

Da Ritualização da Sociedade ao Fetiche Consumogônico

*Ruy dos Santos Siqueira_**

Introdução

O nosso objetivo é tentar descortinar o fenômeno mítico e ritualístico de um sistema metafísico que se revela no *reino êxtático/erótico do consumo*, enquanto finalidade última e escatológica da civilização contemporânea. Tornou-se o consumo *novo paradigma* sócio-psíquico de nexos existencial e de natureza utópica.

A adequada compreensão do mito e do rito constitui fator primordial ao completo entendimento de uma sociedade que se move, freneticamente, em direção a uma civilização *consumogônica*, cuja percepção de forma e concepção de mundo, assim como de história, se restringe a uma lógica de mercado.

Neste cenário, o ser humano vai perdendo, cada vez mais, a sua capacidade de autonomia racional e existencial.

Se outrora, na prevalência da doutrina humanista a reflexão teórica representava a base de sustentação da incessante busca do exato sentido da existência, na construção de uma moderna e bem planejada filosofia mercadológica fica evidenciado que a mesma se impõe pela substancialização dos objetos. Neste momento civilizacional que estamos experimentando, ainda que precariamente, e que poderia ser caracterizado como de *modernidade mercadológica*, o ser humano é retirado da centralidade histórica e substituído pelo objeto de consumo, que passa a assumir um preponderante de controle e alienação social nessa etapa histórica pós-utópica.

É o nosso propósito demonstrar que a sociedade contemporânea não prescindiu do rito e nem do mito, enquanto instrumentos de construção e elaboração psíquico-social. A questão do rito está diretamente relacionada com o sujeito-objeto ou "eu-tu". Apropriar-se ou relacionar-se com o "ser", ou "objeto" desejante requer uma lógica absolutamente formal, contratual e sacrificial.

1. A Ritualização da condição humano-histórica : *A trágica falta de originalidade Ocidental*

*"Isto não é mais do que um sonho! Não me importo que continue!
Quero mesmo que não cesse! Quero sonhar ainda mais!"
(Divina Comédia)*

A ritualização da cotidianidade sempre representou um sério desafio para o universo teológico e científico. A eficácia e a constituição do mito tem se manifestado e expressado na medida em que os novos conceitos pós-Medievalistas se revestem da função arquetípica e do papel litúrgico, dogmático e cadenciador da vida. Ritualizar a vida significa, portanto,

estabelecer uma ligação - ou tentar fazê-lo - entre a realidade e o que ela encerra como valor desejante, utilizando-se da apropriação e materialização dessa imagem/objeto.

Em síntese, mito e rito fundam-se no princípio da correlação. O rito se incumbe de criar meios simbólicos e dinâmicos, propondo-se a oferecer argumentos de vitalidade e controle das forças naturais, em face dos desejos eternizantes. O mito, por seu turno, oferece a promessa compensatória e incorporalizante, tornando possível a superação dos dilemas que envolvem situações contraditórias e que denunciam o limite da existencialidade.

O ser humano, sentenciado pela finitude do tempo, busca o "elixir" da eternidade, incessantemente.

A dinâmica do rito tem as suas mais variadas formas de expressão. Sua eficácia e vitalidade simbólicas continuam representando um desafio, em face da racionalidade restritiva do mundo Ocidental.

O rito continua presente na condição humana. E, determinismo ou não, o fato é que nem a ciência, nem a tecnologia e menos ainda a abordagem teológica, lograram obter o seu desvendamento e sobretudo, a possível diluição de sua eficácia. Sabe-se, contudo, que ele age orientado pela eternidade e pela perpetuação do poder, na medida em que se apresenta como poderoso instrumento de coesão social, frente às aspirações humanas.

Cada agrupamento social é regido por seu espaço ritual e pelo seu temperamento mítico. Cada epocalidade pontua o discurso e a fala do infinito, de acordo com cultura e a cosmovisão particulares.

Podemos observar a singularidade cultural e teológica, presentes na busca humana pela eternização, a partir das seguintes constatações históricas:

a - Para o cristianismo, a possibilidade de superação da temporalidade humana, está contida no processo ritual de possessão do imaterial e do espiritual, e de uma fé teística para além da morte. Neste caso, o conceito de eternização envolve um rito iniciático, de sublime conduta e de santidade;

b - Já os gregos tentaram representar a eternização através da arte mitológica, dionisiaca e apolínea ¹. A força artística e criadora que nasce da própria condição existencial propicia um mundo de exuberância contornado e prolongado pelo imaginário território do sonho. É o mito parasidiaco que tenta libertar a humanidade do seus desígnios, através da esteticização e teatralização da vida.

Nas duas realidades exemplificadas, se as analisarmos em profundidade, chegaremos à conclusão de que, enquanto no fundamentalismo cristão a existencialidade - traduzida na metáfora do Éden - é, a um só tempo, ascética, incorpórea e sem forma, na cosmovisão de apolínea, traduz-se em uma vida triunfante, na qual tudo - o bem e o mal - se encontram divinizados.

No literalismo fundamentalista cristão, o mundo é entendido como uma pertença de um "deus" onipresente, imutável e absolutista, capaz de não só controlar a vida, como impossibilitar que o homem intervenha em seu próprio destino. A função da humanidade ficaria, assim, restrita a um mero processo de obediência e passividade, em que estariam presentes, sentimentos de afinidade e aceitação em relação a essa divindade distante, inacessível, desconhecida.

O acesso a este mundo requer, obviamente, uma gradativa dissolução da corporalidade e da

liberdade humana.

No mundo simbólico dos deuses do Olimpo, há toda uma tentativa de superação e de esteticização da vida, frente ao melancolismo existencial. Os Gregos recorrem ao mundo da intermediariedade estética. Assim, o mundo da *representação*, dos *sonhos* e da eternização, ocupa lugar de destaque no processo de libertação das crises existenciais.

Nietzsche afirmou:

"Para poderem viver, os Gregos, levados pela mais imperiosa das necessidades, criaram os seus deuses; e nós podemos imaginar esse nascimento olhando para o espetáculo da primitiva teogonia do pavor, teogonia que se transforma por efeito do instinto de beleza apolínea, e que vem a ser, por transições insensíveis, a teogonia da alegria olímpica" ²

Como elemento fundamental no processo de sistematização e dinamização dos condicionamentos históricos, o rito instrumentaliza-se na subjetividade humana, na medida em que o homem busca e constrói a sua própria eternidade. É quando o rito circunda a alma, isto é, desejanse de eternidade, ele se apresenta como instrumento de satisfação e realização.

De fato, o rito está imbricado na existência humana na expectativa de decodificar e temporalizar as imagens arquétipicas do eterno. Estas, por sinal, se dinamizam nas estruturas mentais e civilizatórias.

A escola junguiana, afirma que os conteúdos arquétipos são dados à estrutura psíquica do indivíduo, tanto do ponto de vista biológico, quanto histórico.

Enquanto o mito é uma narrativa que se expressa simbólica e dialeticamente, na essência ³ e existência humana, tornando-se fundamental na construção e consolidação dos "sentidos" da vida, o rito é a via de transposição para o imaginário e para o inconsciente coletivo, interagindo diretamente na condicionalidade e criatividade dos seres humanos.

Ao colocarmos os "estágios da vida" são produtos da condição existencial, contrapomo-nos categoricamente ao princípio positivista que sustenta o seu conceito à uma natureza humana apriorística e necessária.

A constatação do conceito positivista de que a realidade natural, em princípio, restringe mas, em geral, elimina a autonomia humana, leva-nos a buscar em Hannah Arendt o indispensável suporte teórico, dado que seu texto é inteiramente compatível com o conceito de liberdade existencial.

Segundo Arendt:

"...Além das condições nas quais a vida é dada ao homem na terra e, até certo, a partir delas, os homens constantemente criam as suas próprias condições que, a despeito de sua variabilidade e sua origem humana, possuem a mesma força condicionante das coisas naturais. O que quer que toque a vida humana ou entre em duradoura relação com ela, assume imediatamente o caráter de condição da existência humana... Tudo que adentra o mundo humano, ou para ele é trazido pelo esforço humano, torna-se parte da condição humana.... A objetividade do mundo - o seu caráter de coisa ou objeto - e a condição humana do mundo complementam-se uma à outra; por ser uma existência condicionada, a existência humana seria impossível sem as coisas, e estas seriam uma amontoado de artigos incoerentes, um não-mundo,

se esses artigos não fossem condicionantes da existência humana".⁴

A essência da *condição* humana (estágio contingencial) vislumbra-se através da apropriação dos conceitos de eternidade e imortalidade. O perpetuar do tempo existencial, tanto quanto a superação da morte são desejos expressos pelos mortais. No entanto, a tragicidade da vida se esboça, exatamente, na comprovação de que os seres humanos são mortais e que, por isso, tendem a ajustar, para si, a busca de uma transcendência para o presente.

À sombra da herança olímpica, o ideal de transcendentalização do cotidiano, para além do bem e do mal, sempre se apresentou como possibilidade real para os seres humanos. Em razão desse ímpeto eternizante, o mundo da representação tornou-se um desafio ético-teológico.

A partir deste ideal helênico, o conceito de época e o o próprio estilo de vida Ocidental, passaram a sofrer profundo reflexo de uma luta incessante pela superação. A superação, em relação a padrões pré-estabelecidos, sempre se defrontou com os dilemas de finitização de natureza perturbadora para a humanidade.

A dor psico-existencial, a morte, a angústia e outras vicissitudes que revelam a fragilidade da condição humana, serão enfrentadas e superadas mediante a teatralização e a simulação dionisíaca da realidade. O mundo das aparências e das imagens passa a ter importância central na construção e na composição dos cenários da eternização e da transposição das nossas limitações existenciais.

Entretanto, o jogo do simulacro requer a elaboração de um sistema de crença e de dogma. A ação mimética do coletivo será primordial no processo de passagem do mundo das aparências, de uma condição atávica ou transitória para a realidade permanente. A ritualização será um pêndulo vital para o processo de transferência - ainda que simbólica - da provisoriedade humana para eternidade.

O rito será o "fiel da balança" em relação à dualidade, representada pelo sagrado e pelo profano. A sua expressão torna-se fundamental para a segurança e a certeza da existencialidade. Cada vez mais é aceita a ideia de que a ritualização da vida não é uma manifestação estritamente religiosa outrora sustentado pela racionalidade eurocêntrica. É, antes, uma expressão existencial, que ganha vida à medida que os seres humanos aprofundam suas certezas e seus símbolos de humanidade e eternidade.

Assim, os ritos do banho, do trabalho, da sexualidade, da estética, do consumo, do nascimento, do casamento e da morte - dentre tantos outros - cristalizados e presentes nas ações humanas, acentuam-se na dimensão simbólica, equivale dizer, no espaço mítico.

A felicidade, a eternidade ou quaisquer outros desejos "subjetivos" são atos simbólicos que a humanidade tenta, obstinadamente, materializar no curso de sua trajetória psicossocial. A apropriação gestual, tanto destes, quanto de outros atos simbólicos, decorre da forma como o ser humano é percebido em alteridade, é à medida que isso ocorre.

Assim, só existimos - conscientes ou puramente pragmáticos -, quando somos reconhecidos. É a relação "EU-TU" que, na fala de Buber, acha-se impregnada de gestuação ritual.

Segundo Claude Rivière:

"... o rito, envolvendo a ação concertada e padronizada dos membros do grupo ou

sociedade, é por excelência o meio e a ocasião do reconhecimento mútuo. Apesar do aparente declínio das grandes religiões, o rito, representando por assim dizer a respiração da sociedade, não desapareceu".⁵

A relação indivíduo-Sociedade, assim como a ligação Eu-Tu, exige uma introdução litúrgica, de filiação e afinidade. É o que ocorre, por exemplo, em relação aos trotes ou batismos dos neófitos. Está presente no desejo motivado, na estética padronizada, no lazer e na sexualidade programada e, ainda, papéis sociais estabelecidos.

Observamos que o rito não é um mecanismo privativo e inerente a um sistema religioso. É um instrumento simbólico e fenomenal, atuante no processo civilizatório. Seria até mais sensato que a humanidade o reconhecesse e o compreendesse como manifestação interagente, capaz tanto de limitar, quanto de alinhar ou desestabilizar valores e crenças de natureza psico-existenciais.

2. A Natureza e a Dinâmica do Mito na História

Torna-se essencial destacar que a eficácia do rito dependerá, sempre, da capacidade arquetípica do mito. Os Arquetípicos são fatores e motivações que coordenam elementos psíquicos, a partir de determinadas imagens apreendidas pela realidade do cotidiano.

No estudo das mitologias - se é que podemos assim nos referir -, encontra-se a clássica definição de Mircea Eliade, que conceitua o mito, inserindo-o em uma categoria da história sagrada, uma história em que ele, o mito, toma a forma de seres que se assemelham à imagem humana. O mito é identificado por Eliade como Deus ou Herói Civilizador. Nessa perspectiva, seria o mito a tentativa descritiva das origens das coisas e da existência. Seria - visto por outro prisma - o fator capaz de preservar e transmitir paradigmas e exemplos de que se utiliza a natureza humana.

Contudo, seria mais adequado aceitar o mito na condição de *sagrado*, se prevalecesse a definição de Rudolf Otto, que, em seu clássico livro "*O sagrado*", assinala que a diferença está na significação moral e no valor numinoso.

Enquanto significação figurativa, o sagrado foi explicado - em especial na escola sociológica Durkheimiana - como ordem ética ou sinônimo de ilimitada moral e do absolutamente bom.

Cumprе ressaltar que Kant fala em *vontade santa*, referindo-se à vontade cujo o objetivo é obedecer e submeter-se, incondicionalmente, à lei moral. O kantismo representa uma apropriação da vontade moral perfeita, onde o sagrado implica em dever e no cumprimento da lei; se apresenta como um sentimento de si mesmo, uma determinação particular do eu, um fator de dependência própria.

Como valor numinoso, Otto resgata o seu sentimento ontológico. O numinoso(luminoso) induz ao sentimento de ser criatura ou à reação provocada no consciente, pela condição de ser objeto do numinoso.

É um estado religioso da alma, inspirado por qualidades e virtudes transcendentais. O sagrado exhibe-se, assim, como a consciência de um objeto existente fora da interioridade

humana.

Ao recorrer à história do sagrado, estamos, implicitamente, concordando com a história da numinosidade humana e nos referindo a uma alma que, tentando voltar para o eterno, transcende as convenções monoteístas.

A relação com este objeto simbólico, na fala de Peter Berger opera um processo dialético (ou será apropriado dizer-se dialético?): exteriorização, objetivação e interiorização.

Na tradicional ética Ocidental(judaico-cristã), o mito é um simbólico do eterno retorno ao ideal de perfeição humana. Foi ele edificado no paradigma do santo e do sábio, da negação e da exclusão dos aspectos menos "positivos" da vida.

Na racionalidade do espírito moderno e da ética antropocêntrica e, em nome da razão instrumental e da técnica científica, foi o mito traduzido como sinônimo de mentira, de falsificação intencional, de ilusão, de primitivismo e de folclorismo.

As matrizes etnocêntricas e expansionistas da ideologia ocidentalizante incumbiram-se de restringir o conceito de mito, identificando-o como expressão do "bom selvagem", do aborígenes terceiro-mundista, ou ainda, do tribalismo africano.

A lógica colonialista anglo-saxônica consistiu em depreciar a cultura dos povos colonizados. Segundo essa lógica, modernizar o mundo significava retirar qualquer resquício de envolvimento mitológico, através do espírito da razão, da ciência e do progresso. Contudo, não seriam essas novas categorias míticas?

Encontramos, ainda, nos escritos positivistas de Comte, uma tentativa de superação da etapa mítica, presente na clássica teoria dos três estágios de progresso da humanidade.

De acordo com essa teoria, o primeiro estágio é o que se refere, especificamente, ao mito, Deus e religião, considerados estágios primários de qualquer civilização. Esse estágio - teológico - é simbolizado pela ignorância e pelo temor às forças sobrenaturais. Mito, Deus, e religião são considerados estágios primários(teológico) de qualquer civilização. É o estágio da ignorância e do temor as forças sobrenaturais.

O segundo estágio, é o denominado estágio teleológico - refere-se à natureza -e é ligado à origem da vida no próprio cosmos. Por fim, o terceiro e último estágio, dito positivo, é aquele que se associa à ciência enquanto verdade empírica da realidade e, nele, se destaca o conteúdo positivo.

Todavia, a história contemporânea comprova, quase diariamente, que o "homos occidentalis" não logrou êxito civilizacional, a despeito de sua insistência em classificar o mito como categoria primitiva. Assim, o único mérito presente na autocrítica da modernidade, foi o estabelecimento de uma nova interpretação da subjetividade, menos etnocêntrica e menos dualística.

A partir do surgimento das escolas críticas e fenomenológicas, no início deste século, o conceito de mito sofreu um processo de desconstrução. Observa-se que com o estabelecimento da ideia de civilização, erigida e fundamentada na teoria do progresso humano e fortemente dominada pela técnica, o mito passou a assumir novas formas simbólicas

A tentativa de delimitar e emprestar o caráter essencialmente técnico à história, que compreendia a negação, pura e simples, de toda e qualquer experiência não comprovável pela ciência positiva, fracassou. Sabemos que um dos referenciais da crise em se debate a

modernidade é, exatamente, a sua incapacidade de superar, pela racionalidade e cientificidade, a experiência humana do tempo interior e das coisas. O tempo do indivíduo e o tempo da realidade jamais podem ser objeto de apropriação ou de manipulação absoluta.

É certo que, diante da falência do modelo objetivista, o mito, enquanto indicativo de especificidade afetiva, abrange a totalidade de vida e, não raras vezes, escapa à compreensão imediata da consciência humana, que não consegue apreender o real significado.

Nessa perspectiva, a reelaboração conceitual do mito e a tentativa de eliminação sob o prisma da racionalidade moderna não obteve êxito; ao contrário, o conceito de mito apenas transcenderá a tradicional definição dada pelo campo religioso e vai sobreviver através de novos ritos intitulados como profanos.

Paul Ricoeur, Ernest Cassirer e Saussure deslocarão o conceito de mito, a partir da linguagem. Desta forma, o mito não mais será compreendido, nem interpretado, senão como fenômeno de linguagem, deixando de ser tratado como ficção ou de ser associado a objetos extra-humanos ou extra-mundanos.

O espírito totêmico das civilizações deixa de ser meramente descritivo e passa a ensinar uma narrativa, em que o mito se ocupa de proclamar uma certa verdade. Segundo Ricoeur, uma verdade que tentará desnivelar a ambigüidade, enquanto condição humana. Ricoeur afirma, de maneira incisiva, que há uma verdade não absoluta no mito e que, chegar a esta verdade simbólica, exige esforço, depuração e decifração. Conclui, esclarecendo que o acesso à verdade nunca está inteiramente assegurado. Nessa busca, existe sempre o risco de nos "desconectarmos", o que conduz ao sentido pejorativo do mito.

Com Saussure, altera-se o enfoque analítico e crítico da origem do mito/ Este passa a ser definido, segundo a ótica da semiologia. Significa dizer que, enquanto ciências das formas - que estuda os significados, independentemente do conteúdo - o mito assume na visão de Saussure, uma concepção tridimensional: o significante(imagem), o significado(conceito) e o signo(relação conceito x imagem). O signo é responsável pela associação como, por exemplo, o vermelho conduzindo à idéia de "pare" ou "perigo".

Ainda sob a influência de Saussure, um segmento da comunidade de pesquisadores e acadêmicos contemporâneos retoma a análise da significação. A psicanálise, o estruturalismo e a psicologia fenomenológica se propõem a estudar o fato - o mito -, fazendo-o apenas na medida em que ele significa. Segundo Barthes, postular a sua significação é recorrer à semiologia.

Vejamos um pouco mais do que diz Barthes:

"O mito não pode definir-se nem pelo objeto, nem pela sua matéria, pois qualquer matéria pode ser arbitrariamente dotada de significação: a flecha apresentada para significar uma provocação é também uma fala. Não há dúvida que na ordem da percepção, a imagem e a escrita, por exemplo, Não solicitam o mesmo tipo de consciência: a própria imagem propõe diversos modos de leitura: um esquema é muito aberto à significação do que um desenho, uma imitação mais do que um original, uma caricatura mais do que um retrato..... a fala mítica é formada por uma matéria já trabalhada em vista de uma comunicação apropriada: todas as matérias-primas do mito, quer sejam representativas quer gráficas, pressupõem uma consciência significante, e é por isso que se pode racionar sobre eles independentemente da sua matéria." ⁶

A apreensão do objeto será feita pelo processo comunicacional e racional. O discurso assume característica primordial na captura do eterno.

Saussure, ao propor uma nova ciência da linguagem, recusa o objeto dado, mas o aceita se posto e produzido.(Marx/Bultmann). Verifica-se, no seu postulado, uma alteração epistemológica, na medida em que o objeto é fruto de uma escolha, capaz de determinar o ponto de vista a partir do qual, o mesmo é criado. Ao tomar essa postura, bastante próxima da fenomenologia, Saussure caminha no sentido de desmitificar a concepção tradicional, baseada na acumulação e na apropriação do conhecimento sobre determinado objeto dado.

O mito se apresenta como responsável pela indagação que o ser humano faz em torno de sua própria eternização. Nesse sentido, o mito, toma a forma de uma descrição ou expressão metalinguística, ocupando-se, a um só tempo, da descrição(palavra) e da imagem(impressão psíquica da palavra). Saussure conceituou ambas, como signos(sinais/símbolos), sendo certo que, em sua visão, as palavras e as coisas se unem para criarem uma relação meta-analítica.

Verifica-se que o mito, ao ser reconceituado, enquanto narrativa(discurso/linguagem), torna-se objeto de investigação ideológica. Barthes, a propósito, afirma que "o mito é uma fala despolitizada"

Baseados no pressuposto da semiologia, segundo o qual, a função do mito é transformar uma intenção histórica em natureza histórica e uma contingência - circunstancialidade existencial - em eternidade, podemos conceituar esse processo de intermediação, como essencialmente ideológico.

Barthes afirma que o mundo fornece ao mito, elementos da realidade histórica, referindo-se à maneira como os seres humanos se reproduzem. O mito devolve essa realidade em imagem e mimetismo psicossocial.

Definido como recurso ideológico, o mito não se constitui em negação das coisas. Ao contrário, ele penetra na linguagem para falar delas - as coisas -, fornecendo-lhes fundamentação para a natureza e a eternidade.

Podemos observar que as ideologias que influenciam uma determinada civilização, assim como a teologia, ao assumir um caráter oficial, valem-se dessa condição para a manutenção ou transformação do "*status quo*". O discurso(oficiante) abrange universos simbólicos que representa uma mitificação da realidade conforme idealizado pelas instituições ou classes dominantes.

A metalinguagem surge como elemento essencial para o mito, considerando-se sua condição de recurso ideológico. Não se trata, obviamente, de impor um estágio natural de relacionamento com o mito, mas de utilizá-lo, politizando-o ou não, segundo as necessidades e os interesses de classe, que se constituirá num elemento fundamental enquanto recurso ideológico.

O discurso, seja por influência da fala ou da imagem, desempenhará papel será fundamental no processo de revitalização do mito. Nesse contexto, a estética proporcionará o adorno e o embelezamento da linguagem visando uma reificação social.

Na percepção analítica de Cassirer, a consciência do mundo da linguagem, observados os aspectos teórico, prático e estético - assim como, do conhecimento, da arte, do direito e da moral, consideradas, ainda, as formas fundamentais da comunidade e do Estado - se situam e vinculam, originalmente, no estágio mítico-religioso.

Pierre Bourdieu nos assegura que "*o poder simbólico(mítico) é um poder de construção*

da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato"¹ e que pode incorrer num "conformismo lógico"(Durkheim), ou seja, numa compreensão homogeneizante do tempo, do espaço, do número que pode tornar possível, a concordância entre as inteligências. Podemos considerar, assim, que a sociedade moderna é logocêntrica, o que é constatável a partir da evidência de que o mito e a linguagem fundiram-se numa unidade concreta e que, no contexto de um processo histórico-dialético, vai-se formatando uma civilização dotada de uma espiritualidade tecno-mítica.

Não há dúvida quanto à presença de uma espiritualidade, neo-totêmica, materialista, na moderna sociedade que se move, rigorosamente, através de um sistema ritualístico. A tara pelo consumo é, assim, uma manifestação que exige a ritualização constante do desejo de apropriação.

3. Novas configurações míticas de modernização da sociedade

Por uma questão didática e metológica, dividimos a modernidade em duas variantes:

- Modernidade humanista/racional
- Modernidade mercadológica.

A primeira caracteriza-se por uma atmosfera humanística, onde se sobressai a busca da liberdade e da racionalidade. Essa etapa da modernidade está alicerçada no ideário da emancipação humana.

Já a segunda etapa da modernidade, instalada a partir da Revolução industrial, caracteriza-se por centralizar a sua ordem, no espírito do mercado.

A etapa de modernidade denominada humanista/racional - símbolo de evolução e consagração da autonomia humana - para lembrar que, esta, teve o seu nascedouro filosófico-político na Europa Ocidental e o seu referencial, no Renascimento(Séc.XVI). Destaca-se, então, a ruptura com o transcendentalismo medieval e com as tiranias absolutistas.

Nessa etapa, o ser humano caminha em direção à emancipação do *espaço social* e à centralidade de sua existência no cosmos. Há um rompimento com o teísmo clássico, autoritário intervencionista e determinista, presente nas esferas públicas.

Mais do que o *desencantamento do mundo*, a *secularização da cidade*, *urbanização da civilização*, a *desmitologização do universo* ou a *racionalização das instituições*, o que caracteriza a modernidade é a capacidade de despir de religiosidade o rito e de promover sua reconceitualização no processo de secularização. A modernidade rompe, assim, com a tirania metafísica Medieval, mas não prescinde da rede imaginária arquetípica e nem do rito.

Em síntese, a modernidade humanista/racional, ao garantir a autonomia ao processo de condução e de construção histórica, o faz com alguma eficácia, mas admite os seus limites diante da complexa subjetividade humana. Essa limitação fará com que a religiosidade e a subjetividade fiquem circunscrita ao espaço privado.

Em seu livro "A Questão Judaica", Karl Marx dizia que "a emancipação do Estado em relação à religião não é a emancipação do homem real em relação a esta."

A sociedade moderna adquire novas feições civilizatórias. Muda-se a noção do tempo,

tanto quanto a do espaço. A relação com a natureza deixa de ser orgânica e dessacraliza-se enquanto força integrante e complementar da existencialidade humana. Passa a ser vista enquanto matéria e produto de consumo exposta ao campo do domínio e do saber.

Segundo as observações conceituais do pensador e nativo-brasileiro Ailton Krenak ⁸, o mundo moderno relegou natureza à categoria de pertença existencial e contemplativa, reduzindo-a a mero cálculo matemático-financeiro.

Os *Modernóides*, ao adentrarem uma floresta, não apenas a desprezam, na medida em que a consideram pertença ontológica da existência, como a submetem ao extermínio, em nome do lucro, do luxo e do consumo. Nessa condição, tornam-se seres isolados da totalidade da vida. Tornando-se emblemáticos de uma circunstância determinada pelo mito do progresso e da evolução humano-civilizatório, destroem a natureza.

3.1- As principais características da Modernidade:

3.1.1 - Abolição da metafísica clássica

A característica fundamental da modernidade humanista/racional é representada pelo rompimento com a metafísica religiosa da Igreja Medieval. A partir dessa ruptura, o ser racional reduz a idéia de Deus e do sagrado, ao espaço privado e rejeita toda autoridade "invisível" no espaço público.

A humanidade passa a adotar a postura taumaturga Faustiana. Na busca de superação de sua insatisfação e impermanência e, escapando da ética, o ser humano quer desvendar o universo a qualquer custo.

A figura de Deus é abolida do espaço social e civilizatório, no estágio de modernização. Deus não mais será entendido como força sobrenatural que se exterioriza através de um domínio absoluto do destino cósmico e humano, mas como produto da própria vontade e presente na construção humana. Deixa de ser entendido enquanto uma espécie de entidade autônoma. Será reduzido a ideia e o conceito de mera produção da mente humana.

Com o desafio de des-teogonizar o mundo, a questão determinante e imperativa para a modernidade é abolir do cenário civilizatório, o olhar venerativo e especulativo do mundo e retraduzi-lo numa perspectiva estritamente histórica e tecno-científica. Para tanto, recorre-se à autonomia humana e inicia-se um processo de auto-deificação humana. A retirada do aspecto sagrado da história, da cultura e da sociedade, passa a constituir fator preponderante, senão estratégico, para o projeto de modernidade.

Da filosofia iluminista surgem novas formas de concepção do mundo. E a realidade e o destino humano será visto através de instrumentos técnicos, científicos e filosóficos.

O conhecimento humano, outrora fundado na metafísica religiosa, erige-se a partir da centralidade, em que o ser humano é o centro da história. E ele mesmo vai construí-la.

Pressupostos filosóficos e científicos dão características de verdade à construção da história, do progresso e do surgimento da evolução e da razão. Teorias sociais são criadas para explicar ou justificar o mundo. Deus e a igreja deixam de figurar no espaço social, sendo substituídos por novos mitos criados pela modernidade. Se no período teocrático predominavam a utopia e a ética espiritual pós-morte, na sociedade do "aqui e do agora", investe-se na utopia

materialista-consumista.

3.1.2 - A urbanização da vida humana

Harvey Cox sustenta que o surgimento da civilização urbana e o colapso da religião tradicional constituíram-se em sinais inequívocos de mudança na história das mentalidades. São fenômenos de inegável significação, em face do processo de descristianização ou dessacralização da realidade.

O processo de secularização tem, portanto, no fenômeno da urbanização seu significado maior. Graças à Revolução industrial, o ser humano, ao assumir um novo "modus operandi", transfere o seu espaço existencial para o espaço urbano. A urbanização implica, ainda, em alteração da temporalidade e espacialidade. Essa transformação será determinada, segundo a crítica marxista, pelo modo de produção econômica-industrial. A racionalização do espaço público estará presente no processo da urbanização.

Sob o comando hegemônico da burguesia, o poder político se vale da palavra, das representações arquetípicas e das regras sociais para redefinir e ampliar as responsabilidades do Estado e da sociedade moderna.

O Estado moderno-liberal se incumbiu de impor ao espaço urbano um espírito cronocrático que vai caracterizá-lo. Assim, espaço social será determinado pelo cronômetro mercadológico. Tanto a cidade, quanto o ser humano, serão delimitados pela racionalidade econômica e o espaço social será responsável na busca de sua definição pelo papel ideológico que, em relação a ele, exercerá a produção simbólica. De um lado, a racionalização secularista; de outro, os reformadores luteranos e calvinistas. A esses fatores se devem o aparecimento da ideologia e teologia da demonização do ócio e da preguiça.

Por seu turno, a deificação do trabalho, sob a ótica da produção, exercerá profunda influência na legitimização da modernidade mercadológica.

O trabalho passa a ser o núcleo da sociedade moderna e a extensão do seu desempenho marcará os tempos modernos. A realização de qualquer tipo de trabalho está ligada à negação do ser, já que aquele se exerce mediante exploração deste.

Esta etapa, definida como sociedade de produção o rito é mantido, apenas sai da ordem transcendental e é transferido para outros objetos simbólicos: trabalho, economia, lazer e consumo.

Apoiando-se a revolução industrial em princípios e ideais circunscritos na ética protestante, o trabalho, outrora atividade penosa, depreciativa e degenerativa, assume o papel de virtude social e instrumentalização mítica e de suporte ideológico no discurso escatológico do progresso da humanidade.

Nessa nova perspectiva, o fenômeno da urbanização conduzirá à alteração do ritmo existencial e civilizatório. O tempo livre tende a perder o seu vigor e a dar lugar ao tempo da racionalidade competitiva e consumista.

3.1.3 - Da urbanização à tecnização da vida humana

Do final do século XVI aos nossos dias, a burguesia puritana e financista começa a consolidar o espaço urbano a partir dos métodos de produção e consumo em massa. Surge, então, uma civilização delimitada pela máquina e controlada pelo tempo produtivista.

Abandonando o ideário humanista, a burguesia signatária de um novo modelo, estabelece uma civilização tecnocêntrica, na qual predominam a mítica do progresso e da crença na felicidade mercantil, e se coloca em cena a utopia do heroísmo presenteísta.

A sociedade do século XX, em que se destaca a técnica, impõe-se pela importância que confere aos objetos. Segundo Edgar Morin, estamos vivendo a segunda industrialização e a segunda colonização. A anterior, caracterizou-se, pela industrialização; a atual, do espírito, respeitante à alma. Este novo momento é moldurado pelo progresso desenfereado, centralizado em uma lógica autoritária de mercado.

A produção, por seu turno, deixa de preencher o espaço público e volta-se para o interior do indivíduo. No dizer de Marx, tudo se transforma em mercadoria, inclusive a vida humana.

A "tecnópolis", cidade marcada e transfigurada pela tecnologia, impõe a cultura de massa, valendo-se, para tanto, das normas e do rigor da fábrica e da comunicação. Além da alienação e robotização que passam a caracterizar o trabalho humano - e esta é uma crítica de procedência marxista-, expressa-se a automatização da subjetividade humana, representada pela sexualidade, pelo lazer e pelo consumo. A mesma civilização governada pela técnica, é marcada pela ritualização do tempo. Influenciada pelas grandes descobertas e invenções, como a imprensa, a televisão, os supercondutores, o telefone, o automóvel, a ideologia da "tecnópolis" está representada pelo processo de individualização. A ciência, a pretexto de aumentar a eficiência dos meios de produção e a qualidade de vida, passa a defender a lógica da suplementação da força do trabalho humano.

Instala-se a era da imbecilização dos objetos em que a realidade é virtualizada pelo espetáculo das imagens, magnetizadas e esteticizadas pelo mundo extraordinário das comunicações. A própria ideologia passa a sofrer influência da tecnologia e imprime, no imaginário social, um comportamento marcado pela robotização e pelas atitudes programadas.

O homem, dominado pela crescente importância da tecnologia, torna-se passivo diante dos objetos. Fala-se no "eclipsar" do sujeito. Os objetos de consumo -e não mais o ser humano-, passam a exercer um papel determinante no psiquê social.

A racionalidade tecnológica rompe com os dogmas, com as tradições e com os conceitos pré-estabelecidos. ultrapassando os próprios limites humanos, a tecnologia vai descobrindo novos horizontes e, através destes, os postulados sociais, morais e éticos se reformulam.

Ao mesmo tempo em que o homem se beneficia com os frutos do avanço tecnológico, vê-se confinado a uma existência ambígua, marcada tanto pelo individualismo, quanto pela espetacularização. A busca pela apropriação dos objetos cria, na sociedade, a sensação de aprisionamento ao "Reino das Necessidades".

Marcuse afirma:

"... na sociedade afluyente, as autoridades raramente se vêem forçadas a justificar seu domínio. Fornecem os bens; satisfazem a energia sexual e agressiva de seus súditos." ²

Logo "o povo eficientemente manipulado e organizado, é livre; a ignorância e a

impotência, a heteronomia introjetada, é o preço de sua liberdade.

Há inúmeras indagações sobre a metafísica da tecnologia. Da crítica à defesa, a tecnologia encontra-se no banco dos réus para ser arguida o seu papel ético e ideológico. Encarada como força maligna, que segrega, virtualiza e simula, a tecnologia é acusada, equivocadamente de desumanizadora e dessociabilizadora. Tais acusações revelam muito da mediocridade e incapacidade humanas, circunstâncias que impedem o homem de fazer valer a sua própria autonomia. A tecnologia não deve ser acusada pela existência de uma "suposta" força tirânica e trans-humana. Deve-se, antes, compreender o avanço tecnológico na perspectiva do desejo e do propósito ideológico e ético da humanidade.

Sob a ótica da produção capitalista, de um lado, a classe dominante, tornou-se a grande mentora e responsável pela produção hipnótica; na hierarquia social, a classe média, transformou-se a principal consumidora da produção feiticista.

3.1.3 - Resumo teórico da racionalidade moderna.

Segundo Teixeira Coelho são cinco as tipologias básicas:

3.1.3.1- A mobilidade - Tudo está em movimento e em mutação. A teoria da relatividade vai modificar o conceito de tempo. É instituída a especialização e a dinâmica social passa a girar em torno de equipamentos.

3.1.3.2 - A descontinuidade - Assinala a passagem do procedimento sintético para o analítico. Analisar passa a significar dividir, decompor. Influência da física mecânica: o o átomo não é a última unidade da matéria. O cinema, para ficar em um só exemplo, é arte da descontinuidade.

3.1.3.3 - O cientificismo- A fetichização da ciência é uma importante característica da modernidade. É a pedra de toque, a substância alquímica da transformação de tudo. O mito moderno. Ela e seu simulacr -a tecnologia- determinam o ritmo da produção e do consumo.

3.1.3.4 - Esteticismo - A arte, em relação à modernidade, passou a estar presente em quase todos os aspectos. No final do século XIX, assistiu-se à formação da aliança da arte com a indústria: depois, com a máquina e, por fim, com a técnica. O mau gosto -kitsch- é grandemente apreciado pela chamada cultura de massa

3.1.3.5 - Predominância da representação sobre o real: Uma decorrência do esteticismo. A leitura dos jornais e livros passam a se constituir em cultura psico-reducionismo. Esta se forma sobre uma cultura morta. Esteticismo e idolatria da representação pertencem à mesma essência.

3.2 - Da perda da centralidade racional ao fetiche dos objetos

O mundo contemporâneo vai, gradativamente, perdendo a sua capacidade racional e de reflexão. Neste contexto, abre-se espaço para o crescimento do fundamentalismo religioso e mercantil donde a mercadoria etiquetada, se apresenta como o mito da eternização ou mito da felicidade. É o mundo do simulacro, do consumo, da idolatria do mercado, do fetiche, do pastiche e da mesmice do mau gosto (kitsch). Um mundo que abriga o desejo irrefletido pelo

supérfluo. Segundo Baudrillard, vive-se a crise dos paradigmas racionais.

Há uma profunda descrença no progresso e um desencanto em relação às utopias. Contudo, paradoxalmente, mantém-se a fé na ciência. Tudo isso levou o "urbanóides contemporâneos a experimentar uma incrível valorização do presente.

A obsessão pela imortalidade muda de endereço! Transfere-se da racionalidade científica para a projeção e apropriação direta dos objetos. A humanidade busca, em verdade, o seu prolongamento, *ad infinitum*, existencial.

A civilização, obsessivamente consumidora, orienta-se pelo espírito do êxtase e do "kitsch". O mau gosto, os enfadonhos passeios programados, marcados pelos congestionamentos de multidões e de motivações controladas, apresentam-se como as principais patologias sociais que permeiam o comportamento contemporâneo. O consumo passa a determinar a essência de ligação com a vida: Penso, logo consumo.

Abraham Moles afirma que a filosofia permite conhecer e discutir as formas de ligação do ser humano com seu cenário material.

"A apropriação do objeto, caracterizada pelo direito de uso e abuso, definido pelo Direito Romano:

- O feitiçismo do objeto praticado pelo colecionador;
- A inserção em conjunto, praticada pelo decorador;
- O esteticismo do objeto que inspira o amador da arte;
- A aceleração consumidora que vê no objeto um momento transitório da existência de um múltiplo fixado em um certo momento de sua vida entre a fábrica e a lata de lixo, com o homem entre o berço e a sepultura;
- A alienação possessiva que transforma o ser em prisioneiro da concha de objetos, a tal ponto que passa vida a montá-la em seu redor, na intimidade de seu espaço pessoal;
- A atitude kitsch que é preciso agora definir, será um destes modos de relações com o quadro da vida material, mistura específica dos modos precedentes, característico de uma forma de sociedade que se desenvolveu no decorrer do século XIX com o nome de civilização burguesa. Transformou-se nossa época em uma sociedade de massa que tornou o meio cotidiano antes um fluxo permanente em meio doravante artificial, repleto de objetos e formas permanentes e efêmeras." ¹⁰

Dominado pelo ímpeto neoliberalista e pelo espírito globalizante, o mercado se impõe e se afirma, enquanto espaço mítico e ritual. Afinal, a boa família de classe média que se preze, deve conduzir seus filhos ao templo do consumo, propiciando adequada catequese. De concreto, nada mais se faz nos shopping center, do que iniciar a geração seguinte no processo de veneração ao consumo, ensinando-lhes as regras, a motivação e naturalização do ato de consumir.

O esgotamento da sociedade utópica, assim como, o desencanto com as instituições, libera um novo ritmo civilizatório. Uma cadência cronológica determinada pela fetiche das mercadorias.

A lógica da internacionalização da economia gerou novos padrões sociais de comportamento. O olhar da contemporaneidade estético-pragmático está, hoje, aprisionado pelo deslumbramento com a globalização do produto e do consumo. Um mecanismo circundante dirigido à centralidade do "Eu". Vive-se um "*eucentrismo*", hipnótico orientado pela reino mercadológico.

Nesse contexto, novas regras cosmológicas vão substituindo as instituições tradicionais.

É possível falar do aparecimento de uma nova civilização que busca reelaborar o seu espaço social e urbanístico através da mercadorização e etiquetização do ser humano?

Sem dúvida, o esgotamento da natureza dogmática e autoritária do modelo científico, assim como, a aridez da racionalidade ao deixar esta lacuna, propiciou surgimento de um novo comportamento firmado num apetite compulsivo consumista e parasitário.

A ilusão, em relação ao progresso linear e à austera racionalidade estruturalizante, provocam um certo cansaço pela utopia. A retórica da busca pela essência da vida dá lugar a um pragmatismo intimista. O presenteísmo - entendido como uma maneira de ser que importar, exclusivamente, com o aqui e o agora - é consagrado como ápice da história humana.

Se a modernidade humanista prometia-se a consagração da liberdade humana através do espírito evolucionista e do cientificismo, a pós-modernidade (modernidade mercadológica), afirma-se como estigma e patologia - e não como emblema utópico -, no contexto de uma sociedade que busca o sentido da vida, na realização do trabalho e do consumo. Na realidade, a sociedade perdeu o espírito seletivo e a crítica, encontrando a dificuldade para situar-se entre o essencial e o supérfluo.

Se, na modernidade humanista, predominou a sociedade dos indivíduos e dos contratos, de um certo ímpeto coletivista, na modernidade pós-humanista, erigiu-se uma sociedade onde a mercadoria assumiu o lugar da utopia.

O sonho e a construção de um novo amanhã se cristaliza no desejo mimético e religioso dos indivíduos em fazer parte do fantástico reino do consumo. A capacidade sedutora deste "paraíso" vem proporcionando ruptura de todas as convicções de classe social, política e religiosa. O desejo de ser escolhido por este novo Éden se universaliza na medida em que a mídia assume o papel de conselheira e missionária dos sacramentos e das promessas do mercado.

Não devemos esquecer que o mercado nos impõe sacrifícios e indulgências como instrumentos de exercício da espiritualidade consumista. Renúncia ética, cultural, nacionalista e a relativização ética e religiosa são algumas das exigências da sua catequese

A propósito, na sociedade mercadológica o exótico e o erótico fundam-se no fetiche das mercadorias. Morin diz que o erotismo da mercadoria é, antes de tudo, publicitário.

Segundo Morin nos ensina,

"Em sua expansão "vertical", o capitalismo, depois de haver anexado o reino dos sonhos, se esforça para domesticar o Eros. Ele mergulha na profundezas do onirismo e da libido. Reciprocamente, o Eros entra triunfalmente no circuito econômico, e, dotado de poder industrial, desaba sobre a civilização ocidental".¹¹

A cultura característica da moderna sociedade é a de comunicação de massa. Nela, a imagem propagandista assume uma natureza totêmica. O objetivo primordial da sua mensagem é fazer crer que o consumo das mercadorias nos dá o passaporte de civilizados e nos coloca superiores aos demais seres marginalizados.

A perda da reflexão e a sensação de superioridade consumista produziu a uma cultura do simulacro e da segregação. Quem está dentro deste reino se conforma com a espetacularização da miséria de milhões de seres humanos, condenados ao inferno da fome, da miséria e do abandono.

A reificação do universo do consumo terá, na comunicação e na adoração ao objeto, a

total dimensão do cumprimento, com eficiência, de sua missão.

A propaganda global, revestida de erotismo e espiritualidade, torna-se essencial à construção do espetáculo civilizatório.

O espaço, cada vez mais, ampliado pela ideologia consumo, se consagrará como novo espaço mítico. O mundo fantástico do consumo incorporará a linguagem metafísica do diálogo e da relação.

A magia do mercado produz a crença no impossível, no ilimitado e, certamente, provocaria perplexidade ética e racional aos nossos ancestrais. Ela nos convence, independentemente de nossa capacidade reflexiva e condição social. Leva-nos (in)conscientemente ao encanto e a ao fetiche.

A antropologia social, sensível à crítica em relação a este comportamento, tratou de ocupar-se, através dos seus instrumentos teóricos, do estudo do paralelismo entre totemismo primitivo e o totemismo consumogônico. Esse estudo entre as civilizações rotuladas de "primitivas" e "modernas" revela semelhanças de natureza totêmica.

Afinal, há diferença entre os que veneram o Saci-Pererê dos civilizados o que creem em Papai Noel?

O antropológo Everardo Rocha, no estudo das semelhanças, afirma:

"É instrutivo traçar este paralelo, por exemplo, com o mito do fogo dos povos de língua jê do Brasil central. Nesta narrativa, crianças, araras, sapos, cunhados, onças e chefes dialogam, se misturam, são opostos ou aliados, no projeto de conquista do fogo pelos homens. E ali, dentro dos mitos "primitivos" dos "selvagens, os animais falam. Mas não são apenas os animais do mundo mítico dos índios Canela, Gavião, Xavante, Bororó, Apinajé, Krikati, Xerente, Krahó ou Caiapó que falam, escutam, participam, ensinam ou comunicam. No mundo da Indústria Cultural, o tigre da Esso se mistura à gasolina, assim como os cachorros da Tavares escolhe roupas. A curiosa "galinha azul" dos caldos Maggi perguntou a todos nós "quem matou Odete Roitman? , a vilã da novela "Vale Tudo". Os nossos animais são conselheiros de compras. Se não nos dão o fogo, como no mito, generosamente nos oferecem comida, como o extrato de tomate do Peixe, o elefante da Cica, o peru da Sadia ou os saudosos porquinhos das Casas da Banha. Um anúncio da Sadia nos aconselha sobre o valor nutricional das carnes brancas do peru. Até aí, nada a estranhar. O ponto é que o conselho 'sábio e racional - nós é dado por uma galinha, um porco e um peixe...."

¹²

Esta extensa citação revela que a sociedade do consumo de produções espetaculares caracteriza-se pela reapropriação do espírito totêmico, com o agravante de ter sido produzido pela racionalidade econômica.

Os mitos dessa sociedade requerem um comportamento mimético (adaptando-se às circunstâncias e ao ambiente), com renúncia diária à seletividade e à crítica.

A promessa de apropriação da felicidade, materializada nas conquistas das mercadorias, impõe o sacrifício da mente e da razão. Essa busca de felicidade atingiu os extremos da insanidade comportamental.

É lícito dizer-se que o novo paradigma civilizacional foi consolidado, a partir da voracidade em face do produto, num comportamento que guarda relação com a volúpia sexual ou a intensa espiritualidade.

A contemporaneidade entregou-se ao comportamento fetichista. Desta forma, o mundo contemporâneo, dominado pelo mercado e de aparência esteticizante, praticamente obriga-nos a aceitar a repetição incessante e massacrante, representada pela propaganda que nos cerca e

incomoda.

O colapso da modernidade humanista teve suas raízes nas motivações mercadológicas. A trivialidade da vida, estampada na insensatez ideologizante da propaganda, demonstra claramente que a sociedade vem se vulgarizando na mesmice da rotina. O tempo, submetido a rígida programação, está presente tanto na objetividade, quanto na subjetividade sociais e consolida-se no apetite insano do mercado.

Tornamo-nos uma sociedade regida pelo espetáculo, em que a guerra, a morte e a miséria, por exemplo, transformam-se em realidade virtualizada. Uma sociedade em que a mídia, que idiotiza e banaliza, transforma as frivolidades da vida privada em fato significativo e relevante no imaginário social.

O mundo influenciado e conduzido pelo mercado, é o mundo da fantasia, do êxtase, do orgasmo etiquetal que privilegia uns poucos predestinados. Esse grupo minoritário, inserido no reino do consumo, é amparado pela ideologia mercantil Estado.

Por outro lado, o "pipoca" ¹³ (a maioria) está excluído de tudo, marginalizado e desassistido que é, sendo-lhe negada a própria dignidade. Aliás, parece estar, assegurada à grande maioria de "pipocas", apenas o preconceito e a repulsa da gente superior consumista.

Baudrillard afirma que na construção do mito da felicidade terrena, à sua força ideológica de noção de felicidade não resulta de um ordenamento natural de cada indivíduo, mas advém-lhe socio-historicamente, do fato de que o mito da felicidade é aquele que a sociedade moderna o prometeu através da apropriação e inserção no mundo da racionalidade econômica numa busca igualitária.

E acrescenta:

"Tudo que é sólido se desmancha no ar ou todo agir comunicativo já não fazem mais sentido. Tudo que é pensado se transforma em consumo. Nossa subjetividade e presunçosa racionalidade moderna estão delimitadas e dirigidas pela cultura do mercado". ¹⁴

O mundo curvou-se a idolatria do mercado. Os nossos deuses já não são os seres idealizados e antropomorfizados. São os objetos criados e recriados pela mentes e mãos humanas que passam a ser entidades autônomas e veneradas.

Esse estado de espiritualidade, presente nos objetos, produziu uma sociedade neo-fetichista, na qual o sentido da vida é determinado pela relação efetiva e afetiva com os objetos. Observa-se, assim, que o estado emocional e as relações modificam-se, como por milagre, em toque de magia: o consumo é o novo elixir para as inúmeras doenças oriundas da modernidade mercadológica.

Vive-se um estado de melancolia, ou mesmo de negação da própria existência anulam-se, como por encanto, ao se ter a possibilidade de consumir, adquirindo, por exemplo, uma boa roupa de grife.

Porém, a inserção humana no universo do consumo, tem suas exigências e seus critérios de avaliação. O consumista obedece, religiosamente, à cartilha de fidelidade e cotidianidade. E é principalmente essa continuidade de consumo -na razão direta da sedução exercida pelo mercado-, que leva a um (in)consequente endividamento. Aliás, consumo e endividamento, uma consequência do outro, trilham, junto e no mesmo ritmo, o caminho da "etiquetalização" da

sociedade.

No mundo consumista, predominam o recurso da simulação e o sonho de apropriação dos objetos fetichizados. As relações humanas deixam de ser apresentadas como fonte dos desejos afetivos, por exemplo, assumindo os objetos, em seu lugar, o papel mediador dessas relações, inequivocamente programadas e determinadas pelo mercado.

Desaparece o "eu" humanista ou racionalista que conforme Carlos Drumond de Andrade, deu lugar ao "eu" etiqueta". O "eu" identificado é aceito pela estampa e pela indumentária. A grife chega ao extremo de ser mais importante do que os documentos pessoais. A etiqueta tornou-se uma exigência e passou a identificar a pessoa, incidindo sobre sua personalidade e servindo de passaporte nas escolhas objetivas ou subjetivas do seu cotidiano.

Ao abolir a utopia humanista e antropocêntrica, a sociedade sintetizada pelas mercadorias, consagra o consumo como novo ideal de vida e de civilização. E se revela uma sociedade que se despe da reflexão e se entorpece na mesmice, erigindo seus templos consumistas de forma arquiteticamente repetitiva.

A propósito, nada mais angustiante do que ter que aturar um "consumogóide" a nos exigir todo o nosso tempo, com cansativos relatos de suas "aventuras" consumistas num estimulado estritamente pela mercadoria

O que assistimos - e com uma tonalidade pessimista - é o pleno desenvolvimento de uma civilização sem sonhos, sem utopia; uma civilização que restringe a sua existencialidade à monotonia ritualista, envolvendo apenas o percurso trabalho-casa-*shopping center*.

Este é o admirável e maravilhoso mundo de uma sociedade pertencente ao reino do consumo, programado e dominado pela credence tecnológica e pelo totemismo das mercadorias.

4 - Bibliografia Recomenda

1. - Alves, Rubem. *O Enigma da Religião*, 4ª. Ed. Papyrus, SP.
2. - _____. *Filosofia da Ciência*, Ars Poetica, SP, 1996.
3. - Arendt, Hannah. *A condição Humana*, Forense Universitária, RJ, 1989.
4. - Adorno, W.Theodor. *Prismas. Crítica Cultural e Sociedade*, Ática, SP, 1998.
5. - Bataille, Goerges. *Teoria da Religião*, Ed. Ática, SP, 1993.
6. - Baudrillard, Jean. *Sociedade de Consumo*, Martins Fontes, 1996.
7. - Benoist, Luc. *Signos, Símbolos e Mitos*, Interlivros, MG, 1976.
8. - Bent, Charles. *O Movimento da Morte de Deus*, Editora Moraes, Lisboa, 1968.
9. - _____. *A Troca Simbólica e a Morte*, Edições Loyola, SP, 1976.
10. - Bourdieu, Pierre. *O Poder Simbólico*, Difel, Lisboa, 1984.
11. - _____. *As Trocas Simbólicas*, Perspectiva, SP.
12. - Cassirer, Ernst. *Linguagem e Mito*, Perspectiva, SP.
13. - Cioran, E.M. *História e Utopia*, Rico, RJ, 1994.
14. - Coelho, Teixeira. *Moderno Pós-Moderno*, Iluminuras, 3ª ed., SP.
15. - Cox, Harvey. *A Cidade do Homem*, Paz e Terra, 2ª ed., RJ, 1971.
16. - Dartigues, André. *O que é Fenomenologia?*, Eldorado, RJ, 1973.
17. - Debord. *A sociedade do Espetáculo*, Contraponto, RJ, 1997.

18. - Durkheim, Émile. *As Formas Elementares de Vida Religiosa*, Ed. Paulinas, SP, 1989.
19. - Durand, Gilbert,. *A Imagem Simbólica*, Cultrix, SP, 1993
20. - Eco, Umberto. *Apolípticos e Integrados*, Perspectiva, 5ª. ed, SP, 1993.
21. - Eliade, Mircea. *Mito do Eterno Retorno*, Mercúrio, SP, 1991.
22. - _____. *Mito e Realidade*, Perspectiva, SP, 1986.
23. - _____. *O Sagrado e o Profano*, Livraria Brasil/Lisboa.
24. - Gandillac, Maurice de. *Gêneses da Modernidade*, Editora 34, RJ, 1995.
25. - Graham, Godorn. *Ethics and International Relations*, Blackwell, USA, 1997.
26. - Guattari, Félix. *Caosmose, Um Novo Paradigma Estético*, Editora 34, RJ, 1992
27. - Gorman, Robert. *A Visão Dual. Alfred Schutz e o Mito da Ciência Social Fenomenológica*, Zahar Editores, RJ, 1977.
28. - Hagglund, Bengt. *História da Teologia*, Concórdia, SP, 1986.
29. - Hooykaas,R, *A Religião e o Desenvolvimento da Ciência Moderna*, Editora UnB, BSB, 1988.
30. - Heller, Agnes. *O Cotidiano e a História*, Paz e Terra, ,RJ, 1992.
31. - Jacobi,Jolande. *Complexo Arquetipo Símbolo na Psicologia de C.G. Jung*, Cultrix, SP, 1990.
32. - Jameson, Fredric. *Espaço e Imagem*, Editora UFRJ, RJ, 1994.
33. - _____. *Pós-Modernismo. A Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*, Ática, SP, 1996.
34. - Lévinas, Emmanuel. *Entre Nós. Ensaio sobre a alteridade*, Vozes, Petropolis/RJ, 1997.
35. - Maffessoli, Michel. *No Fundo das Aparências*, Vozes, Petrópolis, RJ, 1996.
36. - Marcuse, Herbert. *Eros e Civilização. Uma interpretação do Pensamento de Freud*, Editora Guanabara,8ª.Ed.
37. - Moles, Abrahm. *Kitsch*, Editora Perspectiva, SP, 1975.
38. - Moraes, Regis(Org.). *As Razões do Mito*, Papirus, SP.
39. - Morin, Edgar. *O Homem e a Morte*, Imago, RJ, 1997.
40. - _____. *Cultura de Massas no Século XX*, Vol 1: Neurose, Ed. Forense Universitária, RJ, 1990.
41. - Nietzsche. *A Origem da Tragédia*.
42. - Petras, James. *Ensaio Contra a Ordem*, Scritta, SP, 1994.
43. - Rehfeld, Walter. *Tempo e Religião*, Perspectiva, SP.
44. - Rivière. *Os Ritos Profanos*, Vozes, Petropolis, RJ, 1997.
45. - Todorov, Tzvetan. *A Vida em Comum. Um ensaio de antropologia geral*, Papirus, SP, 1996.
46. - Unamuno, Miguel de. *Do Sentimento Trágico da Vida*, Martins Fontes, SP, 1996.

*RUY DOS SANTOS SIQUEIRA - teólogo, arte-educador, mestrando em Ciências da Religião na Universidade Metodista de São Paulo, Membro da Igreja Cristã de Brasília e Professor de Ética no CEUB (Brasília-DF).

5. Notas explicativas

1 Duas divindades das arte que se refere a nossa consciência do extraordinário antagonismo, tanto de origem como de fins, que existe no mundo grego entre a arte plástica ou apolínea e a arte sem formas ou musical, a arte dionisiaca. A cultura apolínea expressava pela estética dórica: determinado e programado, excluindo de sua musicalidade existencial a violência e extravagância. O universo antagônico de dionísio antagoniza-se ao de Apolo. Na sua essência o ser humano é transladado até ao êxtase de todas as suas faculdades simbólicas. A cultura apolínea se manifesta com muita frequência no ideário de poder das elites e os momentos dionisiacos são reservados ao povo em momentos previamente estabelecidos. Carnaval, Micarecandanga e conquistas esportivas são exemplos claros de euforia dionisiaca; férias escolares e de trabalho, ou campanha de solidariedades são mais atitudes da cultura apolínea.

2 Nietzsche, Frederico. *A Origem da Tragédia*. Guimarães Editores, Lda, 4ª Edição, p. 47.

3 Segundo Dartigues no seu livro *O Que é Fenomenologia*, "falar de uma visão das essências não significará pois dedicar-se a uma contemplação mística que permitiria a alguns iniciados ver o que o comum dos mortais não vê, mas ao contrário ressaltar que o sentido de um fenômeno lhe é imanente e pode ser percebido, de alguma maneira, por transparência".(p. 22) . Portanto a fenomenologia Husserliana em vez de se atender a contemplação de um universo estático e de natureza eterna, vai se ocupar com a análise do dinamismo do espírito que dá aos objetos do mundo seu sentido.

4 Arendt, Hanndt. *A Condição Humana*, Forense Universitária, RJ, 1989, p. 23.

5 Rivière, Claude. *Os ritos profanos*, Vozes , Petrópolis, RJ, 1997, p. 7.

6 Rodrigues, Neidson. *Ciência e Linguagem. Uma Introdução ao Pensamento de Saussure*. Editora Achiamé, RJ, 1980.p. 131.

7 Bourdieu, Pierre. *Op. Cit*, p. 9.

8 Ailton Krenak participou do Seminário Tempo e História promovido pela Secretaria da Cultura do Município de São Paulo em 1992 no Governo de Luiza Erundina falando sobre "Antes, o Mundo não Existia. Crítica ao tempo histórico do mundo ocidental

9 Marcuse, Hebert. *Eros e Civilização. Uma interpretação do Pensamento de Freud*, Ed. Guanabara, 8ª. edição, p.14.

10 Moles, Abraham. *Kitsch*, editora perspectiva, SP, 1975, p.23.

11 Morin,Edgar. *Cultura de Massas no Século XX* . Vol. 1: Neurose, Forense Universitária, 8ª. edição, RJ, p.120.

12 Rocha, Everardo. *A Sociedade do Consumo*. Mauad,,RJ,1995, p.30.

13 Pipoca - adjetivo usado para classificar as pessoas que não tiveram dinheiro para comprar a mortalha do micarecandanga. A festa baiana realizada anualmente em Brasília, mascara a realidade dos sem-mortalhas que são privados pelo mercado ao direito ao lazer e a dignidade. Ao mesmo tempo, uma espécie de castigo estatal e empresarial para os que estão do lado de fora da corda e que não obedecem a liturgia dos trios elétricos. Há apenas proteção e segurança para os que detém a mágica e fetichista camisa da Monday Monday. Os que estão dentro da corda são os filhos de Abel ou Calvino, os eleitos e selecionados pelo mítica mercadológica . Aos pipocas lhes são reservados o descaso e o desrepeito por parte da Segurança Estatal e da ganância empresarial. São filhos de Caim.

14 Baudrillard, Jean. *Sociedade de Consumo*, Martins Fontes, SP, 1996.[voltar](#)