevitavelmente associadas a um encadeamento racional que transcorre na busca do resultado posterior de “operações”. De forma que a atividade produtiva funda o mundo das *coisas*, no sentido de que *o próprio homem se faz coisa* ao se prestar e prestar ao outro um uso servil que transforma em objeto aquilo que é da mesma natureza do sujeito. Ou seja, “a partir da posição no mundo das coisas, o próprio homem se torna uma das coisas desse mundo, pelo menos no tempo em que trabalha. É dessa desgraça que o homem de todos os tempos esforçou-se para escapar. Em seus mitos estranhos, em seus ritos cruéis, o homem está antes de tudo *em busca de uma intimidade perdida*”<sup>16</sup>. Intimidade que diz respeito a um desejo que se desencadeia livremente no instante presente, sem as projeções racionais de resultados posteriores. Trata-se de uma *liberdade interior* vivida em sua profundidade, cuja essência é o consumo sem lucro daquilo que poderia permanecer no encadeamento das obras úteis; um consumo que corta o vínculo daquilo que se encadeava ao mundo da atividade lucrativa de modo definitivo, impedindo sua restituição à ordem “real” dos objetos. De forma que “o mundo *íntimo* opõe-se ao *real*, como a desmedida à medida, a loucura à razão, a embriaguez à lucidez”<sup>17</sup>. A diferenciação entre o

---

<sup>16</sup> BATAILLE, Georges. *A parte maldita*. op. cit., p. 95.

<sup>17</sup> Idem, *Ibidem*, p 96.

sujeito e os objetos assume, por essa perspectiva, as faces da loucura e da lucidez, da escuridão e da clareza, pois,

só há medida do objeto, razão na identidade do objeto com ele mesmo, lucidez no conhecimento distinto dos objetos. O mundo do sujeito é a noite: essa noite movente, infinitamente suspeita, que no sono da razão *engendra monstros. Estabeleço como princípio que do “sujeito” livre, de modo algum subordinado à ordem ‘real’ e estando ocupado somente com o presente, a própria loucura dá uma idéia suavizada*<sup>18</sup>.

No entanto, este domínio próprio ao sujeito em sua profunda intimidade é abandonado por uma subordinação aos objetos da ordem real enquanto se está consciente do tempo futuro. Consciência que estabelece suas finalidades em um *por vir*. E é sempre voltado para o futuro que o sujeito se ocupa em conservar e ordenar as coisas. Considerando que

se não me preocupo mais com “o que será” mas com “o que é”, tenho razão para guardar alguma coisa como reserva? Posso, imediatamente, em desordem, fazer da totalidade dos bens de que disponho um consumo instantâneo. Esse consumo inútil é o que me agrada, tão logo seja suprimida a preocupação com o amanhã. E assim consumo, sem medida, revelo a meus semelhantes aquilo que sou intimamente.<sup>19</sup>

As características elencadas por Bataille ao definir o *consumo improdutivo* – liberdade interior, intimidade, desrazão, efemeridade do instante presente – situam uma atividade que transcorre ao largo da objetividade do mundo. Apresentam uma forma do consumo que se exime das exigências de coerência e de encadeamento lógico que organizam a vida produtiva. Sob esse aspecto, parece pertinente a observação de Featherstone segundo a qual consumir os prazeres do excesso constitui *pontos de fuga* em relação à ordem da vida cotidiana. A persistência, na cultura de consumo, de elementos da tradição carnavalesca que criam *espaços liminares* onde o mundo se põe “de cabeça para baixo”, onde são permitidos tabus e fantasias impossíveis de se realizar rotineiramente, integra à ordem do dia redutos de desordem. Exemplo categórico se encontra nas feiras, com sua atmosfera festiva, suas justaposições bizarras de sons, gestos, pessoas, coisas, imagens. A permanência desses espaços liminares e seu deslocamento para contextos mais amplos – lojas de departamento, exposições, parques

<sup>18</sup> BATAILLE, George. *A parte maldita*. op. cit., p. 96.

<sup>19</sup> Idem, *Ibidem*, p. 96.

temáticos e mesmo as ruas das grandes cidades – indicam uma convivência inquieta entre a *ordem social* e suas *transgressões*. Ou, pela perspectiva de Bataille, uma convivência entre o coerente encadeamento do mundo das coisas e a desmesura de um consumo instantâneo. De forma que as fugas e perdas que persistem e se deslocam entre os contextos produtivos constituem espaços de “desordem ordenada”. Featherstone coloca ênfase sobre a dimensão *emocional* das experiências situadas nesses espaços que repercutem em um embaçamento das fronteiras simbólicas. É preciso que haja um certo grau de *descontrole* das emoções. Não no sentido de uma completa ausência de controle, mas de experiências subjetivas cuja exigência maior não implica em coerência e sim “na capacidade de administrar as oscilações entre o envolvimento intenso e o distanciamento estético”. O consumidor se envolve com as fruções, as perturbações e a desordem que as coisas podem suscitar, “mas é necessário ter autocontrole para vivenciá-las; a vigilância furtiva das câmeras de controle remoto e dos guardas de segurança está à espreita daqueles incapazes de se controlar”<sup>20</sup>. “Descontrole controlado” das emoções em contextos de “desordem ordenada”.

É válido notar que, por essa abordagem, o controle e a responsabilidade sobre a ação não se restringem nem à vida subjetiva nem às determinações objetivas, trespassam esse limite. Considerando a operação analítica realizada por Bataille ao definir parâmetros de oposição entre duas modalidades de consumo, é plausível encontrar um movimento sintético na interpretação de Featherstone. Síntese que, ao invés de sugerir uma solução adequada para vetores que se opõem, articula tendências contrárias em uma totalidade. E faz isso de modo análogo à idéia de *unidade* apresentada por Simmel como uma coexistência de elementos convergentes e antitéticos. De forma que suas reflexões sobre as atividades de consumo que constituem pontos de fuga em relação à vida cotidiana não se resumem ao consumo improdutivo descrito por Bataille. Ocupam os espaços de tensão entre sujeito e objeto e entre ser individual e ser social. Ele declara e ilustra esse posicionamento ao comentar um anúncio publicitário

que aparentemente estabelece uma unidade de contrários. O anúncio justapõe duas fotografias da mesma mulher. A primeira apresenta uma imagem de mulher de classe alta, vestida em *haute-couture* parisiense; o texto embaixo da imagem afirma que ‘atitude’ é “ter disposição para com as pessoas”, “vestir a coisa certa na hora certa”, “tamanho correto”, “uma moda”, “vestir-se para agradar alguém”, “avaliação”, “passear pela

---

<sup>20</sup> FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. op. cit., p. 45.

avenida”. A segunda fotografia é de uma mãe de família semita, vestida com mantilha e cafetã palestinos. O texto, com letras no estilo de grafite, afirma que ‘latitude’ é “libertar-se das imposições estreitas”, “mudar a composição de uma roupa quando der na cabeça”, “tudo o que é confortável”, “um estado de espírito”, “vestir-se para agradar a si próprio”, “evolução”, “amar a vida das ruas”. Na cultura contemporânea, as mulheres e os homens não são solicitados a escolher, mas a incorporar ambas as opções.<sup>21</sup>

Incorporar ambas as opções quer dizer: coordenar procedimentos adequados ao lugar social e, simultaneamente, ter atitude singular; promover uma classificação visível e também ser autêntico; manipular símbolos de *status* e ao mesmo tempo ter a realização emocional de dar prazer a si mesmo. Não se trata de escolher entre ter significado social ou consumir para si. Nas linhas de tensão que perpassam unidades de contrários a lógica é: “e...e”, e não mais “ou...ou”. Esse lugar obscuro sobre o qual Featherstone lança luz desloca efetivamente a discussão sobre a atividade de consumo. Enquanto a interpretação de Lipovsky defende uma supremacia das finalidades individuais sobre as exigências sociais de diferenciação, no sentido de uma superação histórica, se mantém na lógica da escolha: ou privilégio do indivíduo, ou da estrutura. Assim, ele se situa sobre um dos pólos de tensão e se coloca em franca oposição em relação a Baudrillard e Bourdieu que enfatizam as propriedades estruturais de determinação individual que sustentam o pólo oposto. Dois pólos que, pese a consistência dos argumentos de cada autor, circunscrevem a atividade de consumo no interior de uma dinâmica binária. A partir da lógica social, é possível compreender o consumo como uma prática determinada pelas circunstâncias estruturais. Assim como é possível compreendê-

---

<sup>21</sup> FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. op. cit., p. 47. Este exemplo ao qual Featherstone recorre para explicitar seu ponto de vista sobre a unidade de contrários concentra algumas importantes formulações de Simmel sobre o “adorno”, o “perfume” e a “moda”. Ao considerar que o perfume, assim como o adorno e a vestimenta, “encobre a personalidade com algo que, não obstante, atua como irradiação própria”, Simmel pondera que “em tal sentido, é um fenômeno típico de estilização, é a dissolução da personalidade em algo geral que, não obstante, dá uma expressão mais penetrante e plástica ao encanto pessoal”. Isso porque, ao mesmo tempo em que o corpo é recoberto por algo objetivo, ele chama a atenção sobre si. O indivíduo procura agradar ao outro ao mesmo tempo em que deseja que esse outro retorne o agrado com estima à sua personalidade. Dessa forma, é realizada uma “síntese peculiar da teleologia individual-egoísta e da social”, é criado um ponto de interseção entre duas correntes opostas – a do egoísmo e a do altruísmo – onde uma se refere à outra alternando entre meio e fim. Ver SIMMEL, Georg. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza, 1986. v.2. As citações foram retiradas das pp. 689-690. Sobre a intercessão entre altruísmo e egoísmo, ver sua digressão sobre o adorno em SIMMEL, Georg. *Secret et sociétés secrètes*. Strasbourg: Circé, 1991. Ver também seu ensaio sobre a moda, onde ele a observa como figura da vida, no sentido de apresentar a unidade entre tendências contrárias: uma que se volta para o universal e outra para a particularização. Cf. SIMMEL, Georg. *Philosophie de la modernité/I*. Paris: Payot, 1989. pp. 165-203.

lo, com Lipovetsky, como um agregado de ações individuais que determinam a configuração do fenômeno. A perspectiva indicada por Featherstone contempla, a um só tempo, a dinâmica entre esses dois pólos. É uma abordagem que não estabelece relações de precedência entre ser um indivíduo singular e ter significado social. Admitindo que as contradições e convergências entre *ser individual* e *ser social* participam como forças indissociáveis que se encontram em permanente ação recíproca, não há que se pensar em pontos de origem ou em determinações unilaterais do processo. A partir do momento em que esse espaço de tensão se mostra como o pulso que verte vida à dinâmica, a análise procura compreender as *condições* pelas quais a atividade de consumo se realiza. Através da noção de *unidade de contrários* os vários elementos que participam do processo são abordados como potencialidades que condicionam o fenômeno, ou seja, interessa captar quais são as *condições necessárias* para que o fenômeno ocorra e não aquelas que o *dirigem*. De forma que é possível considerar tanto os aspectos econômicos, como aqueles que dizem respeito à lógica social do consumo e também os que remetem ao consumo individual, segundo uma dinâmica interativa complexa que é capaz de produzir os mais diversos e imprevisíveis arranjos. Assumir essa perspectiva significa colocar-se no interior de um processo interativo ininterrupto que se transforma com o tempo e que transforma também as partes envolvidas. Todos os elementos se mostram passíveis de modificação: indivíduo e estrutura social, sujeito e objeto. Sob esse ponto de vista, a relação entre o sujeito e a dimensão objetiva da vida assume um aspecto peculiar. É que, no decorrer da interação, a *face criativa* do consumo se faz vislumbrar. Michel de Certeau percorre esses intervalos de tensão e propõe discernir aquilo que o consumidor “fabrica”, uma produção que “é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa, quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios mas nas *maneiras de empregar* os produtos impostos por uma ordem econômica dominante”<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994. p. 39.

## Consumo Criativo

A perspectiva de análise assumida por Certeau é apresentada como uma “composição de lugar” onde é possível “indicar os pontos de referência entre os quais se desenrola uma ação”<sup>1</sup>. Ao situar tal *ação* nos moldes da dicotomia entre *produção* e *consumo*, alguns dos marcos de seu campo de investigação ficam mais evidentes. Primeiramente é preciso considerar que a produção se apresenta por meio de sistemas organizados, extensos, institucionalizados e localizáveis, de forma que seus produtos, para além da materialidade palpável, oferecem códigos sócio-culturais de ampla visibilidade. Nesse sentido, o âmbito da produção é razoavelmente legível, comporta modelos de ação referidos a sistemas delimitados, passíveis de serem distinguidos entre si como, por exemplo, sistemas de produção comercial, televisiva, urbanística, artística, etc. O consumo possui características mais efêmeras e fugidias. Quando não vinculado aos encadeamentos produtivos – segundo os exemplos citados, consumo televisivo, comercial, etc. – oferece uma linguagem imprecisa, zigzagueante, difícil de ser lida. Ocorre que se trata de uma atividade que não está demarcada por comunidades circunscritas, ela atravessa transversalmente o campo cultural e “combina elementos heterogêneos (assim, no supermercado, a dona-de-casa, em face de dados heterogêneos e móveis, como as provisões no freezer, os gostos, apetites e disposições de ânimo de seus familiares, os produtos mais baratos e suas possíveis combinações com o que ela já tem casa etc.)”<sup>2</sup>, elabora uma síntese polimorfa muito mais vinculada ao contexto e à ocasião do que a uma totalidade portadora de sentido. Isso porque o consumo, quando abordado como prática cotidiana, não tem lugar próprio ou instituição que lhe conceda alguma forma de estabilidade. Somente as categorias e concatenações provenientes da lógica produtiva podem lhe oferecer ensejos de ordem por meio de classificações, cálculos e tabulações que articulam seus elementos heterogêneos através de unidades “léxicas” capazes de recompor um código legível. É o que ocorre no exercício da estatística que, através de suas taxonomias, fornece o provimento para captar o material dessas práticas e lhes concede categorias que são pré-definidas, amparadas por uma lógica que não necessariamente corresponde ao “fraseado” próprio do consumo. Por essa via, somente o comportamento

<sup>1</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Rio de Janeiro., 1994. p. 35.

<sup>2</sup> Idem, *Ibidem*, p. 47.

homogêneo se faz legível e escapam as combinatórias de “operações heterogêneas que compõem os *patchworks* do cotidiano”<sup>3</sup>. A metáfora *lingüística* vem ajudar a modelar diferenças: os sistemas produtivos estão para a *língua* assim como a atividade de consumo está para a *fala*. A fala exige a competência da língua, mas não se restringe a ela; indissociável do sistema de códigos lingüísticos, o ato de falar implica em processos de apropriação e reapropriação da língua por parte dos locutores. De natureza mais performática que estrutural, a fala “instaura um presente relativo a um momento e um lugar”, ela “estabelece um *contrato com o outro* (o interlocutor) numa rede de lugares e de relações”<sup>4</sup>. A ação que interessa a Certeau é de caráter *enunciativo*. Cabe observar o consumo conforme com uma atividade que combina elementos como a apropriação de produtos, a inserção numa rede relacional, a situação no tempo – pois está condicionado às circunstâncias –, o contexto, etc. Através dessa combinatória, o consumo se assemelha a uma “nodosidade” que produz sentidos muito próprios, para além do sistema codificado por uma ordem produtiva. Assim, a prática do consumo insere, constantemente, sua própria lógica entre os coerentes léxicos da produção. Ou seja, o consumo cria seus “produtos”. Sob esse ponto de vista, os bens se comportam como o “repertório” com o qual os consumidores realizam suas operações. Cabe notar que a dimensão objetiva da cultura – coisas, valores, símbolos – aparece como um *meio* para a ação e não como *constitutiva* dela. São potencialidades materiais e simbólicas que condicionam a ação, mas não a determinam. É claro que as formas sociais de grande extensão e visibilidade ultrapassam largamente a dimensão subjetiva do processo. Mas isso não impede a formação de uma lógica operatória que se define pelas “*maneiras de empregar*” os produtos de uma ordem previamente estabelecida. Se é inegável a presença e a circulação de códigos que sustentam as diferenças sócio-econômicas de uma sociedade, isso nada diz a respeito do que eles significam quando são apropriados pelos consumidores. O único meio para acessar esse significado é a análise da manipulação que os indivíduos realizam sobre esses códigos nos *processos* de sua utilização. Ou seja, a ambição do autor é trazer para primeiro plano uma espécie de “produção secundária” que diz respeito ao que os consumidores “*fazem*” com os produtos que lhes são ofertados.

Mais uma vez as dicotomias ajudam a revelar o lugar sobre o qual Certeau se debruça. Uma aproximação que procura discernir os produtos de práticas individuais traz com ela o

---

<sup>3</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. op. cit., p. 46.

<sup>4</sup> Idem, *Ibidem*, p. 40.

risco de se enquadrar em um tipo de análise que “supõe uma unidade elementar, o indivíduo, a partir da qual seriam compostos os grupos e à qual sempre seria possível reduzi-los”. É o pressuposto básico que sustenta uma certa primazia do ser individual sobre o ser social de modo a garantir que tudo aquilo que se estende para além do indivíduo é fruto da soma de ações individuais. Certeau se exime dessa posição. A esse respeito, é fundamental sua concepção de que “cada individualidade é o lugar onde atua uma pluralidade incoerente (e muitas vezes contraditória) de suas determinações relacionais”. Essa noção de individualidade está em consonância com a abordagem de Simmel que admite a profunda ambigüidade do termo e o permanente estado de tensão que define a experiência de ser a um só tempo individual e social. Nesse sentido, é inevitável a compreensão de que por mais que cada indivíduo possua sua singularidade, com limites sensíveis diante dos demais, ele está determinado em todo o seu ser pelo fato de viver em ação recíproca com os outros. E a percepção de que cada individualidade abrange os influxos mútuos de vida que se dão nas relações sociais desloca o foco para o espaço *relacional* de modo que “a questão tratada se refere a modos de operação ou esquemas de ação e não diretamente ao sujeito que é seu autor ou seu veículo”<sup>5</sup>. O intuito é de contemplar algumas “*combinatórias de operações*” que compõem modos de ação capazes de revelar aspectos de um consumidor que não está inteiramente entregue à passividade. Se a presença quase totalitária do *modus operandi* produtivista faz supor mecanismos de submissão e controle – tal como sugere a abordagem de Baudrillard –, as pequenas e fragmentárias ações cotidianas dos “consumidores compõem, no limite, a rede de uma antidisdisciplina”<sup>6</sup>. São procedimentos “minúsculos” e cotidianos que jogam com os mecanismos da ordem sem se conformar a ela e muitas vezes assumem formas persistentes capazes de alterar o terreno organizado pelas técnicas de produção sócio-cultural. A idéia de estrutura social com suas respectivas margens permite identificar o quão dispersas são as práticas que se pretende apreender. A figura da marginalidade não diz respeito a pequenos grupos que poderiam portar a bandeira da contra-cultura, trata-se, antes, de uma “marginalidade de massa”. Não no sentido de que seja uma marginalidade homogênea, ao contrário, está sempre relacionada a situações específicas e varia de acordo com os campos de

---

<sup>5</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. op. cit., pp 37-38.

<sup>6</sup> Idem, *Ibidem*, pp. 41-42. A idéia de “antidisdisciplina” é traçada através de um declarado diálogo com Foucault na forma de uma “microfísica do poder” *às avessas*: “se trata de distinguir as operações quase microbianas que proliferam no seio das estruturas tecnocráticas e alteram o seu funcionamento por uma multiplicidade de ‘táticas’ articuladas sobre os ‘detalhes’ do cotidiano”.

força onde intervêm os procedimentos individuais. Seria ingênuo pensar que todos os indivíduos de uma sociedade possuem o mesmo espaço crítico ou de criação, a mesma margem de manobra, e também que suas práticas possam gerar efeitos idênticos. Não é o caso. A idéia de uma marginalidade de massa propõe o sentido de uma atividade que não é assinada, que, a priori, não remete a lugares sociais específicos. Ela está dispersa pela estrutura social e se vincula às conjunturas exigindo diferentes acréscimos de “astúcia”. Astúcia no sentido de aproveitar a ocasião, ou seja, de “captar no vôo as possibilidades oferecidas por um instante”. A dimensão espaço-temporal fornece os parâmetros para essa reflexão. Aquilo que ocupa um lugar que lhe é próprio – instituições, grupos, sistemas produtivos – possui na referência *espacial* os limites de sua organização. Daí a possibilidade de mapear estruturas sociais onde as diferenças são traçadas por fronteiras que delimitam exterioridades mútuas – conforme o modelo de *espaço social* forjado por Bourdieu. As práticas e procedimentos indicados por Certeau se disseminam por toda a estrutura, mas não possuem terrenos de sustentação definidos, não se ligam a nenhuma forma que se defina pelas linhas que traçam contornos e distinguem entre aquilo que é próprio e o que é exterior. São atividades que se desenvolvem ao acaso do tempo. Circunstâncias, conjunturas, efemeridade e efeitos de astúcia compõem sua referência *temporal*. E, por paradoxal que pareça, os mínimos procedimentos de consumo que se infiltram pelos terrenos da ordem sócio-cultural encontram sua condição de autonomia justamente por esse “não-lugar”. Daí resulta sua mobilidade. O consumidor tem por único terreno um campo que não lhe é próprio, ele utiliza os produtos desse campo para criar, nas possibilidades do instante, uma combinação de elementos que se insinua como “raios, relâmpagos, fendas e achados no reticulado de um sistema”<sup>7</sup>. De caráter imprevisível e disperso, essas práticas cotidianas não deixam marcas nítidas. É possível tatear os pontos entre os quais transcorre o processo, mas dificilmente a investigação se depara com seus *produtos*. Isso porque se trata de práticas que não estocam ou conservam suas realizações, elas “produzem sem capitalizar”.

Para fazer mais nítida a dinâmica dessas atividades é interessante recorrer à equivalência proposta por Certeau entre os binômios “produção-consumo” e “escritura-leitura”. A *leitura* concentra aspectos de práticas diversas que correspondem às características inerentes ao consumo. Uma combinatória de elementos heterogêneos aparece quando o leitor

---

<sup>7</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. op. cit., pp.100-101.

flutua pela página, aproxima trechos distantes, restitui a paisagem de sua infância, inventa uma nova memória. A cada instante, ele habita o texto como um locatário que ocupa com suas mobílias, seus gestos, suas recordações, um lugar que não lhe é próprio. O leitor se serve dos espaços escritos e “insinua as astúcias do prazer e de uma reapropriação no texto do outro: aí vai caçar, ali é transportado, ali se faz plural como os ruídos do corpo”. Ele se lança ao fortuito do tempo em ampla mobilidade e faz isso aos modos de um pedestre que desliza pelas ruas seus desejos e intenções reconstruindo trajetos. Textos ou imagens que se prestam à leitura – seja na televisão, nos jornais, nas publicidades ou mesmo nos encadeamentos de *mercadoria-signo* – se expõem a possíveis metamorfoses durante os *processos* de leitura. O leitor faz seu o mundo do texto, mas é “incapaz de fazer um estoque (salvo se escreve ou ‘registra’), o leitor não se garante contra o gasto do tempo (ele se esquece lendo e esquece o que já leu) a não ser pela compra do objeto (livro, imagem) que é apenas o *ersatz* (o resíduo ou a promessa) de instantes ‘perdidos’ na leitura”<sup>8</sup>. E isso acontece da mesma forma que os indivíduos reinventam os códigos sociais através de seu uso. É um processo constante que decorre entre uma ordem vigente que serve de *suporte* para inúmeras produções, de um lado e, de outro, as idiossincrasias que introduzem nessa ordem uma mobilidade plural de interesses e prazeres. Existe aí “uma proliferação de manipulações aleatórias e incontroláveis, dentro de uma imensa rede de coerções e seguranças sócio-econômicas: miríades de movimentos quase invisíveis, operando na textura sempre mais fina de um lugar homogêneo, contínuo e próprio a todos”<sup>9</sup>. Enquanto a sociedade como um todo se equipara a um texto que assimila escrituras dos sistemas produtivos, os mínimos e dispersos procedimentos do consumo aparecem como atividades que realizam a “arte” da leitura a infiltrar no texto uma inovação. E isso porque “embora tenham como material os *vocabulários* das línguas recebidas (o vocabulário da TV, o do jornal, o do supermercado ou das disposições urbanísticas), embora fiquem enquadradas por *sintaxes* prescritas (modos temporais dos horários, organizações paradigmáticas dos lugares, etc.)”, as práticas constituídas pelos múltiplos *modos de usar* produtos sócio-culturais “continuam heterogêneas aos sistemas onde se infiltram e onde esboçam as astúcias de interesses e de desejos *diferentes*. Elas circulam, vão e vêm, saem da linha e derivam num relevo imposto, ondulações espumantes de um mar que

<sup>8</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. op. cit., p. 49.

<sup>9</sup> Idem, *Ibidem*, p. 105.

se insinua entre os rochedos e os dédalos de uma ordem estabelecida”<sup>10</sup>. Movimento incessante que manipula os elementos do terreno e é capaz de fazer erodir ou deslocar os princípios organizadores das redes institucionais.

Por essa perspectiva, as relações entre *prática* e *estrutura social* assumem um aspecto muito particular. Todo o argumento coloca em relevo a *heterogeneidade* que define os dois termos da relação e isso torna visível algumas características que normalmente escapam às perspectivas que priorizam as regularidades sociais e os diferentes níveis de *ajustamento* das práticas em relação às estruturas. O diálogo que Certeau estabelece com Bourdieu a propósito do conceito de *habitus* esclarece a decisiva diferença entre um olhar que contempla a interação entre partes que não se correspondem, apesar de serem indissociáveis uma da outra, e uma observação que procura os pontos de *adequação* entre elas. A matriz do *habitus* representa uma relação de *homologia* na medida em que permite explicar “pela *gênese* das práticas, a sua adequação às estruturas”<sup>11</sup>. Faz isso compreendendo que aquilo que foi *adquirido* pelo indivíduo – esquemas de percepção, visões de mundo – implica em uma interiorização da estrutura que se manifesta através das práticas. Nesse sentido, o adquirido equivale ao “patrimônio” individual onde a estrutura, uma vez interiorizada, vem se exteriorizar na medida em que as práticas respondem *adequadamente* às situações. Certeau argumenta que, sob esse ponto de vista, aquilo que foi incorporado, interiorizado, não possui movimento próprio. O adquirido ocupa “o lugar da inscrição das estruturas, o mármore onde se grava sua história. Nada aí se passa que não seja o efeito de sua exterioridade”<sup>12</sup>. A convicção nessa imobilidade é o que certifica a fiel reprodução nas práticas de um sistema sócio-econômico. De maneira que os indivíduos são tratados como suporte estável e efeito daquilo que lhes é exterior, como se trouxessem uma memória *impressa* no corpo. Assim, eles se tornam invisíveis e somente ascendem ao olhar quando se pergunta por aquilo que faz gerar suas práticas, nunca o contrário, por uma atenção para o que sua prática *pode gerar*. Somente é possível observar a natureza criativa da prática a partir de um posicionamento que, ao invés do adquirido, acompanha os *processos* nos quais transcorre a aquisição. É no âmbito desses processos que Certeau articula dimensões *qualitativamente* heterogêneas. Heterogeneidade no sentido de que obedecem a diferentes lógicas, assim como repercutem em produtos muito

<sup>10</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. op. cit., p. 97.

<sup>11</sup> Idem, *Ibidem*, p.125.

<sup>12</sup> Idem, *Ibidem*, p. 126.

específicos. Antes de tudo “o que se acha em jogo é o estatuto da análise e sua relação com o objeto” que tem o intuito de acompanhar “os movimentos de relações entre demarches diferentes e um mesmo cenário, e não o poder conferido a um lugar particular de totalizar ou ‘superar’ essas diferenças”<sup>13</sup>. Nesse cenário, uma evidente *desproporção* no que se refere ao gradiente de *poder* vinculado de um lado à ordem sócio-econômica e de outro às difusas práticas individuais não assegura a submissão das segundas à primeira. Admitindo que há sempre “*relações de forças*”, cabe notar que “trata-se de combates ou de jogos entre o forte e o fraco” onde o que interessa observar são as “‘ações’ que o fraco pode empreender”<sup>14</sup>. Desse modo o autor procura cumprir sua ambição de revelar aspectos de um consumidor que não está completamente entregue à passividade. Para tanto é fundamental a concepção da heterogeneidade, uma vez que as formas de poder se constituem segundo condições substancialmente diferentes. O consumo se define – como foi dito – por ser uma atividade desprovida de “*lugar próprio*” e por isso privada das condições que fazem a “força” de outras tantas atividades que se baseiam na lógica institucional. Isso porque a delimitação de um “lugar do poder e do querer próprios” permite não somente “gerir as relações com *uma exterioridade*” como também “capitalizar vantagens conquistadas, preparar expansões futuras” de forma que se obtenha uma certa “independência em relação à variabilidade das circunstâncias”<sup>15</sup>. Por sua vez, as difusas práticas de consumo que se desenvolvem ao acaso do tempo e das conjunturas constituem a “arte do fraco”, elas se mostram “tanto mais resistentes quanto mais ágeis e ajustadas a mudanças perpétuas”<sup>16</sup>. Enquanto aquilo que é estável encontra muito de sua força na possibilidade de circunscrever um lugar e perpetuar-se no tempo, aquilo que é efêmero se insinua como um “adversário proteiforme, rápido, surpreendente” que se “espalha nos terrenos da ordem dominante”<sup>17</sup> e se apropria de seus produtos fazendo deles os mais imprevisíveis usos. Atividades corriqueiras como “habitar, circular, falar, ler, ir às compras ou cozinhar” realizam, a todo o momento, os “gestos hábeis do ‘fraco’ na ordem estabelecida pelo ‘forte’, arte de dar golpes no campo do outro, astúcia de caçadores, mobilidades nas manobras, operações polimórficas, achados alegres, poéticos e

---

<sup>13</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. op. cit., pp. 109-110.

<sup>14</sup> Idem, *Ibidem*, p. 97.

<sup>15</sup> Idem, *Ibidem*, p. 99.

<sup>16</sup> Idem, *Ibidem*, p. 105.

<sup>17</sup> Idem, *Ibidem*, p. 102.

bélicos”<sup>18</sup>. Nesse campo de forças não há pontos de adequação que possam sugerir um domínio totalizante capaz de superar as diferenças.

Essa interpretação “polemológica” de Certeau que articula diferenças como uma relação entre o “forte” e o “fraco” possui ainda uma delicadeza que merece ser contemplada. Primeiramente é preciso ter em mente que sua ênfase se deita sobre uma relação entre duas “forças” que podem ser tratadas como “sistemas heterogêneos” e não apenas duas condições de poder em situação de combate. Trata-se, como foi visto, de sistemas regidos por “funcionamentos lógicos” muito próprios que, apesar de terem “efeitos de poder” diversos, são capazes de produzir alterações fundamentais nas instituições da ordem. A partir daí é possível deslocar o foco das relações entre *prática* e *estrutura* e situar tais forças que manipulam os elementos organizadores do espaço social num cenário regido por conflitos e solidariedades onde a heterogeneidade diz respeito às *próprias práticas*<sup>19</sup>. É o gesto de um corte transversal que permite distinguir tais forças entre “um ‘politeísmo’ de práticas disseminadas, dominadas mas não apagadas pela carreira triunfal de uma entre elas”<sup>20</sup>. Desse ponto de vista, aquelas práticas que se apresentam como sendo mais “fortes” na medida em que se encadeiam na coerência das regularidades sociais – como é o caso das práticas vinculadas à lógica produtiva – aparecem como uma “exorbitação” de certos princípios organizadores que acabam por se institucionalizar. Nesse sentido, “a coerência é o efeito de um sucesso particular, e não a característica de todas as práticas”<sup>21</sup>. Isso porque a progressiva institucionalização de uma lógica operatória em detrimento de outras não é sinônimo de homogeneização. Persiste, atuando em relação a ela, todo um conjunto disperso de “procedimentos” menores. No contexto de uma constante interação entre práticas que adquirem estatutos diferenciados, restaria perguntar qual é o efeito sobre aquilo que se transforma em “princípio organizador” de sua própria transmutação? Em outras palavras, resta saber “que nova relação se estabelece com o conjunto disperso dos procedimentos, quando um deles se institucionaliza”? Certeau propõe uma possível abordagem para essa questão que consiste em considerar que “ele estaria na posição das instituições lentamente

---

<sup>18</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. op. cit., pp. 103-104.

<sup>19</sup> No desenvolvimento dessa abordagem Certeau explora as “transformações que Foucault introduziu na análise dos procedimentos e as perspectivas que se abrem depois de seu estudo” sobre “o sistema da disciplina e da vigilância, formado no século XIX”. A partir daí ele percorre a questão da heterogeneidade e das relações que dizem respeito às próprias práticas. Ver Idem, *Ibidem*, p. 116.

<sup>20</sup> Idem, *Ibidem*, p. 115.

<sup>21</sup> Idem, *Ibidem*, p. 115.

‘colonizadas’ por procedimentos ainda silenciosos”<sup>22</sup>. De forma que aquilo que foi fixado se mostra passível de ser “vampirizado” por outras tantas práticas que se infiltram pelo reticulado da ordem. É uma tomada de posição que persegue incansavelmente “o estabelecimento e a multiplicação vitoriosa dessa ‘instrumentalidade menor’”, que “procura pôr em evidência as molas desse poder opaco, sem proprietário, sem lugar privilegiado, sem superiores nem inferiores, sem atividade repressiva nem dogmatismo”<sup>23</sup>. De todo modo, ao rastrear os leves indícios da “rede de uma antidiplina”, o autor apresenta uma concepção da vida em sociedade que constitui as bases de seu argumento sobre a dimensão criativa da atividade de consumo. Em linhas gerais, ele sugere que “uma sociedade seria composta de certas práticas exorbitadas, organizadoras de suas instituições normativas, e de outras práticas, sem número, que ficaram como ‘menores’, sempre, no entanto, presentes”<sup>24</sup>. Curioso é que essas práticas menores interagem incessantemente com as maiores e não remetem às noções de desvio ou de *fuga* em relação à ordem social. Ao contrário, são cotidianas e participam ativamente da dinâmica social, constituem modos de ação que intervêm junto às instituições normativas no tecido das atividades sociais. As práticas alternam essa dupla característica “de poder, segundo modos ora minúsculos, ora majoritários”<sup>25</sup>, produzir efeitos organizadores. De maneira que a noção de *desordem ordenada* apresentada por Featherstone admite a qualificação de uma indissociável convivência entre práticas *heterogêneas* e *desproporcionais* que constituem o fluxo da vida em sociedade. Parece mesmo impossível reduzir a dinâmica de toda uma sociedade a um tipo dominante de prática, pois, enquanto os sistemas produtivos representam a exorbitância de uma lógica específica, as múltiplas “*maneiras de fazer*” que emergem das atividades de consumo jogam com essa lógica, se perpetuam em franca mobilidade, se transformam e improvisam com os elementos que encontram. As mínimas práticas pelas quais os consumidores se reapropriam daquilo que lhes é ofertado adquirem significado criativo na medida em que constituem “*combinatórias de operações* que compõem também (sem ser exclusivamente) uma ‘cultura’”<sup>26</sup>. A potência produtiva da atividade de consumo encontra sua condição de possibilidade na dimensão cultural da sociedade – um amplo conjunto de valores que abrange moralidade, conhecimento,

---

<sup>22</sup> CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. op. cit., p. 115-116.

<sup>23</sup> Idem, Ibidem, p. 113.

<sup>24</sup> Idem, Ibidem, p. 115.

<sup>25</sup> Idem, Ibidem, p. 115.

<sup>26</sup> Idem, Ibidem, p. 38.

linguagem, simbolismos, etc. – que tem a característica de poder aumentar indefinidamente. Onde é ilimitada a capacidade de expansão, também o consumo realiza suas criações. Prática “menor” que infiltra sua lógica pelas várias esferas da vida.

---

**CONCLUSÃO**

## CONCLUSÃO

As diferentes perspectivas oferecem, em seu conjunto, uma ampla visão da atividade de consumo. Seguindo os dois eixos analíticos que conduziram o estudo – as relações entre sujeito e objeto e entre indivíduo e sociedade –, é possível discernir algumas das principais características que constituem as tendências sócio-econômicas e culturais pertinentes a sociedades que possuem o consumo como um elemento organizador. E, desse modo ter uma compreensão mais precisa do que essas tendências podem significar para a experiência de vida contemporânea.

No que diz respeito à relação entre sujeito e objeto, o pensamento econômico apresenta uma forma de interação que remete às propriedades fisiológicas do indivíduo e aos atributos intrínsecos das coisas através do binômio necessidade-utilidade. É uma perspectiva que observa uma ligação direta entre um sujeito que procura nos objetos a satisfação de suas necessidades e a dimensão material desses objetos. Uma procura que pode se servir da capacidade estimativa ou apreciativa que o sujeito possui para encontrar nos objetos os elementos capazes de melhor suprir suas necessidades. Todo o argumento se apóia na concepção da raridade. A idéia de conservação está presente como princípio e condição objetiva a ser ponderada. A exigência da renúncia para alcançar satisfação intervém não como tarefa ética, mas como impossibilidade de estender os limites objetivamente fixados. Corpo finito, matéria finita. Nesse contexto de pensamento, a relação entre sujeito e objeto transita no intransigente limite da finitude. Aquilo que se consome há de ser restituído de alguma forma. O consumo é uma procura solvível, quitável. Uma vez satisfeita a necessidade no objeto algo tem que ser dado em troca, ou seja, para consumir é preciso produzir. Isso porque em ambiente de escassez o consumo possui o único sentido da dilapidação, ele esgota recursos. Como possui o papel de ser o par oposto da produção, o consumo fecha o ciclo produtivo. O sujeito se divide entre as tarefas produtiva e consumidora de maneira que a atividade de consumo se apresenta como uma parte da vida subjetiva que alterna com aquela que se dedica a produzir. Isso permite supor que uma sociedade que se caracteriza pela ampliação da atividade de consumo também se define pelo desenvolvimento da atividade produtiva. Sujeitos que consomem mais também produzem mais. Eles restituem ao mundo

dos objetos aquilo que fizeram dissipar e assim conservam a continuidade da vida sócio-econômica. Essa figura da subjetividade que interage com o mundo objetivo numa relação solvível é sustentada pela concepção de um indivíduo que possui autonomia diante das interações sociais. Quando se trata do campo das interações sociais, onde o indivíduo se define em relação à sociedade, o pensamento econômico contempla essencialmente o ser individual. Um ser que possui liberdade para satisfazer suas necessidades desde que tenha cumprido as exigências objetivas da renúncia e da produtividade. As interações que se passam entre o indivíduo e seu círculo social também constituem relações quitáveis. Em contexto de troca o indivíduo consome aquilo que o outro concede. Em contrapartida renuncia a algo que lhe seja supérfluo ou estimado como menos necessário que o objeto a ser consumido. Trata-se sempre de uma relação equalizada em torno de benefícios e perdas. Relações econômicas ocorrem nos limites quantitativos da oferta. Para consumir o indivíduo precisa ter a que renunciar. Ele recorre aos frutos de seu trabalho para quitar as trocas que realiza. O consumidor aparece como um indivíduo que cumpre a função logística de manter viva a cadeia produtiva e as exigências que a sociedade lhe faz se restringem à participação no ciclo da produção. Indivíduo autônomo que compõe junto aos outros uma somatória de indivíduos interligados por relações de troca. De forma que a centralidade do consumo nas sociedades contemporâneas não parece implicar em mudanças qualitativas na experiência de vida individual. O aspecto geral parece tomar a forma de uma ampliação quantitativa de bens e serviços que acompanha um aumento da demanda.

A lógica social do consumo traz a observação para outra dimensão. Ao direcionar a análise para âmbito da cultura, onde os objetos são tratados através de seu caráter simbólico, a perspectiva social sobre o consumo retira o foco da materialidade dos objetos. Ultrapassa o terreno da finitude e da raridade e articula a relação entre sujeito e objeto como uma relação mediada. Mediação que ocupa lugar de excelência. A materialidade do objeto se apresenta recoberta por conteúdos simbólicos e é diante desses conteúdos que o sujeito se encontra. Eles aparecem dispostos como um sistema de códigos que oferece significado à dinâmica. O acesso aos códigos constitui fator imprescindível para que o sujeito possa alcançar o que lhe é ofertado em profusão. Ao consumir, o sujeito manipula códigos que constituem sentido dentro de um sistema diferencial, ou seja, um sistema relativamente contingente onde uma diferença dá significado à outra. Por esse ponto de vista, o consumo se define como uma atividade que

organiza as diferenças de maneira sistêmica. O sujeito que consome não está somente em busca de satisfação, mas também de significação. Antes de tudo, ele procura significar a si mesmo como ser social, um ser que adquire sentido sempre em relações de diferenças com outros indivíduos. Assim, o consumidor aparece como um sujeito ocupado em se distinguir por meio dos objetos que assimila ou recusa. O importante é comunicar diferenças através de um arranjo arbitrário de classificação. De modo que uma sociedade que se organiza em torno do consumo se apresenta como uma sociedade regida por diferenças e classificações. Sujeitos que insaciavelmente consomem significado social operam sistemas classificatórios de diferenças que remetem a distintas posições na estrutura social. A onipresença do ser social nessa forma da subjetividade corresponde a critérios de adequação entre indivíduo e sociedade. Relativamente condicionado, o indivíduo interage com outros indivíduos de maneira adequada a seu lugar na estrutura social, um lugar demarcado por diferenças estatutárias. Seja por nascimento ou por formação objetiva as escolhas e as maneiras de consumir comunicam estatutos distintos. Ao consumir, os indivíduos concorrem entre si e comunicam distinção com meios e fins diferenciados de acordo com a posição que ocupam numa ordem hierárquica, de forma a reproduzir em seus atos as características estruturais da sociedade em que vivem. Por essa perspectiva, a ascendência do consumo na vida social representa uma potenciação das relações de concorrência estatutária. A proliferação da oferta de bens e serviços indica um crescente fluxo de códigos diferenciais diante dos quais os indivíduos procuram vorazmente se distinguir. A experiência de vida nesse contexto parece algo dramático: quanto mais as sociedades se complexificam e mais difusos se tornam os códigos estatutários, mais fortes se tornam os constrangimentos da reprodução social. Indivíduos em busca de significado para si mesmos a verter suas forças em nome das necessidades estruturais de diferença.

A perspectiva que observa o consumo individual oferece uma avaliação bem diferente. Explora os aspectos culturais do consumo em sua condição de imaginário que endossa a fruição nos objetos. Enquanto a lógica social compreende a dimensão simbólica em correspondência direta com a estrutura diferenciada de uma sociedade, a perspectiva que observa o consumo individual se volta para um imaginário cultural que escapa às exigências da ordem. O sujeito que consome é um sujeito que encontra espaço para gastar, esbanjar, se divertir, desafiar todos os limites. Ele não deixa de se adequar às diretrizes sócio-econômicas

da respeitabilidade e da conservação, mas encontra no consumo ambiente para se dedicar a si mesmo. É um ponto de vista que recupera a concepção de um sujeito que procura prazer nos objetos, mas que, diferentemente do pensamento econômico, enfatiza a busca por experiências emocionais e não fundamentalmente fisiológicas. A ampliação da atividade de consumo é tratada como um novo fator que vem se somar ou mesmo se sobrepor às formas da organização produtiva e da diferenciação social. Os objetos aparecem como promessa de prazeres descomprometidos com a lógica produtiva e com a ordem social. E são os próprios objetos que inviabilizam a plena fruição, uma vez que se mostram incapazes de cumprir todas as promessas. Assim o sujeito se torna voraz e vivencia a ambigüidade de ser controlado o bastante para se entregar ao descontrolo das emoções numa incansável busca de bem viver. Uma sociedade de consumo é uma sociedade que condiciona essa dualidade ao compartilhar intimamente os elementos culturais da ordem e da desordem, ou seja, os signos das diferenças sociais e da produtividade dividem espaço com o imaginário da felicidade individual. É um contexto complexo onde os indivíduos assumem alto grau de responsabilidade sobre seus atos. As relações inter-pessoais não possuem diretrizes bem marcadas e juntamente com a imprecisão dos códigos sociais também a relação entre indivíduo e sociedade assume caráter paradoxal, pois ao mesmo tempo em que a sociedade vem legitimar uma prática individualista, persistem as exigências de adequação social. O indivíduo encontra no consumo refúgio para os constrangimentos da ordem, mas ali se vê abandonado à própria sorte. É um contexto de permanente tensão onde as dualidades de um indivíduo dividido dividem espaço com uma ordem social difusa. A experiência de vida nesse contexto parece levar ao extremo o sentido de ser a um só tempo individual e social, de viver simultaneamente em harmonia e em conflito com a sociedade.

Uma vez traçado esse contexto onde as dimensões econômica e social do consumo convivem em permanente estado de tensão com os aspectos individuais, fica mais evidente o que é típico do consumo. É possível encontrar sua face criativa quando se aborda indivíduos que não estão completamente entregues à passividade e aos constrangimentos da ordem. Também considerá-lo para além de seu sentido de destruição, gasto e esgotamento na medida em que extrapola as orientações da atividade produtiva e permeia um campo cultural onde as fronteiras perdem a nitidez. Sem dúvida, para alcançar as características que definem a atividade de consumo é preciso primeiro se deparar com um contexto que comporta elementos

heterogêneos e processos intercalados por ordem e desordem. Assim como é necessário contemplar sujeitos que fazem dos objetos meios para sua ação. Pela perspectiva do consumo criativo, os objetos – seja em sua dimensão material ou simbólica – atuam como suporte para a atividade do sujeito. E na medida em que os objetos são tratados como meio para a ação, ao invés de determinante dela, o sujeito aparece de forma soberana, realizando as mais diversas combinações sobre aquilo que lhe é ofertado. De maneira que, ao consumir, ele cria seus produtos atribuindo aos objetos significados que não lhes foram prescritos e que já nada dizem de seus atributos intrínsecos. A figura da subjetividade se torna extremamente criativa, revestindo aquilo que encontra de novos sentidos e possibilidades. Uma sociedade que absorve a atividade de consumo como elemento central pode ser vista, então, como uma sociedade altamente dinâmica onde tudo se torna passível de re-significação. Isso porque o consumo é apresentado como uma atividade que não corresponde aos imperativos da adequação sem que para isso se torne extraordinária. Ao contrário, disperso pela vida cotidiana, se apropria das possibilidades oferecidas a cada momento na elaboração de um jeito muito singular de viver. O sujeito consumidor vive em constante mobilidade e improvisa incansavelmente a partir das coisas que lhe estão disponíveis. As interações sociais que transcorrem sob o signo do consumo se nutrem desse linguajar impreciso. São interações que constituem um palavreado próprio, fruto de um entrelaçamento das operações realizadas sobre os objetos. Ao consumir, os indivíduos interagem muito mais pelos conflitos e solidariedades que incidem no instante do que pela pertinência social. Por esse ponto de vista, a relação entre indivíduo e sociedade é, acima de tudo, uma relação de apropriação. Uma sociedade onde a prática de consumo se amplia é uma sociedade mutável sobre a qual os indivíduos intervêm cotidianamente. É possível supor que isso significa uma ascensão das formas sociais que se caracterizam por serem efêmeras e maleáveis e que as tendências implicadas nos processos de consumo trazem para primeiro plano o permanente *status nascens* da vida social. A experiência de vida nesse contexto parece marcada por uma ascendente instabilidade o que pode repercutir em maiores exigências de astúcia e criatividade.

Apesar das nítidas diferenças entre os pontos de vista, é possível ter um panorama geral. Vale notar que o desenvolvimento econômico não necessariamente implica em desenvolvimento social. O fato de que uma sociedade de consumo vê aumentar a circulação de bens e serviços não garante que ela esteja tomando uma direção de maior estabilidade e

bem-estar para os seus membros. Ao contrário, seja por necessidades estruturais de diferença, seja pela intensificação de uma cultura individualista ou pelo declínio da ordem, o contexto é de crescente instabilidade. E a experiência de vida nesse contexto parece incrementar as dualidades e as exigências sobre o indivíduo. De todo modo, fica uma impressão que extrapola os sentidos desfavoráveis do consumo. Quando se considera também sua face criativa, surge a evidência de que o consumo produz uma forma muito específica de cultura. Ou melhor, produz uma forma cultural que não deriva de nenhuma das formas estáveis que se fundam em organizações amplas e claramente visíveis. E junto a essa evidência uma outra que admite a condição inventiva do indivíduo. Assim, uma dinâmica maior se faz perceber: o infatigável fluxo da vida que força as formas prévias em busca de outras que lhe sejam mais acolhedoras. Talvez as formas próprias ao consumo ainda não estejam fixadas. Resta saber se algum dia estarão.

---

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ATTALI, J. & GUILLAUME, M. *A antieconomia: uma crítica à teoria econômica*. Rio de Janeiro, Zahar, 1975.

BARBOSA, L. & CAMPBELL, Colin. *Cultura, consumo e identidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

BATAILLE, Georges. *A parte maldita*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

BAUDRILLARD, Jean. *A sociedade de consumo*. Rio de Janeiro: Elfos; Lisboa: Edições 70, 1995.

BENJAMIN, Walter. “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”. In: BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas I*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BOURDIEU, Pierre & WACQUANT, L.J.D. “Interest, habitus, rationality”. In: *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1996.

CAMPBELL, Colin. Sociedade de Consumo. In: OUTHWAITE, William; BOTTOMORE, Tom. (Org.). *Dicionário do pensamento social do Século XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. p. 719.

CAMPBELL, Colin. *A ética romântica e o espírito do consumismo moderno*. Rio de Janeiro: Rocco, 2001.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

DIGGINS, P. *Max Weber: a política e o espírito da tragédia*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

DUVIGNAUD, Jean. *Fêtes e civilisations*. Paris: Scarabée & Co, 1984.

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura de consumo e pós-modernismo*. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

HOUAISS, Antônio. e VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

JAUSS, Hans R. “A estética da recepção: colocações gerais”. In: COSTA LIMA, L. (Org.) *A literatura e o leitor: textos de estética da recepção*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

LIPOVETSKY, Gilles. *Le bonheur paradoxal: essai sur la société d'hyperconsommation*. Paris: Gallimard, 2006.

MORAES FILHO, Evaristo de. “Formalismo sociológico e a teoria do conflito”. In: MORAES FILHO, Evaristo. (Org.). *Georg Simmel: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Georg. “A metrópole e a vida mental”. In: VELHO, Otávio G. (Org.) *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SIMMEL, Georg. “A natureza sociológica do conflito”. In: MORAES FILHO, Evaristo. (Org.). *Georg Simmel: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Georg. “Superordenação e subordinação”. In: MORAES FILHO, Evaristo. (Org.). *Georg Simmel: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Georg. *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza, 1986, 2vol.

SIMMEL, Georg. *Philosophie de l'argent*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.

SIMMEL, Georg. *Philosophie de la modernité/I*. Paris: Payot, 1989.

SIMMEL, Georg. *Philosophie de la modernité/II*. Paris: Payot, 1990.

SIMMEL, Georg. *Secret et sociétés secrètes*. Strasbourg: Circé, 1991.

SIMMEL, Georg. *El individuo e la libertad: ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona: Península, 2001.

SIMMEL, Georg. *Filosofia del dinero*. Granada: Comares, 2003.

SIMMEL, Georg. “A divisão do trabalho como causa da diferenciação da cultura subjetiva e objetiva”. In: SOUZA, J. & OËLZE, B. (Orgs.) *Simmel e a modernidade*. 2ª.ed., Brasília: UnB, 2005.

SIMMEL, Georg. “O conceito e a tragédia da cultura”. In: SOUZA, J. & OËLZE, B. (Orgs.) *Simmel e a modernidade*. 2ª. ed. Brasília: UnB, 2005.

SIMMEL, Georg. “O dinheiro na cultura moderna”. In: SOUZA, J. & OËLZE, B. (Orgs.) *Simmel e a modernidade*. 2ª.ed., Brasília: UnB, 2005.

SIMMEL, Georg. “O indivíduo e a liberdade”. In: SOUZA, J. & OËLZE, B. (Orgs.). *Simmel e a modernidade*. 2ª.ed., Brasília: UnB, 2005.

SIMMEL, Georg. *Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SOUZA, Jessé. *Patologias da modernidade – um diálogo entre Habermas e Weber*. São Paulo: Anablume, 1997.

VEBLEN, Thorstein. *A teoria da classe ociosa: um estudo econômico das instituições*. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

WEBER, Max. “Classe, Status, Partido”. In: VELHO, Otávio et al. *Estrutura de classes e estratificação social*. Zahar: Rio de Janeiro, 1981.

WEBER, Max. “Ciência como vocação”. In: MILLS, W.; GERTH, H. (Orgs). *Weber – Ensaios de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982

WEBER, Max. “Política como vocação”. In: MILLS, W.; GERTH, H. (Orgs). *Weber – Ensaios de sociologia*, Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. 4. ed., Brasília: UnB; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo moderno*. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 2003.

WILLIAMS, Raymond. *Keywords: a vocabulary of culture and society*. London: Fontana Press, 1988.