

**Rosana Cordova
Guimaraes**

É relações públicas, mestre em Administração pela UFRGS. Brasil. E-mail: ro_cordova@yahoo.com.br .

Aida Maria Lovison

É pedagoga, doutora em Sociologia pela Université Paris VII, docente no curso de Administração da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Brasil. E-mail: amlovison@ufrgs.com.br .

Larissa Brandelli Bucco

É administradora, mestre em Administração pela UFRGS, docente no curso de Administração das Faculdades Porto-Alegrenses (FAPA). Brasil. E-mail: laribucco@gmail.com .

**O indivíduo ético na
sociedade do espetáculo**

**The ethical individual in the
society of the spectacle**

**El individuo ético en la
sociedad del espectáculo**

257

O indivíduo ético na sociedade do espetáculo

RESUMO

O presente artigo foi elaborado a partir do questionamento sobre como os indivíduos podem se reconhecer na reivindicação ética em uma sociedade do espetáculo, expressão esta cunhada por Guy Debord (1997). Logo, o estudo teoriza sobre o agir ético e moral, as virtudes e o alcance da felicidade, contextualizados numa sociedade individualista, marcada pela descrença nas instituições morais, sociais e políticas. Ou seja, uma sociedade que não mais pressupõe a moral como aperfeiçoamento e libertação individual e coletiva, mas como culto da eficácia e do sucesso, em que o espetáculo se origina a partir da perda da unidade do mundo. A luz que enxergamos para tais questões nos é dada pela problematização da situação acompanhada de uma literatura humanizadora que desenvolve o pensamento crítico e que não se deixa levar por essa sociedade espetacular.

Palavras-chave: Ética; sociedade do espetáculo; pensamento crítico.

ABSTRACT

The present article aims at questioning how individuals might recognize themselves, claiming ethics in a Society of the Spectacle, an expression coined by Guy Debord (1997). The study theorizes the ethical and moral act, virtues as well as the achievement of happiness in an individualistic society marked by disbelief in moral institutions, and social policies as well. It is a society that is not concerned with the improvement of the individual and collective freedom, but with the cult of efficiency, success where the spectacle stems from the loss of the world unity. The possibility of success for the presented issue is given by the analysis of problems of a spectacular society followed by a humanizing literature that develops the critical thought and is not influenced by such society.

Keywords: Ethics; society of the spectacle; critical thinking.

RESUMEN

Este artículo fue elaborado a partir del cuestionamiento acerca de cómo los individuos pueden reconocerse en el reclamo ético en una sociedad del espectáculo, expresión esta acuñada por Guy Debord (1997). Luego, el estudio teoriza sobre el acto ético y moral, las virtudes y el alcance de la felicidad, contextualizados en una sociedad individualista, marcada por una falta de confianza en las instituciones morales, sociales y políticas. Es decir, una sociedad que ya no más presupone la moral como mejoramiento e liberación individual y colectiva, pero el culto de la eficacia y del éxito, donde el espectáculo se origina a partir de la pérdida de la unidad del mundo. La luz que vemos para estos problemas viene dada por el cuestionamiento de la situación acompañada de una literatura humanizadora que desarrolle el pensamiento crítico, y que no se deje influenciar por esa sociedad del espectáculo.

Palabras clave: Ética; sociedad del espectáculo; pensamiento crítico.

1. Introdução

O mundo contemporâneo se apresenta como portador de uma preocupação com a ética, que se revela por sua presença constante nas reflexões filosóficas, nas instituições jurídicas, na bioética, nas ações humanitárias, na preservação do meio ambiente. Ao mesmo tempo, este mundo contemporâneo também mostra sua face mais perversa, seu lado mais obscuro, quando permite – somente citando alguns exemplos – uma continuidade secular da nova grande pobreza, a proliferação de crimes financeiros, o progresso da corrupção na vida política e econômica. Não há dúvida de que esses dois polos se conectam, de forma que a emergência de um pensar ético está diretamente relacionada com o acirramento destas perversões, com a irresponsabilidade individualista, afetando o comportamento humano em geral.

Do ponto de vista do individualismo, cabe mencionar que estamos, sem exceção, mergulhados na cultura contemporânea, na qual prevalece o sensacionalismo, sensacionalismo este que exalta a superficialidade e se caracteriza pela falta de conteúdo consistente. Assinala Pedroso (2001, p. 123) que o sensacionalismo é uma forma de produção discursiva da informação de atualidade, processado por critérios de intensificação e exagero gráfico, temático, lingüís-

tico e semântico, contendo em si valores e elementos desproporcionais, destacados, acrescentados ou subtraídos no contexto de representação e construção do real social.

O sensacionalismo tomou o lugar antes ocupado pelo escândalo e se constitui em elemento-chave da informação. Esse modo “exagerado” de comunicar uma notícia, um fato, uma imagem, reflete o termo já cunhado por Guy Debord, uma *sociedade do espetáculo*. A sociedade mencionada por Debord (1997) não trata somente de um produto de técnicas de difusão massiva de imagens, mas de uma visão cristalizada de mundo. Caracteriza-se por ser “o coração da irrealidade da sociedade real. Sob todas as suas formas particulares de informação ou propaganda, [...] o espetáculo constitui o *modelo* presente da vida socialmente dominante” (DEBORD, 1997, p. 9). Pode-se até pensar em um decréscimo da subjetividade humana na sociedade contemporânea, decorrente da abundância de imagens veiculadas nos meios de comunicação, que incentivam o estatuto de ser a partir do ter. A mídia é então entendida como o grande dispositivo de fomento ao consumo, de culto à imagem.

Lipovetsky (1994) afirma que nesse contexto é que reside nossa cultura ética, numa sociedade na qual a ética se mostra independente das religiões, ou seja, o momento vivido na contemporaneidade eufemiza e desacredita dos mandamentos superiores, estimula a paixão do ego e a felicidade materialista. Há uma liquidação dos valores relacionados aos sacrifícios e ao dever para uma existência na qual não nos ligamos a nada além de nós mesmos. É então que se pergunta: *Como podem os indivíduos, porta-*

dores de consciência moral, reconhecer-se na reivindicação ética em uma sociedade do espetáculo?

Nesse aspecto, o artigo tem o intuito de discutir, na forma de ensaio, por onde andar a ética em relação aos indivíduos – cujos comportamentos, em situações análogas, oscilam entre um apego/apelo e desapego/indiferença a valores éticos fundamentais, como o respeito pelo outro –, contextualizando tal situação na contemporaneidade, isto é, na perspectiva analítica da sociedade do espetáculo enfatizada, nos anos 1960, por Guy Debord (1997). Sustenta-se que a assimilação dos valores de consumo e aquisição de bens materiais pela sociedade de massa trouxe como resultado a substituição do “querer ser” pelo “querer ter”, redundando no suposto encolhimento do pensamento reflexivo-crítico. Desprovida de tal condição primordial, a práxis ética fica bloqueada em nome da primazia do consumo; ela não se fortalece nem se realiza, colocando em risco o próprio sentido de humanidade. E esta é a tese que orienta este estudo.

2. Afinal, o que se entende por ética?

O termo “ética” é usado recorrentemente em diversos estilos de textos: jornais, revistas, artigos, livros, teses etc. Entretanto, na maioria das vezes, a “ética” aparece ali somente como uma palavra: não há uma conceituação, uma reflexão do que ela é, ou do que deveria ser e transmitir. Fica a sensação de que “é bonito citá-la”, mas “compreendê-la é outra história”.

Para Aristóteles, as ações éticas não são definidas somente pelas excelências humanas e pelas virtudes morais, mas também pela capacidade de deliberar (juízo moral) e escolher, com consequências que influenciam de modo decisivo na história

do mundo e na contemporaneidade. A deliberação, por tratar do problema das preferências e das escolhas humanas, é um procedimento bastante distinto daquele outro em que, por determinações lógicas advindas de juízos de fato, se chega a conclusões exatas, comprováveis; ou seja, deliberar, nesse caso, significa que cada um em particular tem de exprimir sua posição e não somente a verdade das posições em abstrato. A deliberação humana introduz o possível (CHRISTIANS, 2006).

No livro *Ética a Nicômaco*, Aristóteles (2007, p. 94) explica: “nós elegemos somente coisas que sabemos absolutamente serem boas, ao passo que opinamos sobre coisas que de modo algum conhecemos com absoluta certeza”. Por meio deste trecho torna-se mais claro como as pessoas se reconhecem na reivindicação ética, isto é, como agentes portadores de liberdade e responsabilidade no mundo da contingência. Elas se reconhecem dado que opinam sobre o que vem a ser o agir ético, entretanto, não o escolhem, já que viver eticamente é viver sob princípios.

Uma contribuição importante sobre as razões para agir moralmente nos foi dada por Immanuel Kant. No pensamento kantiano, as razões que a humanidade possui para agir moralmente devem ser aquelas provenientes de nossas deliberações. Este filósofo insiste que a moralidade, como fundamento da subjetividade, não pode ser imposta de fora. Desse modo, nem Deus, nem a natureza e nem outras pessoas podem fazer uma imposição moral.

Tratando a questão dessa forma, tem-se a impressão de que a liberdade moral consiste em dizer, por exemplo, que é possível ter a liberdade para escolher de acordo com o interesse próprio. Entretanto,

Kant esclarece que não é possível atingir a autonomia moral se o que governa os julgamentos morais são desejos, emoções e inclinações. Para Kant, uma vez que emoções, desejos e inclinações são considerados causas determinantes das ações dos seres humanos, estes não merecem crédito, posto que, na realidade, não escolheram essa ação. O filósofo acredita que o sujeito só se torna livre para escolher por meio da razão, ou seja, os requisitos da moral provêm do fato de os seres humanos serem livres e estarem aptos ao exercício dessa liberdade somente pelo raciocínio moral (FURROW, 2007).

Kant articula que parte do que significa ser livre ou autônomo é ter autocontrole. Aqueles que agem indiscriminadamente, guiados por desejos quaisquer, não são livres, pois não possuem controle sobre a vida, e estão sujeitos à manipulação pelos outros e, em tal condição, levados a fazer coisas que não queiram. Por outro lado, as pessoas consideradas autodirigidas são capazes de regular seus desejos e emoções por meio do estabelecimento racional de padrões e objetivos. Diz Furrow que “caso contrário, seríamos sujeitos a controle externo, o que minaria nossa dignidade enquanto pessoas, bem como nossa responsabilidade moral” (2007, p. 33).

Freitag (2005) traz esclarecimentos importantes acerca da ação moral. A simples pergunta ‘como devo agir’ pressupõe um sujeito da ação, livre, que possui vontade e razão e a capacidade de controle e orientação de seus atos de acordo com critérios e princípios. Além disso, sustenta Sánchez Vázquez (2007), os agentes morais são indivíduos concretos inseridos em uma comunidade. Assim, a questão da moralidade do ato só pode ser considerada quando

apresenta suas relações com os outros. Tais atos sempre apresentam motivações de caráter subjetivo, interno, psíquico etc., e, desse modo, a atividade da consciência escolhe entre diversas alternativas, formula juízos – de aprovação ou desaprovação – e, nessa questão, a atividade subconsciente também pode ser incluída. Desse modo, a unidade indissolúvel dos elementos que integram o ato moral como totalidade também se constitui na práxis, dado que o sujeito moral e os valores morais (os meios ou as virtudes éticas), que são os fins da ação ética ou a finalidade da vida moral, são inseparáveis.

Nos termos de Chauí (2005, p. 309), a ética demonstra o modo como uma cultura e uma sociedade “definem para si mesmas o que julgam ser o mal e o vício, a violência e o crime e, como contrapartida, o que consideram ser o bem e a virtude, a brandura e o mérito”. Logo, a virtude é considerada a excelência, ou seja, atingir a realização perfeita de um modo de ser, sentir e agir. Por outro lado, o vício é considerado a baixaza dos sentimentos. É importante compreender então que “a felicidade para Aristóteles consiste não na virtude suprema em si, mas na atividade ajustada à virtude” (FREITAG, 2005, p. 28). Portanto, a felicidade para Aristóteles concerne à atividade exercida em conformidade com a virtude, como hábito (educação) adquirido pelo exercício.

Sendo o bem “aquilo a que todas as coisas visam” (ARISTÓTELES, 2007, p. 17), e a natureza deste, algo a respeito do qual nós não decidimos, o argumento de Aristóteles é que “felicidade é a única coisa que buscamos por si própria. Não queremos a felicidade para alcançar algo além da felicidade. Ela é boa em si mesma. Qualquer outra atividade ou bem

é valioso, porque produz felicidade e, portanto, esses outros bens estão subordinados a ela” (FURROW, 2007, p. 125).

Para isso, é necessário aos seres humanos preencherem suas potencialidades próprias. Para preencherem tais necessidades, é preciso uma variedade de bens. Quando Aristóteles fala de bens, ele se refere a, por exemplo, boa saúde, riqueza material, conhecimento etc. Acima de tudo, é imprescindível que a vida em comunidade funcione bem. Sem essas premissas, torna-se improvável o preenchimento das potencialidades humanas.

Então, como é possível alcançar esses bens para o desenvolvimento do potencial humano? De modo sucinto, a felicidade relaciona-se com a atribuição de valor a algo. Para Furrow (2007), atribuir valor a alguma coisa é, de certa maneira, percebê-la como vulnerável e, portanto, ser feliz é manter ativamente o que é vulnerável. Nota-se que as atribuições de valor estão atreladas a percepções, o que inclui as percepções das limitações humanas.

Com esse breve apanhado, questiona-se: para qual lugar a ética “moderna” será guiada, já que não mais se pergunta “quem somos e para onde vamos”? Por sua vez, a sociedade contemporânea se mostra com dificuldade de conceituação acerca da felicidade. A felicidade aristotélica, que considera o prazer, confunde-se no mundo atual – na sociedade do espetáculo – com uma universalização e “pseudo” democratização dos desejos e do consumo, eles próprios “alvos de intensa pressão social, tanto em relação à sua forma (as necessidades precisam ser sempre necessidades de mercadorias) quanto ao seu conteúdo (competição por *status*, marketing pessoal,

imagens de estilo de vida)” (FREIRE FILHO, 2003, p. 41). Para Matos (2003), a assimilação dos valores de consumo e aquisição de bens materiais pela sociedade de massa trouxe como resultado a substituição do “querer ser” pelo “querer ter”, substituição que faz com que haja uma redução do pensamento crítico.

Assim, a degeneração da consciência (moral e intelectual) é produto da carência de reflexão crítica sobre si mesma, a única capaz de fazer calar o onipresente princípio de identidade. A falha do pensamento tradicional consiste em tomar a identidade por seu objetivo absoluto. Marca-se aqui uma crítica à racionalidade instrumental, ou seja, a civilização da técnica e da lógica cultural do sistema capitalista. Crítica à sociedade de mercado que não persegue outro fim senão o do progresso técnico (ZUIN et al., 2001), onde se trocam felicidades gratuitas por felicidades compradas.

3. O espetáculo vai começar

A sociedade do espetáculo, que caracteriza o modelo social moderno, caracteriza-se por ter herdado toda a “fraqueza” do projeto filosófico ocidental. Essa sociedade está calcada no incessante alargamento da racionalidade técnica (ou racionalidade instrumental – aqui entendida como a busca pelo sucesso individual, desprendido do julgamento ético e norteado pelo comportamento das pessoas por meio das leis de mercado), como se a vida concreta de todos tivesse se tornado simplesmente um universo especulativo (DEBORD, 1997).

O universo da especulação possui, como grande aliada, a comunicação midiática, com o papel de veicular e reforçar a existência de uma cultura na qual

a ética é vista como “indolor”. Para Matos (2003), a mobilização total da sociedade não mais aparece como aperfeiçoamento e libertação individual e coletiva, mas por meio da valorização da eficácia e do sucesso. Dessa forma, “pode-se dizer que a comunicação midiática veicula e reforça a cultura de uma ética ‘indolor’, a dos atuais tempos democráticos. Novos valores são transmitidos pelas mídias: fetichismo da juventude, *fitness* esportiva, cuidados com o corpo, mas sem nenhum ideal do espírito” (MATOS, 2003, p. 55). O que se vê é uma sociedade do “pós-dever”, em que as obrigações ou sanções morais são dispensadas.

Assim, para Wood Jr. (2000), nossa realidade passou a ser povoada por novidades artificiais, que preenchem nossa existência. São pseudo-eventos, acontecimentos não espontâneos, que guardam uma relação ambígua com a realidade e são criados com o propósito específico de provocar determinadas reações na audiência.

O espetáculo se origina a partir da perda da unidade do mundo, e a expansão do espetáculo moderno revela a totalidade desta perda: a abstração de todo o trabalho particular e a abstração geral da produção do conjunto traduz-se perfeitamente no espetáculo, “cujo *modo de ser concreto* é justamente a abstração. No espetáculo, uma parte do mundo *representa-se* perante o mundo, e é-lhe superior. O espetáculo não é mais do que a linguagem comum desta separação” (DEBORD, 1997, p. 19). Logo, para Debord (1997), aquilo que mantém unidos os espectadores não é mais do que uma relação permanente com o próprio centro que conserva o seu isolamento. O espetáculo reúne o separado, mas reúne-o enquanto separado.

Então, o que se vê é uma sociedade individualista, marcada pela descrença nas instituições morais, sociais e políticas; sujeitos convivendo em relações superficiais em que predominam a tolerância e o hedonismo. “A sociedade do consumo não pode se reduzir ao estímulo das necessidades do hedonismo, ela é inseparável da profusão de informações, da cultura midiática de massa, da solicitude da comunicação. Consumimos em altas doses e de modo passageiro” (LIPOVETSKY, 2005, p. 84).

A partir de tais considerações é necessário refletir sobre a metamorfose ocorrida com a virtude. Para Lipovetsky (1994), os valores altruístas deixaram de ser evidências morais; a sociedade contemporânea preocupa-se mais na propagação de conselhos para o lazer e bem-estar do que a exigência do cumprimento de seus deveres.

Cabe atentar para o fato de que o individualismo não é sinônimo de egoísmo. O que ocorre é que o individualismo não significa a destruição de um indivíduo ético, todavia, essa ética, segundo Lipovetsky (1994), é indolor. Nesse sentido, o filósofo afirma que vivemos numa época pós-moralista, na qual a mídia possui papel preponderante, na medida em que promove shows de entretenimento, de caridade, *reality shows*. “Nada deve estragar a felicidade consumista do cidadão-telespectador, a própria tristeza tornou-se motivo de *entertainment*” (LIPOVETSKY, 1994, p. 155). O consumo, então, cumpre um papel preponderante como construtor de identidades e espaço onde se exercem os direitos de cidadão. O público apela ao rádio e à televisão para obter o que as instituições cidadãs não promovem: serviços, justiça, reparações ou simples atenção (GOIDANICH, 2002).

No Brasil, são inúmeros os exemplos de programas que atendem às características citadas por Lipovetsky. Todo o ano, a Rede Globo de Televisão promove o *Criança Esperança*, um show efervescente das bandas e artistas do momento, que as pessoas assistem ao vivo ou por meio da televisão enquanto telefonam para doar uma determinada quantia em dinheiro e, dessa forma, contribuir para a construção de um mundo melhor.

Assim é fácil ser considerado altruísta na sociedade contemporânea, assim é cômodo ajudar ao próximo, este outro coletivo, massificado, por meio de um agir ético indolor. Tal comportamento associa-se ao conceito de Lipovetsky (1994) denominado “mídia-caridade”, ou seja: “não culpabiliza, não dá lições de moral, *sensibiliza*, misturando o bom humor e os soluços contidos, as variedades e os testemunhos íntimos, os triunfos desportivos e as crianças enfermas” (LIPOVETSKY, 1994, p. 159).

A realidade tem sido substituída por uma realidade virtual: “o que antes era diretamente vivido tornou-se representação” (WOOD JR., p. 23). O fenômeno dos *reality shows* (não só no Brasil, mas no mundo) mostra que os indivíduos-telespectadores precisam de novas aspirações consumistas, o espetáculo “tradicional” não satisfaz mais. O telespectador necessita de mais emoção e participação, logo, deixa de viver para assistir a “vida” do outro: “quanto mais ele contempla, menos vive; quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade, menos ele compreende a sua própria existência e o seu próprio desejo” (DEBORD, 1997, p. 19). O que se tem, então, é uma novela da vida real.

Assim como o programa *Big Brother*, onde os participantes se sujeitam a uma série de testes na tentativa de serem escolhidos para o confinamento dentro de uma casa vigiada por câmeras, existem outros programas que seguem o mesmo estilo. Podemos citar também como exemplo de *reality shows* o programa *Jogo Duro* e o programa *No Limite*, ambos exibidos pela emissora Rede Globo.

O programa *Jogo Duro* é uma competição em que os participantes são expostos a situações extremas, como frio ou calor excessivo, teto que começa a despencar, clausura, alagamento e a presença de diferentes animais; tudo isto para recolher o maior montante de dinheiro em menor tempo possível. Na mesma linha, o *reality show No Limite* expõe seus participantes a provas de sobrevivência em lugares ermos do Brasil (florestas, praias desertas etc.) para uma competição entre as equipes, que se dá por alimentos, por melhores condições de alojamento, por materiais de higiene, entre outros. As provas consistem em competições de resistência, solução de problemas, trabalho em equipe, destreza e força de vontade. O objetivo do *No Limite* está em resistir às provas, mantendo-se no jogo, tornando-se o grande vencedor de um prêmio em dinheiro, além da possível fama e prestígio que a exposição televisiva proporciona.

O telespectador se satisfaz com suas novelas da vida real, se envolve e se distancia quando quer, e não se percebe cada vez mais envolvido em uma programação que distrai, isto é, que traz a falsa diversão, que desencaminha e que empobrece o exercício mental (ZUIN et AL., 2001). Dessa forma, “a realidade surge no espetáculo, e o espetáculo é real. Essa alienação recíproca é a essência e a base da sociedade existente” (DEBORD, 1997, p. 15).

O que se interpreta, então, é que as telas hiper-realistas não transmitem qualquer mensagem, nada pretendem dizer e seu vazio se contrapõe na falta paradoxal do sentido trágico em comparação com obras anteriores. Nada há de importante a dizer e, assim, tudo pode ser apresentado sem inquietação e sem denúncia. O hiper-realismo torna-se, assim, apenas um jogo dedicado ao espetáculo, uma vez que mantém uma relação de indiferença em relação ao motivo ou ao sentido (LIPOVETSKY, 2005).

Desse modo, o espetáculo na sociedade corresponde a uma fabricação concreta da alienação. Para Debord (1997), a economia em expansão é, de fato, a expansão dessa produção cultural específica. A alienação cresce com a economia que se move por si mesma. Logo, “o homem separado de seu produto produz, cada vez mais e com mais força, todos os detalhes de seu mundo. Quanto mais sua vida se torna seu produto, tanto mais ele se separa da vida. O espetáculo é o *capital* em tal grau de acumulação que se torna imagem” (DEBORD, 1997, p. 20).

Neste sentido, o autor afirma que “o espetáculo é o momento em que a mercadoria chega à *ocupação total* da vida social. Tudo isso é perfeitamente visível com relação à mercadoria, pois nada mais se vê senão ela: o mundo visível é o seu mundo” (DEBORD, 1997, p. 24-25). Para as massas, o consumo alienado torna-se um dever suplementar à produção alienada, ou seja, “é todo o trabalho vendido de uma sociedade, que se torna globalmente mercadoria total, cujo ciclo deve prosseguir” (DEBORD, 1997, p. 25). Mesmo que a cultura busque a unidade, ou seja, se contrapondo à separação total de fatos, indivíduos e valores, separação esta reforçada por aquilo que

constitui a sociedade do espetáculo, ainda assim ela é obrigada a negar a si própria. Isto ocorre pois, como Debord (1997, p. 126) profetizava, a partir da segunda metade do século XX, a cultura torna-se integralmente mercadoria, uma “mercadoria vedete da sociedade espetacular”.

Assim, quando se reflete sobre o conceito de formação cultural, nota-se a urgência da ideia de uma humanidade sem injustiças sociais. Mas, como é possível acreditar nisso se, segundo Zuin et al. (2001, p. 55) “toda produção material e espiritual é erigida sobre a subsunção do valor de uso ao valor de troca das mercadorias e da divisão desigual entre o trabalho manual e espiritual”? Ou seja, atos justos são atos conformes à justiça, e a construção da produção cultural ocorre de tal forma a não propiciar aquilo que não é possível cumprir desde o início: a garantia de uma sociedade racional, livre e igualitária (ZUIN et al. 2001).

Desse modo, o universo dos objetos, da publicidade, da mídia, a vida cotidiana e o indivíduo não têm mais importância ou significado próprio, pois estão conectados ao processo da moda e da obsolescência desenfreada: a realização definitiva do indivíduo coincide com sua dessubstancialização (DEBORD, 1997; LIPOVETSKY, 2005).

4. Considerações finais

Quando se analisam as condições da sociedade contemporânea, percebe-se a clara inserção dos sujeitos em uma sociedade do espetáculo, expressão cunhada nos anos 1960 por Guy Debord (1997). Tal sociedade, de acordo com Kellner (2004, p. 6), “dissemina seus produtos principalmente através de

mecanismos culturais de lazer e consumo, serviços e entretenimento regulamentados pelos critérios da publicidade e de uma cultura da mídia comercializada”. Este esquema estrutural envolve uma comercialização de setores da vida social que ainda permanecem intactos e a extensão, em simultâneo, do controle burocrático aos campos do lazer, do desejo e da vida cotidiana.

Retomando a questão norteadora do artigo, destacam-se as dificuldades com que o sujeito se depara no exercício da ação ou da práxis ética em uma sociedade do espetáculo. A busca que aqui se realizou foi por uma compreensão voltada ao entendimento das condições necessárias à constituição de sujeitos capazes de se reconhecerem como indivíduos éticos, rompendo com a busca desenfreada por saciar desejos e prazeres muitas vezes inautênticos sem levar em consideração o outro e nem a comunidade. O que se intui, com base nas leituras realizadas e na experiência das autoras, é que a sociedade do espetáculo mascara o que é a ética e a moral de fato, contribuindo, dessa forma, para que o indivíduo espectador “cumpra” seu papel a partir do momento em que reconhece os problemas que o mundo/sociedade enfrenta, mesmo que não se mobilize para a construção de um mundo melhor: pratica, então, a chamada ética indolor. O indivíduo acredita estar ajudando e se reconhece como um sujeito ético. O que se espera, nesse sentido, não é o sacrifício e a benevolência por parte do outro, mas o respeito pela existência.

Observa-se que a linguagem midiática busca comunicar algo instantaneamente. Em contrapartida, há a chamada linguagem literária: “o humanismo e a ética, diversamente da mídia, encontram-se, pois, indissolivelmente ligados à alfabetização, à educação,

à leitura” (MATOS, 2003, p. 60). Assim, acredita-se que uma leitura filosófica humanizadora (responsável pela paciência e criação de consciência) seria uma forma de conter as sensações impacientes nas quais estão as multidões. Conclui-se que o verdadeiro respeito pelo outro trará consigo aquela que é considerada a maior das virtudes aristotélicas: a justiça moral. Com o agir moral por parte dos indivíduos e o “redescobrimto” de uma literatura humanizadora (e formadora de consciência crítica), torna-se possível pensar no indivíduo, inserido na comunidade, que age de forma ética “dolor” e que não se deixa dominar pela sociedade do espetáculo.

Se, para Debord (1997, p. 140), a sociedade atual é aquela “em que ninguém consegue ser reconhecido pelos outros, (em que) cada indivíduo torna-se incapaz de reconhecer sua própria realidade”, como realizar esse projeto que busque, mediatizados pelo mundo, um agir “dolor” capaz de responder, com integridade, à interpelação ética que é uma relação de justiça assentada neste critério comum que é a nossa humanidade? Uma luz se dá pela problematização da situação presente e da conseqüente educação indispensável ao desenvolvimento do pensamento reflexivo-crítico. O humanismo verdadeiro – por ser dialógico e estar a serviço do homem concreto – não pode aceitar a manipulação e a conquista, pois estes “não são caminhos de libertação. São caminhos de ‘domesticação’” (FREIRE, 1982, p. 43). A problematização visando à humanização de todos é, desse ponto de vista, fundada sobre a criatividade e incentiva a reflexão e a ação sobre a realidade, respondendo ao chamamento que é feito aos homens de se comprometerem na procura e na transformação criadoras (FREIRE, 1980).

Chega-se, então, à possibilidade de educação crítica. Educação que entende os homens como seres em devir, inacabados em uma realidade também inacabada. Sendo assim, “a educação crítica é a ‘futuridade’ revolucionária. Ela é profética – e, como tal, portadora de esperança – e corresponde à natureza histórica do homem” (FREIRE, 1980, p. 81).

Essa educação crítica é semente para a emancipação social. Diz Pereira (2008, p. 124) tratar-se “de um conceito que incorpora a possibilidade de transformação social, mas como possibilidade, ou seja, não como determinismo histórico”. Dessa forma, a emancipação é uma força que atua na realidade, buscando ampliá-la. Portanto, a emancipação está vinculada à ideia de dignidade humana, não constituindo um único modo na conquista de tal condição (PEREIRA, 2008). A expectativa que se tem é a de que o indivíduo, instrumentalizado por suas exigências, torne-se hábil o bastante para não se deixar levar pelo fascínio manipulador da mediação pelo consumo, um governo que induz à negação da própria humanidade por força deste sistema chamado *sociedade espetacular*.

Referências

- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. 2. ed. Bauru: Edipro, 2007.
- CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. 13. ed. São Paulo: Ática, 2005.
- CHRISTIANS, Clifford G. A ética e a política Famecos na pesquisa qualitativa. In: DENZIN, N. K; LINCOLN, Y. S. **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. Porto Alegre: Artmed, 2006.
- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FREIRE FILHO, João. A sociedade do espetáculo revisitada. **Revista Famecos**, v. 22, p. 33-45, 2003.

FREIRE, Paulo. Extensão ou comunicação? 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. **Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire**. São Paulo: Moraes, 1980.

FREITAG, B. **Itinerários de Antígona: a questão da moralidade**. 4. ed. Campinas: Papyrus, 2005.

FURROW, D. **Ética: conceitos-chave em filosofia**. Porto Alegre: Artmed, 2007.

GOIDANICH, M. E. Mídia, cidadania e consumo: estamos formando consumidores ou cidadãos? In: BELLONI, Maria Luiza. **A formação na sociedade do espetáculo**. São Paulo: Loyola, 2002.

GUERREIRO RAMOS, A. **A nova ciência das organizações: uma reconceitualização da riqueza das nações**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1989.

KELLNER, Douglas. A cultura da mídia e o triunfo do espetáculo. **Líbero**, v. 6, n. 11, ano VI, abr. 2004.

LIPOVETSKY, G. **A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo**. Barueri, SP: Manole, 2005.

LIPOVETSKY, G. **O crepúsculo do dever: a ética indolor dos novos tempos democráticos**. Lisboa: Dom Quixote, 1994.

MATOS, O. C. F. Ética e comunicação: o problema do visível. **Inter-Ação**, p. 51-66, jan./jun. 2003.

PEDROSO, Rosa Nívea. **A construção do discurso de sedução em um jornal sensacionalista**. São Paulo: Annablume, 2001.

PEREIRA, Eduardo Tadeu. Boaventura de Sousa Santos e a sociedade civil em tempos de globalização. **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 20, n. 26, p. 113-126, jan./jun. 2008. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/index.php/RF/RF?dd1=132>>. Acesso em: 14 mai. 2009.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. **Ética**. 13. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

SOUZA, W. et al. Entre a racionalidade instrumental e a racionalidade substantiva: estudo sobre o dilema central do trabalho cooperativo. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL - EDUCAÇÃO INTERCULTURAL, GÊNERO E MOVIMENTOS SOCIAIS: IDENTIDADE, DIFERENÇA E MEDIAÇÕES, 2., 2003, Florianópolis. **Anais...** Florianópolis, 2003.

ZUIN, A.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N. **Adorno**: o poder educativo do pensamento crítico. Petrópolis: Vozes, 2001.

WOOD JR., T. Organizações de simbolismo intensivo. **Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 40, n. 1, p. 20-28, jan./mar. 2000.