



Ministério da Educação – Brasil  
Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri – UFVJM  
Minas Gerais – Brasil  
Revista Vozes dos Vales: Publicações Acadêmicas  
Reg.: 120.2.095 – 2011 – UFVJM  
ISSN: 2238-6424  
QUALIS/CAPES – LATINDEX  
Nº. 07 – Ano IV – 05/2015  
<http://www.ufvjm.edu.br/vozes>

## Vestígios para uma crítica da cultura

Larissa Costa Murad  
Doutoranda em Serviço Social pela Universidade  
Federal do Rio de Janeiro – UFRJ/RJ – Brasil  
<http://lattes.cnpq.br/7154547867183839>  
E-mail: [larissamuradrj@hotmail.com](mailto:larissamuradrj@hotmail.com)

**Resumo:** No presente artigo recuperamos o aporte da crítica radical, principalmente a contribuição de Anselm Jappe, com o intuito de desvelar algumas contradições do capitalismo que nos parecem determinantes na produção da cultura e da subjetividade. Considerando o caráter fetichista dessa forma social exposto por Marx no Grundrisse e a conseqüente negação da cultura como espaço de criação humana autodeterminada, urge pensar espaços de construção de outra sociabilidade, onde as subjetividades não estejam conformadas por laços sociais abstratos. Nesse sentido, esboçaremos uma crítica de algumas categorias consideradas por Marx fundamentais na constituição dessa forma social em suas múltiplas determinações, tais como: o valor, a mercadoria, o trabalho e o tempo. A partir dessas e da recuperação da contribuição de autores da Escola de Frankfurt, vai se delineando uma crítica da cultura e, conseqüentemente, do lugar reservado aos sujeitos e suas práticas no processo de consolidação do capital como forma social predominante.

**Palavras-chave:** Cultura. Subjetividade. Fetichismo. Sociabilidade. Marxismo.

## Introdução

Este artigo traz anotações acerca da constituição da forma social moderna em seu caráter fetichista, a partir da noção segundo a qual se conforma no capitalismo um sujeito automático estruturante das relações sociais – o valor que se valoriza.

Enquanto finalidade do processo social, ou seja, sendo determinante como forma de ligação social abstrata, a produção de valor implica na construção de um modo de objetivação alienado, ordenado pela medida abstrata do tempo de trabalho socialmente necessário à produção de mercadorias.

Nos marcos do desenvolvimento pleno deste sistema, a cultura é eclipsada em seu sentido de processo de desenvolvimento de um modo de vida no qual a relação homem- natureza não é mediada pela forma mercadoria.

Perante a imensa destrutividade produzida no âmbito da civilização, o sentido da cultura como autocriação humana se esvai em função de uma eterna repetição da lógica de valorização do valor, a qual dá o tom da dinâmica da vida social.

Sendo a cultura forjada como segunda natureza, podemos indagar qual o lugar dos indivíduos nessa forma fetichista. A negação da cultura como espaço criativo de objetivação dos sujeitos – a partir do cultivo próprio à realização autodeterminada de suas necessidades sociais – produz, conforme Menegat (2003), uma espécie de sociabilidade pré-histórica, típica de uma forma social fetichista. Na qual os indivíduos estão condenados a se anular em prol da reprodução de um todo que os nega.

Nesse sentido, pensar em outra sociabilidade possível – e necessária – remete ao questionamento acerca do que resta de espaços não colonizados pela lógica do valor, em uma época na qual a reprodução do capital entra em declínio por suas próprias contradições internas, se universalizando, porém atrelando sua manutenção a um imenso rastro de destruições.

Considerando essas breves notas, nosso estudo visa apresentar questões pertinentes ao entendimento da cultura contemporânea, pontuando o lugar do sujeito nessa forma social fetichista na época de sua plena realização e declínio.

## **O capital como sujeito: a intencionalidade do valor e a inversão das relações**

No capítulo 1 d'O Capital, ao discorrer sobre o fetichismo da mercadoria, Marx (1983) expõe a autonomização dos produtos do trabalho em sua condição de equivalência como grandezas de valor:

De fato, o caráter de valor dos produtos de trabalho apenas se consolida mediante sua efetivação como grandezas de valor. As últimas variam sempre, independentemente da vontade, da previsão e da ação dos que trocam. Seu próprio movimento social possui para eles a forma de um movimento de coisas, sob cujo controle eles se encontram, em vez de controlá-las. (MARX, 1983, pp. 72- 73).

O autor chama a atenção para a inversão objetiva do processo social direcionado à produção de mercadorias, equiparadas quantitativamente como portadoras de valor, logo, de determinada quantidade de trabalho humano. Para serem trocadas as mercadorias precisam ser reduzidas a uma substância comum que permite igualá-las. Nesse processo, suas propriedades concretas ficam embotadas, bem como as do trabalho empregado em sua produção e das condições nas quais este se realiza.

Ao dissecar o mecanismo que particulariza historicamente a forma sistêmica de produção na sociedade burguesa, Marx (2011) aponta também a sua determinação enquanto modo de produção de subjetividade.

(...) não é somente o objeto do consumo que é produzido pela produção, mas também o modo do consumo, não apenas objetiva, mas também subjetivamente. A produção cria, portanto, os consumidores. 3) A produção não apenas fornece à necessidade um material, mas também uma necessidade ao material. (...) A produção, por conseguinte, produz não somente um objeto para o sujeito, mas também um sujeito para o objeto. (MARX, 2011, p. 47).

Na relação produção e consumo na sociedade burguesa, coisifica-se o homem e personifica-se a coisa por ele criada, a qual ganha forma de coisa autônoma. Daí o argumento do autor segundo o qual “o consumo também medeia a produção ao criar para os produtos o sujeito para o qual são produtos” (MARX, 2011, p. 46).

Cria-se subjetividade então nessa forma social, considerando-se dois aspectos: a coisificação dos homens, transformados em meio para fins privados; e a

autonomização das coisas, que passam a dominar seu produtor: “seu produto, como trabalho objetivado, ganha diante dele uma existência completamente autônoma como valor” (MARX, 2011, p. 425). Aparece aqui já esboçada a noção de fetichismo do autor, a partir do desvelamento da universalização histórica da forma mercadoria como determinação central na produção e reprodução das relações sociais.

Segundo Jappe (2006), Marx ao analisar a mercadoria enquanto célula básica da sociedade entende que esta encerra em si os traços essenciais desse modo de produção, assim como as contradições determinantes em todos os níveis da sociedade moderna. “O caráter ‘fetichista’ da sociedade capitalista não é um aspecto secundário, antes reside na sua própria ‘célula germinal’” (JAPPE, 2006, p. 34).

Assim como na mercadoria o valor de uso tem que ser subsumido ao valor para torna-la passível de troca, de relação com outra mercadoria como equivalente, também nas relações sociais o valor se autonomiza e aparece aos homens como forma abstrata real que estrutura as relações. Tal inversão tem lugar quando “o concreto torna-se um simples portador do abstrato” (JAPPE, 2006, p. 37).

Nesta forma social, os indivíduos se colocam em relação uns com os outros e com a natureza por intermédio da troca de mercadorias, tendo como finalidade a produção de mais valor. Ou seja, os sujeitos se tornam objetos no processo produtivo, sob o qual eles não exercem nenhum controle e sua atividade é reduzida a trabalho abstrato. Na produção de mercadorias, o conteúdo concreto que particulariza a atividade humana se apaga ao se tornar simples invólucro de valor, logo, universal e vendável. Os homens se colocam então em relação com a natureza e com outros homens por intermédio da mercadoria e da criação da forma valor, que dirige o processo produtivo. A finalidade da produção, longe de ser a realização das necessidades humanas, se reduz grotescamente às necessidades de valorização do valor, o que configura a imposição de uma forma de dominação impessoal perante a criação de um poder autônomo: o capital.

Na sociedade moderna, os homens entram em relações de troca uns com os outros, de compra e venda, a partir das necessidades de reprodução do capital; isso é estruturante da sociabilidade contemporânea, pois os sujeitos não determinam a finalidade do processo de produção, esta é colocada como um a priori. Ou seja, não surge da experiência, sendo antes uma marca desta forma social inconsciente, na qual os homens se ligam uns aos outros por meio de abstrações. A forma valor

enquanto “determinação lógica está dada anteriormente à experiência” (MENEGAT, 2011, p. 6).

Sendo a sociedade burguesa uma forma social sistêmica (um todo orgânico), onde as relações sociais são as mais desenvolvidas, trata-se de entender, nas palavras de Marx (2011, p. 51), “como operam as relações históricas gerais no interior da produção e qual a sua relação com o movimento histórico geral”. Nesse movimento a abstração é parte do real e o determina, não é somente produto do pensamento.

Para Jappe (2006), com a crítica ao fetichismo característico desta forma social, Marx expõe

o traço específico da sociedade mercantil, na qual são categorias abstratas que constituem o prius, o movimento primeiro, da vida social, enquanto os homens e os respectivos actos conscientes não são senão os executores dessas categorias. (JAPPE, 2006, p. 89).

Nesse sentido, os sujeitos se tornam meros operadores da lógica irracional do valor ao irem ao mercado produzir e trocar coisas que não podem trocar-se por si só e das quais não necessariamente se precisa para responder às necessidades humanas. Muitas dessas coisas estão inclusive em contradição com as necessidades humanas pelo seu poder destrutivo, como é o caso dos alimentos produzidos com agrotóxicos, os quais têm suas propriedades concretas embotadas ao serem reduzidos a mercadorias com alto poder competitivo pela diminuição de seu tempo de produção.

O trabalho se torna um laço social central nessa forma fetichista:

A troca dos produtos dos homens – no sentido mais amplo, enquanto divisão dos trabalhos e circulação dos respectivos resultados – é o que os liga entre si e constitui sua socialidade. Em circunstâncias nas quais esta troca não é mediada pela atividade social consciente, mas sim pelo automovimento do valor, teremos que falar de uma alienação do laço social. O valor, na forma visível do dinheiro, tornou-se ele mesmo uma forma de organização: as suas leis tornaram-se as da mediação social. (JAPPE, 2006, p. 51).

Importante ressaltar que o trabalho adquire centralidade

não por ser a eterna necessidade natural, mas pela importância desta atividade no impulso da dinâmica de trocas e da produção de valores; ou seja, por ser o que torna possível o valor se transformar em mais valor, cuja

acumulação será o fim em si mesmo desta forma pervertida de metabolismo. (MENEGAT, 2011: 5).

O homem é retirado da condição de finalidade do processo social, se tornando meio para a reprodução inconsciente da lógica do mesmo.

Nesse sentido, a cultura se produz na civilização burguesa como segunda natureza, já que regida pela lei do valor e baseada, portanto, em laços sociais abstratos e potencialmente destrutivos.

A dialética entre valor de uso e valor, trabalho concreto e trabalho abstracto, comporta o facto de o valor e sua substância, o trabalho abstracto, serem potências destrutivas; a forma é completamente diferente em face do conteúdo (...) o valor interessa-se exclusivamente pela sua própria quantidade. Torna-se-lhe indiferente saber quais são os valores de uso que lhe servem de suporte, de 'corpo de mercadoria': trigo ou sangue contaminado (...) tanto faz. (JAPPE, 2006, p. 57).

A destrutividade do trabalho como laço social abstrato pode ser observada também quando, no capitalismo inteiramente desenvolvido, suas autocontradições se aguçam, como a expulsão de sua medida de valor – o trabalho vivo – do processo produtivo, propiciada em larga escala pela terceira revolução técnico-científica<sup>1</sup>.

A lei do valor suscita a naturalização da objetividade alienada e, conseqüentemente, o empobrecimento da experiência<sup>2</sup> e da subjetividade, já que os homens não autodeterminam suas atividades. Empobrecimento que tem sua expressão ainda na centralidade do trabalho, o qual também passa a ser naturalizado como forma trans-histórica.

Marx demonstra no Grundrisse que, assim como o dinheiro, o trabalho só se generaliza como universalidade abstrata nesta forma social. O dinheiro já existia na história da humanidade como categoria simples; porém, só passa a permear todas as relações sociais em sua forma de sistema monetário a partir da formação da sociedade burguesa. Ou seja, o dinheiro enquanto metamorfose da forma valor se

---

<sup>1</sup> Cf. Menegat, 2011, p. 16- 19. Em particular o conceito desenvolvido pelo autor de dissolução passiva.

<sup>2</sup> Benjamin (1994) notou o empobrecimento da experiência a partir do desenvolvimento da técnica e de sua influência na cultura. A impossibilidade de comunicar a experiência, produzida pelos traumas coletivos por meio dos quais se consolida a civilização, bem como a estetização da política e da violência, são conseqüências desse processo de empobrecimento cultural. A humanidade se resume ao acúmulo de coisas, que representam cada vez mais os escombros embaixo dos quais a experiência humana e a cultura afundam.

torna um determinante somente na estruturação da sociedade moderna e de suas formas de sociabilidade. Marx demonstra ainda que somente quando o dinheiro se universaliza enquanto forma de riqueza abstrata, o trabalho ganha ares de universalidade abstrata – atividade criadora de riqueza – ganhando então uma característica amórfica.

Com a universalidade abstrata da atividade criadora de riqueza, tem-se agora igualmente a universalidade do objeto determinado como riqueza, o produto em geral, ou ainda o trabalho em geral, mas como trabalho passado, objetivado. (...) Poderia parecer que, com isso, apenas fora descoberta a expressão abstrata para a relação mais simples e mais antiga em que os seres humanos – seja qual for a forma de sociedade – aparecem como produtores. Por um lado, isso é correto. Por outro não. A indiferença diante de um determinado tipo de trabalho pressupõe uma totalidade muito desenvolvida de tipos efetivos de trabalho, nenhum dos quais predomina sobre os demais. (...) A indiferença em relação ao trabalho determinado corresponde a uma forma de sociedade em que os indivíduos passam com facilidade de um trabalho a outro, e em que o tipo determinado do trabalho é para eles contingente e, por conseguinte, indiferente. Nesse caso, o trabalho deveio, não somente enquanto categoria, mas na efetividade, meio para a criação da riqueza em geral e, como determinação, deixou de estar ligado aos indivíduos em uma particularidade. Um tal estado de coisas encontra-se no mais alto grau de desenvolvimento na mais moderna forma de existência da sociedade burguesa (...) (MARX, 2011, p. 57- 58).

O domínio impessoal do capital representa então a subjugação dos homens e sua entrega contínua ao processo automático de transformação de trabalho em mais dinheiro. Processo que pressupõe o apagamento das qualidades particulares, tanto dos homens e suas atividades, quanto de seus produtos.

Na sociedade fetichista, o sujeito que determina o processo social, sendo inclusive finalidade do mesmo, é o capital em suas várias formas: o valor, a mercadoria, o dinheiro, ou seja, as formas pelas quais os homens objetivam suas relações sociais. Sendo o trabalho um meio para o fim da valorização do valor, as relações sociais são organizadas a partir do controle do tempo dos indivíduos.

## O tempo como medida abstrata

Em torno do pátio de entrada, à meia altura, como eu certamente devo ter notado, havia escudos de pedra dotados de símbolos como feixes de trigo, martelos cruzados, rodas aladas e outros tais, sendo que o motivo heráldico da colmeia não simboliza, como se poderia supor à primeira vista, a natureza posta a serviço do homem, nem tampouco a diligência como uma virtude social, mas sim a acumulação de capital. E entre todos esses emblemas, disse Austerlitz, aquele que ocupa o vértice é o tempo (...) ali se encontra o relógio; na condição de governador da nova onipotência (...) e os viajantes, por sua vez, tinham todos de erguer a vista para o relógio e eram obrigados a ajustar suas atividades de acordo com ele (SEBALD, 2008, p. 16).

O estranhamento expressado por Austerlitz<sup>3</sup> na passagem acima referida, ao observar o estilo arquitetônico da Centraal Station, é provocado por dois fenômenos que representam o espírito do capitalismo: o controle do tempo se tornou uma forma, em si mesma abstrata, de organização da vida social; e isso só ocorre devido ao trabalho ter se tornado central no domínio da natureza, como o autor bem destaca, colocada a serviço da acumulação de capital, não da satisfação imediata das necessidades dos homens.

O estranhamento perante essa construção decorre então do reconhecimento do tempo como medida abstrata e do fato deste ter se tornado uma forma de organizar a vida social e as relações fetichizadas:

O elo ordenador e impulsionador destas abstrações, em que ocorre a perda de domínio sobre o cotidiano e a vida prática, e que retira as coisas de seu poço emprestando-lhes a necessária dinamicidade, é 'o tempo de trabalho socialmente necessário'. A sistemática de mensuração do tempo vai exercendo de modo inconsciente e impessoal o ordenamento das atividades produtivas e da vida em geral, impondo-lhes um fim (mesmo que pervertido). (...) O que se modifica na sociedade burguesa em relação a esta medida do tempo e suas compulsões menos visíveis é que ela deixa de ser apenas a vicissitude de uma necessidade objetiva, para se tornar um fim em si mesma. O valor, que é a medida da atividade produtiva específica desta sociedade, e esta mesma atividade, pelo simples fato de ser o substrato do que pode ser mensurável, possibilitando com isso o acúmulo incessante de valores, passa a ser o telos determinante da vida comum (MENEGAT, 2011, p. 4).

Por isso o relógio ocupa o lugar central de “governador da nova onipotência”, representada inclusive nas construções arquitetônicas de larga escala que

---

<sup>3</sup> Personagem de livro homônimo de W.G.Seбалd. SEBALD, W. G. Austerlitz. SP: Companhia das Letras, 2008. Tradução de José Marcos Macedo.



simbolizam o poder do capital. Visto que para realizar os fins da acumulação a mensuração do tempo passa a ordenar toda a dinâmica da vida.

O caráter histórico e abstrato do tempo como forma de organização social pode ser observado ao compararmos formas sociais anteriores, nas quais os ciclos naturais conferiam concreticidade às relações sociais e à estruturação da vida social (durante as colheitas, por exemplo) em torno do tempo<sup>4</sup>. O desenvolvimento das forças produtivas possibilitou o domínio da natureza, e conseqüentemente, a transmutação da mesma de acordo com as necessidades de valorização do valor, modificando inclusive a forma dos homens se relacionarem com o tempo/ espaço. Essa lógica se expressa na máxima “tempo é dinheiro”.

Nesse sentido, as determinações da lógica de dominação impessoal sistêmica, típica da sociedade burguesa, se instauram a partir dos desígnios da produção de mais valor, a qual tem na medida abstrata do tempo médio de trabalho socialmente necessário sua substância.

O tempo de trabalho é então historicamente determinante na organização da vida social: “nas condições do capitalismo a produção é assegurada pelo trabalho abstracto, designadamente por atividades que estão já igualizadas enquanto quantidades de tempo abstracto” (JAPPE, 2006, p. 96). Exerce ainda um papel particular no controle e disciplinamento das massas, bem como indica uma forma particular de relação do homem com a natureza.

Nessa perspectiva, é possível indagar: a riqueza se tornou uma abstração na sociedade moderna, visto que baseada no valor-trabalho, conforme indica Marx (2011). Sendo as categorias mutáveis, posto que somente tenham validade no interior das relações sociais que as criaram e estas são históricas; e considerando ainda que a riqueza se generalizou em nossa época como fictícia devido à expulsão do substrato do valor (trabalho vivo) do processo produtivo, qual o destino possível à categoria trabalho quando o próprio capital inicia um movimento inconsciente de fim do trabalho? Nas palavras de Menegat (2013), poderia o trabalho ser considerado trabalho em geral, trans-histórico? Marx (2011) rejeita a idéia de produção em geral,

---

<sup>4</sup> Podemos compreender a partir daí a necessidade de dissociação do homem de suas condições objetivas de existência, conforme sinaliza Marx (2011, p. 290- 291), como pressuposto da existência do capital e do trabalho. Dissociação produzida no processo de acumulação primitiva analisado por Marx (1983) no capítulo XXIV d'O Capital.

podendo este raciocínio ser uma chave no sentido de compreensão da categoria trabalho, considerando ainda a autocontradição interna do capital.

O trabalho ser considerado forma trans-histórica implica na naturalização da relação homem- natureza. Para Postone (2014),

o trabalho que constitui valor não pode ser entendido em termos válidos trans-historicamente para o trabalho em todas as formações sociais; pelo contrário, esse trabalho tem de ser visto como possuidor de um caráter socialmente determinado específico da formação social capitalista. (POSTONE, 2014, p. 148).

Podemos questionar também quais as consequências subjetivas da vivência de uma época na qual o fim do trabalho pode ser vislumbrado como consequência da autocontradição do capital. Considerando que a impossibilidade de valorização do valor se coloca quando a quantidade de trabalho empregada na produção é menor relativo: 1- ao capital já acumulado, ou seja, ao trabalho morto cristalizado em maquinaria e ciência; 2- ao trabalho necessário. Ou seja, para que a valorização do valor se realize em sua forma sistêmica, o quantum de trabalho excedente deve ser avaliado em relação ao trabalho necessário e ao trabalho morto acumulado (MARX, 2011).

Logo, o fim do trabalho se expressa como colapso de uma forma sistêmica que possui o capital como sujeito, onde tudo gira em torno de sua necessidade de valorização. Em que medida o trabalho configura uma imposição traumática por meio da qual se construiu a civilização e se estruturou sua forma específica de subjetividade, assim como seus atropelos a formas distintas de sociabilidade e cultura? No colapso desta forma social, o que resta da cultura?

A dinâmica social que comporta a forma trabalho como medida da forma valor, ou seja, que subjuga os homens por meio da coerção resultante da imposição do tempo de trabalho socialmente necessário é uma dinâmica inconsciente; visto que direcionada e posta em movimento pelo capital. Nesse sentido, o capital é o sujeito automático do processo social, o substrato por meio do qual os homens se relacionam; conseqüentemente, por essa mediação se produz e reproduz a cultura como vivência inconsciente dessa forma social.

É a predominância da subjetividade do capital que particulariza esta forma social, pois o capital é “sujeito dominante” e “proprietário do trabalho alheio” (MARX,

2011, p. 387). No capitalismo está em questão o trabalho como trabalho total, como medida de valor e o capital como proprietário que põe o trabalho vivo em relações de produção com a finalidade de valorização do valor.

Dizer que os indivíduos são incluídos sob a produção é dizer que são dominados pelo trabalho social. (...) No capitalismo o trabalho social não é somente o *objeto* de dominação e exploração, mas é, ele próprio, o *terreno* da dominação (POSTONE, 2014, p. 150).

Logo, o capital é a intencionalidade<sup>5</sup> que move o processo social, colonizando os espaços pela imposição da lógica da mercadoria como universal abstrato. Sendo assim, a ausência de sujeitos que possam autodeterminar a produção da vida social e conferir a esta outro conteúdo, mais sintonizado com as necessidades humanas, coloca um problema para a produção de cultura, eclipsando-a enquanto possibilidade de criação humana e expressão particularizada da relação homem-homem e homem-natureza. Nesses moldes, a cultura só pode se afirmar como “cultura da destruição” (MENEGAT, 2003).

### **Apontamentos acerca da erosão da cultura**

Para Marx (1983, p. 76), a mistificação das relações sociais só pode desaparecer “quando as circunstâncias cotidianas, da vida prática, representarem para os homens relações transparentes e racionais entre si e com a natureza”. Sendo a cultura segunda natureza, visto que regida por leis naturais criadas pelos homens, porém não controladas por estes, a mistificação da cultura é consequência da objetividade fetichizada. Ou seja, se o valor é uma espécie de metafísica que domina os homens, constituindo uma subjetividade reificada, a cultura se torna uma representação dessas formas mistificadas da vida social.

Benjamin (1994) indica que somente após o desenvolvimento da técnica a lógica que rege a produção pôde colonizar todos os âmbitos da cultura, inclusive a produção artística (em seu sentido de representação cultural); se expressando ainda

---

<sup>5</sup> No Grundrisse Marx aprofunda a noção de que o capital põe o trabalho como trabalho combinado, sendo então o sujeito da produção. Consequentemente, o autor aponta para a reprodução automática dessa forma social alienada, onde o homem produz forças que fogem ao seu controle e o submetem. Cf. Marx, op. cit., em particular págs. 485 a 502. Sua reprodução, porém, encontra limites lógicos, internos ao seu desenvolvimento, o qual depende da eterna repetição do ciclo de valorização do capital; e ao mesmo tempo expulsa sua medida de valor do processo produtivo – o trabalho vivo – conforme o avanço técnico-científico.

na perda da memória histórica em um tempo dominado pelo eterno presente e na incapacidade de comunicar a experiência. Para o autor, a experiência traumática configura uma nova forma de miséria, marcada pela técnica; esta se sobrepõe ao homem. A experiência não mais vincula nosso patrimônio cultural a nós. A “nova barbárie” significa assim a generalização do empobrecimento da experiência.

Benjamin sinaliza a morte da cultura dado a pobreza da experiência. No caso, da cultura como construção humana, incluindo a necessária vinculação com o passado. Quando a humanidade se reduz ao ter e à estetização da barbárie, acumulam-se coisas qualitativamente esvaziadas, ao invés de se comunicar a experiência no processo de produção de cultura. Coisas que representam cada vez mais os escombros embaixo dos quais a experiência humana, a cultura, afunda; empobrecida pela incomunicabilidade e pelas consequências da mediação da técnica na relação homem- natureza. Quando a cultura se torna segunda natureza, produzida por leis inconscientes no âmbito da dominação impessoal, a experiência se torna reificada.

Adorno (1985), ao desenvolver o conceito de indústria cultural, desvela determinantes de uma época na qual a cultura passa a ser produzida a partir de sua submissão total à lógica econômica.

A violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas. Os produtos da indústria cultural podem ter a certeza de que até mesmo os mais distraídos vão consumi-los alertamente. Cada qual é um modelo da gigantesca maquinaria econômica que, desde o início não dá folga a ninguém, tanto no trabalho quanto no descanso, que tanto se assemelha ao trabalho. (...) cada manifestação da indústria cultural reproduz as pessoas tais como as modelou a indústria em seu todo (ADORNO, HORKHEIMER, 1985, p. 119).

Ou seja, a indústria cultural teve origem nas leis universais do capital, se conformando e se generalizando a partir da década de 1940 como um modo de representação da subjetividade do capital tornada etérea. A indústria cultural desacostuma as pessoas da subjetividade, tendo a impotência como base da diversão oferecida. Oferecendo a reconciliação entre o universal alienado e o particular, já expropriado do que poderia particulariza-lo.

As particularidades do eu são mercadorias monopolizadas e socialmente condicionadas, que se fazem passar por algo de natural. (...) é só porque os

indivíduos não são mais indivíduos, mas sim meras encruzilhadas das tendências do universal, que é possível reintegrá-los totalmente na universalidade. A cultura de massas revela assim o caráter fictício que a forma do indivíduo sempre exibiu na era da burguesia, e seu único erro é vangloriar-se por essa duvidosa harmonia do universal e do particular. O princípio da individualidade estava cheio de contradições desde o início. *Por um lado*, a individuação jamais chegou a se realizar de fato. O caráter de classe da autoconservação fixava cada um no estágio do mero ser genérico. (...) *Ao mesmo tempo*, a sociedade burguesa também desenvolveu, em seu processo, o indivíduo. Contra a vontade de seus senhores, a técnica transformou os homens de crianças em pessoas. Mas cada um desses progressos da individuação se fez à custa da individualidade em cujo nome tinha lugar, e deles nada sobrou senão a decisão de perseguir apenas os fins privados (ADORNO, HORKHEIMER, 1985, p. 145).

Para Adorno e Horkheimer (1985), a identidade do sujeito com o universal alienado, reproduzida nos produtos da indústria cultural, cristaliza a morte do indivíduo e da cultura como criação humana particular, logo, da subjetividade não determinada pelo capital. A fetichização da cultura na contemporaneidade implica então a vivência da mesma como representação das formas mistificadas da vida social (ADORNO, 2008). O que indica a necessidade e a urgência de pensar os movimentos sociais que recolocaram historicamente a produção de cultura como criação de formas de sociabilidade que não estejam estruturadas pela mercadoria e pelo processo de produção de mais valor como um todo.

Cabe destacar que, apesar da crítica de Adorno se limitar “à forma primária de circulação (troca de mercadorias), sem analisar, conjuntamente e de modo sistemático, a forma de produção (trabalho)” (KURZ, 2010: 67), seu questionamento acerca da forma burguesa do sujeito e da destruição da subjetividade e da cultura – inclusive pela regressão dos sentidos – nos remete à universalização do sujeito produtor de mercadorias; conseqüentemente, ao capital como sujeito automático, cuja reprodução inviabiliza o desenvolvimento da individualidade rica e da produção de cultura entendida como amplo fazer humano.

A cultura vivenciada como segunda natureza contradiz a noção de cultura como amplo fazer humano por ser regida por uma lógica cega, irracional, na qual o trabalho representa a dominação impessoal e a redução da atividade humana e da relação homem- natureza a um eterno sacrifício do indivíduo em sua condição de sujeito desejante, pensante, autodeterminado, em prol da lei do valor – naturalizada como forma de organização das relações sociais.

Oliveira (2004) ressalta na obra de Marx a concepção segundo a qual os homens continuam sendo criaturas das relações sociais que criaram. O autor destaca, porém que sem a retomada da ação dos homens enquanto sujeitos, sem a reintrodução da responsabilidade dos indivíduos pelas relações sociais, essa forma social não pode ser transformada. Nesse sentido, o sintoma eclode como contradição estrutural do sistema. (No plano da teoria social, o sintoma representa o potencial desvelamento das relações fetichizadas ao eclodir como contradição).

Jappe (2006) ressalta a generalização da condição de miséria, inclusive cultural, entendida em particular como universalização da forma trabalho, em torno da qual se organizam as relações sociais e em função da qual se reproduzem os indivíduos:

em geral, os capitalistas, quando comparados com as classes dominantes do passado, levam uma vida bastante miserável. (...) aos olhos de um qualquer senhor feudal os managers de hoje, sujeitos ao stress, mais pareceriam pobres plebeus. O senhor desse tempo, num plano simbólico, representava todo o desfrute da vida – em primeiro lugar o prazer de não ter que trabalhar –, mesmo se esse desfrute estava reservado a uma elite. Os capitalistas, e na forma mais pura os da new economy, não representam senão uma forma agravada da miséria geral e do sobretrabalho universal. (JAPPE, 2006, p. 104- 105).

A universalização da forma trabalho, necessária à generalização da forma mercadoria como mediação social, representa a colonização dos sentidos, do cotidiano e da vida psíquica. Com a indústria cultural a lógica do tempo de trabalho se espraia para os momentos de descanso e lazer e a subjetividade e a própria profanação sucumbem às convenções (ADORNO, 1996). Os indivíduos são então repostos em sua condição de imaturidade devido aos traços determinantes dessa lógica social terem assumido um papel de estruturante da experiência<sup>6</sup>.

A hipermaturidade da sociedade (pleno desenvolvimento das forças produtivas) tem como consequência a imaturidade do homem individual, expressão da figura paradoxal do produtor independente, eternamente dependente de entrar em relações produtivas com o capital. Sendo o homem moderno subjugado pela objetividade das forças de acumulação de capital, as quais constituem uma forma

---

<sup>6</sup> Cf. Menegat, 2011. p. 12 em diante.

específica de subjetividade, nova na história da humanidade visto que dissociada das necessidades de reprodução dos seres humanos.

O preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos objetos dominados; com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo. Ele se reduz a um ponto nodal das reações e funções convencionais que se esperam dele como algo objetivo. O animismo havia dotado a coisa de uma alma, o industrialismo coisifica as almas. O aparelho econômico, antes mesmo do planejamento total, já provê espontaneamente as mercadorias dos valores que decidem sobre o comportamento dos homens (ADORNO, HORKHEIMER, 1985, p. 40).

O capitalismo implica na cultura como destruição, não só das forças produtivas e das mercadorias que se produz em excesso, mas também no sentido da limitação das capacidades humanas em função da autorreprodução cega do sistema. A cultura “sem sujeitos” é construída como espaço de valorização do valor, seja pela objetivação da cultura e da arte na forma mercadoria; seja pela transformação dos espaços territoriais diversos em atrações culturais vendáveis no âmbito do turismo, as quais tornam a cidade objeto de especulação<sup>7</sup>; seja pela anulação dos indivíduos como produtores imediatos de cultura.

A pressão para que os indivíduos busquem sua felicidade em meio às pressões do movimento de valorização é, nessa medida, idêntica a uma monstruosa ameaça, porque, em primeiro lugar, predetermina a história da felicidade como a história do sofrimento e do abuso, e, em segundo lugar, porque, mesmo no interior do sofrimento e do abuso, admite o completo fracasso e a perda da existência social, inclusive psíquica, não somente a título de uma possibilidade, senão que os pressupõe, de antemão, aos necessários perdedores (KURZ, 2010, p. 45).

Isso coloca alguns problemas: se os poderes econômicos anularam os indivíduos<sup>8</sup>, bem como suas formas particulares de produzir cultura, como pensar em cultura sem sujeitos? A cultura ainda pode se conformar como um modo de

---

<sup>7</sup> Como é o caso do Rio de Janeiro, em particular da revitalização do Centro e da Região Portuária e dos processos de pacificação das favelas, os quais envolvem a estetização e espetacularização da violência.

<sup>8</sup> As consequências e a reprodução da anulação e da neutralização da subjetividade em um mundo onde o sujeito é o capital podem ser observadas também no âmbito psiquiátrico, tanto no aumento do sofrimento psíquico e da incidência de doenças como a depressão e o estresse, quanto na medicalização excessiva de crianças e adolescentes com substâncias dopantes, como é o caso do Metilfenidato, princípio ativo da Ritalina, cujo uso no Brasil aumentou em 800%. Cf. <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2014/08/entenda-os-motivos-para-o-aumento-de-800-no-uso-de-ritalina-no-pais-4572982.html>. Ou seja, o sujeito é anulado como produtor diretamente e como sujeito desejante, quando seus impulsos contrariam o princípio de realidade.

religar os homens quando produzida como resistência por meio da recusa das formas de sociabilidade e disciplinamento da sociedade do trabalho?

## Considerações Finais

Contudo, haverá que reter que a lógica do valor – como dissemos já – não ocupa, nem poderá ocupar, todo o espaço da vida. Também nos indivíduos mais socializados pela mercadoria resta sempre uma parte não configurada pela mercadoria, mesmo se a mercadoria tende a penetrar nesses espaços com a ‘colonização’ da vida cotidiana e das estruturas psíquicas (JAPPE, 2006, p. 171).

Os apontamentos tecidos acima indicam a necessidade de construir a crítica da cultura como crítica radical dessa forma social de produção em seu período de dissolução. Quando a própria lei do valor – que rege como um universal a organização das relações sociais – colapsa devido às autocontradições do sistema, a produção de outra forma de sociabilidade pelos sujeitos se coloca como um imperativo no sentido mesmo de possibilidade de existência futura da humanidade.

Na ausência de uma subjetividade capaz de recriar a vida social, ou seja, sem alternativas coletivas para a resolução dos problemas atuais, a barbárie se recoloca como “vivência inconsciente da dissolução de uma forma social” (MENEGAT, 2012).

Restando poucos espaços não colonizados pela lógica do valor, a exceção a essa condição têm se colocado em cena como resistência espontânea de sujeitos que já não mais encontram lugar nessa forma social e são impelidos por suas próprias necessidades básicas, de sobrevivência, a buscar outros meios de subsistir. Porém cabe pensar qual a possibilidade dessas formas, ainda residuais<sup>9</sup>, se universalizarem enquanto crítica da sociabilidade contemporânea e ação direta de massas.

---

<sup>9</sup> E restritas a grupos específicos, como os sem teto em São Paulo e os desabrigados/ falidos em Manhattan, que forçosamente tiveram que recriar uma conexão com a natureza e com a comunidade local para além da intencionalidade do valor.



## Referências

ADORNO, Theodor. O fetichismo na música e a regressão da audição. *In Coleção Os Pensadores*, São Paulo: Nova Cultural, 1996, pp. 65-108.

\_\_\_\_\_. *As estrelas descem a terra*. São Paulo: UNESP, 2008.

ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

JAPPE, Anselm. *As aventuras da mercadoria: para uma nova crítica do valor*. Portugal: Antígona, 2006.

KURZ, Robert. *Razão sangrenta: ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e de seus valores ocidentais*. São Paulo: Hedra, 2010.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Abril cultural, 1983.

\_\_\_\_\_. *Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857- 1858 – esboços da crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro, UFRJ, 2011.

MENEGAT, Marildo. *Depois do fim do mundo: a crise da modernidade e a barbárie*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará/ Faperj, 2003.

\_\_\_\_\_. O giro dos ponteiros do relógio no pulso de um morto. *Revista Epos*, 2011. Disponível em: <http://revistaepos.org/?p=356>, [consultado em 15-8-2014].

\_\_\_\_\_. *Questões de teoria social, cidadania e Serviço Social*. Disciplina ministrada no Programa de pós- graduação em Serviço Social, na Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2012.

\_\_\_\_\_. *Seminário de Tese*. Disciplina ministrada no Programa de pós- graduação em Serviço Social, na Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013.

OLIVEIRA, Cláudio. *Capitalismo e gozo: Marx e Lacan*. Tempo da Ciência, 2004, pp. 9- 24.

POSTONE, Moishe. *Tempo, trabalho e dominação social*. São Paulo: Boitempo, 2014.

SEBALD, Winfried Georg. *Austerlitz*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

Texto científico recebido em: 27/11/2014

Processo de Avaliação por Pares: (*Blind Review* - Análise do Texto Anônimo)

Publicado na Revista Vozes dos Vales - [www.ufvjm.edu.br/vozes](http://www.ufvjm.edu.br/vozes) em: 05/05/2015

Revista Científica Vozes dos Vales - UFVJM - Minas Gerais - Brasil

[www.ufvjm.edu.br/vozes](http://www.ufvjm.edu.br/vozes)

[www.facebook.com/revistavozesdosvales](https://www.facebook.com/revistavozesdosvales)

UFVJM: 120.2.095-2011 - QUALIS/CAPES - LATINDEX: 22524 - ISSN: 2238-6424

Periódico Científico Eletrônico divulgado nos programas brasileiros *Stricto Sensu*

(Mestrados e Doutorados) e em universidades de 38 países,

em diversas áreas do conhecimento.