

ALIENAÇÃO E CONSCIENTIZAÇÃO DO HOMEM NA CONCEPÇÃO DE DEBORD

Eixo: Movimento operário e organização de classe: lições da história e perspectivas de emancipação

Hedgar Lopes Castro¹

RESUMO

O presente trabalho objetiva apresentar um estudo panorâmico sobre a separação autonomizada do homem frente às suas relações sociais conforme o pensamento de Guy Debord. Para tanto, foram abordados tanto os pensamentos de Friedrich Hegel como os de Karl Marx, pois é destes que Guy Debord retira os pressupostos de relação entre ser e pensar como verdade e falsidade, de alienação do trabalho e de fetichismo da mercadoria. Debord os remete em sua atualização e crítica do capitalismo. Segue-se que o trabalho está dividido em dois momentos, ambos focados no homem: o primeiro é a perda da sua relação consigo mesmo por imposição da alienação; o segundo é a múltipla e complexa separação que ele sofre por tornar-se autonomizado. São momentos que resultam, para Debord, em um desafio: ultrapassar a condição de o homem ser um espectador passivo e alcançar a emancipação, primeiramente em sua consciência e, em seguida, no exercício de ser social.

Palavras-chave: Alienação, Homem, Emancipação.

ABSTRACT

This article aims to present a panoramic study on the autonomized separation of men in regard to one's social relationships as thought by Guy Debord. In order to do that, both Friedrich Hegel's and Karl Marx's thoughts were addressed, given that it is from them that Guy Debord takes his presupposition of the relationship between being and thought as truth and untruth, of work alienation and of merchandise fetishism. Debord refers to them in his update and criticism of capitalism. This article is divided in two parts, both focused on men: the first one talks about the privation of their relationship with oneself by the imposition of alienation; the second one speaks about the multiple and complex separation that one endures by becoming autonomized. These are milestones that result, according to Debord, in a challenge: surpass the condition of a passive bystander and reach emancipation, firstly in one's conscious mind and thereafter by exercising oneself as a social being.

Keywords: Alienation, Men, Emancipation.

Introdução

No século XX, Guy Debord, filósofo francês, produziu uma obra chamada Sociedade do Espetáculo: uma obra de caráter econômico, histórico, social e político. Nela, um dos

¹ UECE.

grandes objetos é a alienação, por um lado, e a revolução, por outro, do homem frente à sociedade em que vive; uma sociedade criticada por Debord a partir das concepções do grupo da Internacional Situacionista, ao qual pertencia. Os pressupostos filosóficos da obra são, principalmente, de Karl Marx e Friedrich Hegel, alguns dos quais Debord cita em sua obra e que serão citados nesse trabalho.

De Hegel, os pressupostos são: a questão da consciência vinculada com o Ser, concepção criticada para fazer vislumbrar-se como está constituída a burguesia; e a sua concepção de verdade, sendo criticada por Debord e revelada como apenas um momento do falso. De Marx, os pressupostos são as suas clássicas concepções de alienação do trabalho, mercadoria, valor de uso e de troca, dinheiro e de capital, como sendo o que envolve e norteia todos estes anteriores. E, para tanto, as seguintes obras serão utilizadas: de Marx, os Manuscritos Econômico-Filosóficos e O Capital; de Debord, apenas A Sociedade do Espetáculo, sendo esta a obra na qual condensa suas críticas e atualizações do pensamento de Marx.

Debord expõe três objetos fundamentais a serem tratados no Espetáculo: a forma como é dominante a representação na sociedade mercantil; a negação do homem a ponto de torná-lo completamente submisso à lógica social burguesa; e a necessidade da consciência como o meio pelo qual deve suceder-se a revolução do proletariado. Debord busca contestar o fetichismo generalizado, que toma todas as etapas desse trabalho. Dessa forma, tratar-se-á quatro itens: o primeiro é o trabalho alienado, que alavanca o homem a ser um servo descontente; o segundo é a mercadoria, a mais explícita coisa com que lida o homem coisificado por ela; o terceiro é o valor de uso, de troca e o dinheiro, tendo os três o mesmo cunho de universalização que despreza o homem; e o quarto é o lugar da consciência, ao saber exatamente as raízes do que foi feito ao homem e ao realizar o que é necessário para sair desse quadro desumano.

A alienação do trabalho, mas também e sobretudo do próprio homem

O homem é o único animal que exerce o trabalho, por ser portador de uma consciência e poder decidi-lo ou deliberá-lo exercer livremente. É o que explica Marx: “o homem faz de sua atividade vital mesma um objeto da sua vontade e da sua consciência. Ele tem atividade vital consciente. Esta não é uma determinidade (*Bestimmtheit*) com a qual ele coincide imediatamente”. (Marx, 2004, p. 84). Segundo Marx, portanto, o homem, em sua

função social de trabalhar, sofre, respectivamente, quatro espécies de alienação: da atividade que ele exerce, do produto desta atividade, do seu gênero humano e da sua natureza.. É necessário esclarecer que o trabalho alienado só pode ser entendido se concebido como algo que escapa ao homem e o domina. Ademais, a alienação (e, portanto, o estranhamento) é a dialética própria do capital; de acordo com a concepção de Marx, ela se fundamenta e subsiste conforme seja feita a despotencialização do homem em prol da potencialização do capital; e ela não apenas dá-se na atividade social, mas também em seu gênero. As quatro formas de alienação serão minuciosamente expostas a seguir.

A primeira alienação, a da atividade, diz respeito à estranheza absoluta do trabalho: ele não faz parte da natureza humana. Consequentemente, o homem nega-se a si mesmo no trabalho, não podendo realizar-se de maneira feliz e satisfatória, mas com exaustão e depressão. Nesse caso, o homem realiza o trabalho para que suas necessidades básicas sejam supridas: nada mais que isso. A sua atividade, portanto, pertence ao outro, já que não parte de si mesmo; daí surge sua recusa ou hesitação em trabalhar e seu sentimento de estar trabalhando de maneira forçada. Marx resume tudo isso muito claramente: “o seu trabalho não é portanto voluntário, mas forçado, *trabalho obrigatório*. O trabalho não é, por isso, a satisfação de uma carência, mas somente um meio para satisfazer necessidades fora dele” (Marx, 2004 p. 83).

A segunda alienação, a do produto, consiste na existência de uma vida própria do objeto produzido que hostiliza o homem: o produto não só o domina, como também promove a existência externa do trabalho humano. Mas essa existência não é apenas externa: ela também agride o homem a ponto de fazê-lo estranho a si mesmo, enquanto um trabalhador em sociedade que pode nela produzir algo que ganha autonomia após ter sido produzido. Então, uma vez que a atividade produtiva não se liga nem se volta à essência humana, nem mesmo as suas necessidades supridas ele reconhece como dele mesmo: até isto lhe é estranho, pois “(...) o trabalho, a *atividade vital*, a *vida produtiva* mesma aparece ao homem apenas como um *meio* para a satisfação de uma carência, a necessidade de manutenção da existência física” (Marx, 2004 p. 84). E, não sendo sua manifestação, o produto do trabalho não é a manifestação de sua energia espiritual e física, o que promove, como produto, disposições e comportamentos que não são seus.

A terceira alienação é a do gênero: a transformação da vida genérica em vida individual, estabelecendo a individual como finalidade da genérica. A atividade do trabalho passa a ser fonte de satisfação da existência física do homem, logo, um meio de vida. Há,

então, um afastamento da objetividade real do homem como um ser genérico: torna-se estranho à sua própria condição. Não há vida produtiva, mas uma vida cujo trabalho é meio de vida: um meio deflagrado pelo trabalho alienado, cujas repercussões só podem advir dele e cujo prosseguimento descarta a vida genérica do homem, tirando do objeto do trabalho a objetivização da espécie humana. Aqui está a base disso, segundo Marx: “em geral, a questão de que o homem está estranhado do seu ser genérico quer dizer que um homem está estranhado do outro, assim como cada um deles [está estranhado] da essência humana”. (Marx, 2004 p. 86).

A quarta alienação é a da natureza: o homem se aliena da vida humana de seus semelhantes. É próprio da vida em sociedade que existam características, propriedades residentes em uma natureza humana, mas nada disso é observado e considerado: o homem não se relaciona mais consigo mesmo, o que dá margem à exploração do outro: “a natureza é o *corpo inorgânico* do homem, a saber, a natureza enquanto ela mesma não é corpo humano. O homem *vive* da natureza: a natureza é o seu *corpo* (...)” (Marx, 2004 p. 84). Todos os homens, portanto, tornaram-se estranhos a si mesmos, o que se reflete nitidamente na relação que se dá entre operário e capitalista; onde o capitalista não enxerga o homem, mas apenas a sua função de trabalhador, que não é exercida de modo a remeter-se à sua natureza.

Além de alienado perante si mesmo, o homem aliena-se perante a mercadoria propriamente dita. É preciso, porém, entender em quais aspectos a mercadoria, depois do próprio trabalho e do capitalista, domina e produz o homem. Pois “o trabalho não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma mercadoria, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral” (Marx, 2004 p. 80). Aqui reside, além da dominação da mercadoria, o pressuposto de coisificação do homem, isto é, do seu ser social. A mercadoria é, então, o próximo objeto de análise para que se verifique de forma ainda mais reluzente como é a forma passiva de o homem viver sob o domínio dela.

A ampla dominação da mercadoria

A mercadoria pode ser entendida a partir de dois aspectos: (a) aquilo que é produzido e (b) aquilo que conduz à produção. O homem se relaciona não mais com o outro socialmente, nem de acordo com sua própria natureza, na medida em que “(...) os produtores de mercadorias não aparecem como pessoas com um lugar determinado no processo de produção, mas como proprietários e possuidores de coisas, de mercadorias”. (Rubin, 1980, p.

23). As “coisas” aludidas são o produto do trabalho e o que substitui o homem, conforme o pensamento de Marx. E ele completa, para definir que o fetichismo ocorre quando: “os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras dotadas, que mantêm relações entre si e com os homens” (O Capital, p. 198). Mas o homem não se restringe à relação de propriedade ou posse das coisas, que são as mercadorias; ele próprio se torna mercadoria, conforme se lhe impõe o fetichismo – o feitiço. Assim, a sensibilidade humana restringe-se ao mundo de imagens fetichizadas que o mercado e a mercadoria indicam e determinam ao seu horizonte. Ou seja: “O mundo ao mesmo tempo presente e ausente que o espetáculo *faz ver* é o mundo da mercadoria dominando tudo o que é vivido” (Debord, p. 26). A Sociedade do Espetáculo é também compreendida como sendo o homem o seu mais instigante protagonista, na medida em que usa a alma dele para animá-la efetivamente.

O homem tanto é a própria coisa como tem na coisa o seu objeto de relação dentro do mercado e de produção entre os homens. Nesse sentido, a força de trabalho jamais se separa da relação de produção: enquanto a primeira é o meio com o qual o homem consegue produzir mercadorias, o segundo é um estabelecimento direto que ele fará em sendo um ser socialmente produtivo. O problema é que sob dois ângulos a lógica do fetichismo aparece e se sobrepõe, não sendo, portanto, possível que o homem seja visto como sendo ele mesmo e torne-se plenamente consciente do que faz tanto em suas relações de produção como portando a força de trabalho. O homem é completamente ignorado quando “a relação de produção entre pessoas determinadas se estabelece no momento em que as coisas são transferidas, e depois dessa transferência a relação é novamente interrompida” (Rubin, 1980, p. 30). Além de ignorado, o homem existe apenas se estabelecer a troca ou quaisquer outras atividades tipicamente do mercado.

No mercado o homem está na medida em que é um ser que pode trocar e produzir, basicamente. Mas a troca e a produção não pressupõem a consciência de outra pessoa, nem a relação propriamente dita com esta pessoa, nem as implicações que partem e retornam ao próprio homem que lhe permitem esta relação, nem a produção estabelecida pelo homem quando se põe em relação. Há, portanto, uma falta de consciência do homem em diversos aspectos quando ele se vê incluso nas relações mercantis, embora qualquer capitalista diga haver total autonomia a comprar, vender, trocar e produzir. Porém, tal autonomia só pode ser verificada se forem traçados os limites e as formas perante as quais o homem deve decidir comportar-se na condição de ser social; nesse caso, ser social comportaria não só as relações tipicamente mercantis, mas também quaisquer atividades cotidianas que não dizem respeito ao

mercado diretamente. Além de ser uma “coisa” programada, o homem só pode ser reconhecido como um ser estranho e alheio a si mesmo: o que lhe constitui é voltado à sociedade mercantil e não pode, contraditoriamente, ver-se sendo algo diferente disso. Se, de algum modo, o homem cogita da hipótese de ser outro ou diferente, cairá em um abismo e destruirá a sua própria vida, pois a condição de “coisa” é a única que o permite viver: eis o domínio da ideologia do mercado central do capitalismo, um domínio da “autonomização”.

Uma vez que o domínio mercantil se exerce e se impõe, o homem também é empobrecido no seguinte sentido: pode até viver diversas relações em seu cotidiano, mas em nenhuma delas a sua consciência está efetivamente presente e sendo gerente; há múltiplos afazeres, decisões e necessidades, mas em nada disso o homem está livre das determinações do mercado, porque “essa determinada coisa (...), além de desempenhar uma função *técnica* no processo de produção material, desempenha também a *função social* de vincular as pessoas”. (Rubin, 1980, p. 35). A força de trabalho do homem, aqui, junta-se diretamente às relações de produções mais uma vez: as relações sociais só são efetivadas se houver a produção da mercadoria, as quais validam a existência do homem e o fornecem o seu caráter de ser social, logo, o seu caráter de “coisa”. Em outras palavras, o homem só é validado como ser existente socialmente na medida em que o seu trabalho é exercido e suas relações são estabelecidas a partir do caráter adquirido com base no produto de seu trabalho: a mercadoria.

Se o mundo está dominado economicamente, esta dominação dá-se principalmente porque na vida do homem vige a lógica de ser mais uma mercadoria entre outras; esta lógica não apenas dá o direito de sua existência, mas reforça que a existência só pode dar-se dessa forma. Quanto ao desenvolvimento da sociedade, baseada no mercado, “à medida que as forças produtivas se desenvolvem, faz surgir um determinado tipo de relações de produção entre as pessoas” (Rubin, 1980, p. 36). Não há escapatória para a força de trabalho: é sempre uma relação de produção que é desencadeada uma vez que o homem trabalha e produz; há então, ao contrário, uma espécie de determinismo que suplanta qualquer conscientização e revolução desse processo. Não se trata de que o homem obedece as leis do mercado que, supostamente, obrigam-no a realizar ou não realizar tais atos ou procedimentos; não é desse ponto de vista meramente exterior, ditado e normatizado, que o homem é submetido. A questão é que “(...) se a sobrevivência consumível é algo que deve aumentar sempre, é porque ela não cessa de *conter a privação*”. (Debord, p. 29). Ou seja: a própria sobrevivência está mergulhada em um crescimento contínuo de privações as mais diversas, a começar pela privação do uso da consciência; deste ponto de vista, pode-se até falar em leis, contanto que as

leis aludam à necessidade de que a mercadoria conduza o homem a convencer-se de que os seus bens são mercadorias e a sua satisfação não ultrapassa sua busca a manter-se sobrevivente. O mercado, portanto, se “naturaliza” na vida humana, coisificando-a.

O valor de uso, o valor de troca e o dinheiro: a autonomia do mercado

A mercadoria é concebida originalmente por Marx como sendo a coisa que satisfaz necessidades humanas uma vez que tem propriedades para tal. Na mercadoria está implicado, entretanto, sobretudo o seu valor, que, entendido como conceito, é o trabalho humano abstrato e socialmente necessário materializado na mercadoria. Deste conceito extrai-se dois outros: o valor de uso, que não existe a não ser na lógica da sociedade regida por uma economia de produção mercantil; e o valor de troca, que é a manifestação do valor, residente na mercadoria, na compra e venda dela. Se se considera que homens produzem bens, há que se considerar, então, o valor desses bens ou como utilidade (valor de uso) ou como gasto de tempo e produção introduzida de valor (valor de troca). Complementa Marx: “o valor de troca parece (...) algo casual e puramente relativo: um valor de troca imanente, intrínseco à mercadoria”. (Marx, 1996, p. 166). Quanto à forma como se constitui o valor de uso, mais ainda deve ser dito: ele é o que concretamente o homem produz quando exerce o trabalho. Assim, conclui Marx: “a utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. (...) Os valores de uso constituem o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta” (Marx, 1996, p. 166).

Atualizando Marx, segundo Debord, a constituição de valor de troca é diretamente influenciada pela de valor de uso, no seguinte sentido: “O valor da troca não pode formar-se senão como agente do valor de uso, mas a sua vitória pelas suas próprias armas criou as condições da sua dominação autônoma” (Debord, p. 30). Eis a questão: a autonomia do homem não existe perante a autonomia da mercadoria, de um lado, e, de outro, da troca e do uso que lhe pressupõem. Há nisso uma monopolização: agora a vida do homem caminha para a busca de satisfação, a qual ele deve submeter-se como o custo de sua sobrevivência; mas essa submissão se torna ainda mais complexa, visto que o uso que faz das coisas é completamente limitado e direcionado pelo produto que cerca todos os seus horizontes.

Na sua condição de ser social, portanto, o homem está completamente submisso a usar, a produzir o que usa, a trocar e a usar o que troca: são diversas submissões sem as quais o capitalismo não poderia vingar e prosseguir. Mas o uso e a troca só tem um objeto: a ilusão;

a ilusão de que o consumo ou o uso de uma mercadoria é necessário para haver sobrevida; a ilusão de que o homem é identificável a uma mercadoria, cuja utilidade extraordinária é a sua força de trabalho; e a ilusão que é capaz de impor a crença de que as trocas humanas são capazes de dirigir o valor de uso das mercadorias. É assim que o trabalho humano contido em uma mercadoria se torna desligado da realidade: eis a ideologia, que reúne todas as perspectivas e atividades no campo social do homem. Conclui Debord: “O consumidor real toma-se um consumidor de ilusões. A mercadoria é esta ilusão efetivamente real, e o espetáculo a sua manifestação geral”. (Debord, p. 30-31).

Quando Marx expõe sua crítica à economia política, em *O Capital*, ele faz uma análise técnica da forma dinheiro e outra, da forma dinheiro do ponto de vista social, desdobrando o seu nexos com o fetichismo e revelando que o mistério que ele esconde na sociedade fetichizada, o qual consiste em que “(...) ela reflete aos homens as características sociais do seu próprio trabalho como características objetivas dos próprios produtos do trabalho como características objetivas dos próprios produtores de trabalho (...)” (CAPITAL, 198). O homem trabalha segundo características sociais objetivas, não subjetivas; logo, não se considera o homem em sua própria riqueza. Não considerar o homem é próprio da mercadoria, que estabelece o seu mundo e funciona segundo a sua lei de equivalência; porque toda mercadoria equivale, no tocante ao seu valor. Assim, não é incoerente assumir que a forma-dinheiro surja como uma forma de relação direta com a mercadoria - posto que é o seu desdobramento - para adquiri-la e possuir a mesma validade geral que ela, mercadoria, possui.

O dinheiro pode ser compreendido, além de como medida de valor, como meio de circulação. Meio de circulação porque proporciona a circulação entre os portadores de mercadorias e a força de trabalho, mantendo a lógica da sociedade capitalista inteiramente. Nos dois aspectos, medida de valor e meio de circulação, o homem espera passivamente o processo, literalmente, acontecer: o processo de conversão do dinheiro em mercadoria e vice-versa; a sua força de trabalho não lhe impede de esperar: ao contrário, ela é necessária para fazer permanecer esse processo. Porque é, além disso, um processo no qual a sua contribuição é fundamental: sem o trabalho do homem nem existe produto individual, nem existe e subsiste o valor de uso sendo depauperado por força do dinheiro, que o retém totalmente. O valor de uso nunca pode ser visto sendo advindo do homem, portanto.

Tendo em vista, porém, que o fetiche significa aquilo que é místico e sabendo que a mercadoria se impôs na vida social de maneira mística, não é difícil descobrir que o dinheiro é a sua outra forma e fonte de vigor. A concepção de Debord é, então, a de que a aparência,

como traço do fetichismo que ludibria os homens, não é apenas preponderante no reino da troca nas relações produtivas e na totalidade do homem, mas também na transformação do dinheiro como um “(...) emissário munido de plenos poderes que fala em nome de uma potência desconhecida” (Debord, p. 28). Ou seja, o homem torna-se tão impotente que o dinheiro facilmente se institui em sua vida como uma universalidade poderosa, que lhe deixa ocupado com ela porque o homem é apanhado pela equivalência geral do dinheiro para que seja mais ainda fortificado o seu vínculo com a mercadoria. Assim, tanto o seu Ser como o seu fazer dependem da orientação mercadológica: o dinheiro é o guia, o roteiro do que é possível para o homem, no sentido de que “o espetáculo é o dinheiro que se *olha somente*, pois nele é já a totalidade do uso que se trocou com a totalidade da representação abstrata” (Debord, p. 31). A representação abstrata, da qual fala Debord, é como uma âncora que assegura que o homem se relacione com as imagens e invista no consumo como se isso fosse a totalidade de sua vida.

A falsa verdade da troca de mercadoria e a consciência revolucionária

Por um lado, é notoriamente verdadeiro que haja a troca de mercadoria na vida social. Sinteticamente, a concepção da equivalência de mercadoria é composta dos seguintes aspectos: de mercadorias que valem o mesmo apenas por serem classificadas como mercadorias e serem, portanto, trocáveis; de mercadorias que possuem valor de uso, como sendo o resultado concreto do trabalho do homem; e de mercadorias cujo valor o dinheiro sempre apreende, tornando-as universalmente circuláveis e compráveis. Por outro lado, no entanto, é falso afirmar que a última verdade seja a equivalência como fundamento de troca da mercadoria. Pois no mundo capitalista governa segundo autonomização de sua lógica, que pressupõe pensar e fazer apenas em seu âmbito. Na verdade, tal lógica é uma falsidade gritante porque ela se funda na separação de pensar e fazer, considerando o homem; a realidade assentada nesta separação não lhe delega, então, nenhuma condição para afirmar que a lógica mercantil é a verdade última da vida social.

Isso baseia-se em uma crítica, feita por Marx e por Debord, a respeito da dialética a partir da qual o homem é historicamente negado: é uma crítica a Hegel. A totalidade do homem é, em Hegel, embora revolucionariamente, concebida apenas no e através do pensamento, como se nele a consciência e o ser fossem idênticos e unos no que tange ao movimento histórico. Esclarece Debord: “Este pensamento histórico ainda não é senão a

consciência que chega sempre tarde demais, e que enuncia a justificação *post festum*. Assim, ela não ultrapassou a separação senão *no pensamento*". (Debord, p. 43). O mundo burguês vale-se disso, impondo a separação do homem e não deixando que ele se aproprie nem da sua própria existência, nem da realidade social com a qual lida em seu cotidiano. Pois o mundo burguês, como Hegel, reconcilia-se com o seu resultado de totalidade em si mesmo, um resultado no sentido de algo acabado que se volta apenas ao seu presente e o concebe, portanto, como o todo. Eis aqui onde reside a falsidade, uma vez que é apenas um momento da verdade ao que esse acabado alude.

A totalidade do homem é o que deve ser negada, e a autonomização nisto se funde, para que o império capitalista permaneça intacta e pulsante. Mas, após fazer um remonte extenso e analítico a algumas das principais lutas de classes e ideológicas ocorridas nos séculos XIX e XX, Debord apresenta uma de suas conclusões, referindo-se ao Ser do proletariado dos países industrializados e ao que o homem pode, mesmo na condição de proletariado:

Ele não foi suprimido. Permanece irredutivelmente existente na alienação intensificada do capitalismo moderno: ele é a imensa maioria dos trabalhadores que perderam todo o poder sobre o emprego da sua vida, e que, desde que o sabem, se redefinem como o proletariado, o negativo em marcha nesta sociedade (Debord, p. 66-67).

Isso significa que o proletariado é radicalmente negado para que haja o domínio do capitalismo e, nos termos debordianos, da representação do espetáculo; mas também significa que a negação da sua totalidade deve ser revertida em afirmação. Enquanto houver predomínio da mercadoria, do valor de uso e de troca, do dinheiro e, enfim, do capital, haverá a separação e autonomização do homem frente às suas próprias propriedades, à sua própria natureza; haverá um sujeito de sua vida sempre sujeitando-se ao capital, como que em uma interdependência absoluta; e permanecerá a constatação de que "a ideologia está em sua casa; a separação construiu o seu mundo." (Debord, p. 110).

As relações mercantis só subsistem porque elas promovem uma auto-contradição do homem: a separação de si mesmo. Embora a realidade social seja instaurada e mantida pelas suas forças, ao mesmo tempo o homem aparece como aquele que não pode enxergar-se em suas atividades mercantis, resignando-se diante do seguinte fato: a vida e as relações estabelecidas nelas sempre passam pelo valor e pela lógica da mercadoria. No entanto, na sociedade do espetáculo, esta mercadoria já atingiu o nível de imagem, como expõe Debord: "(...) o mundo sensível se encontra substituído por uma seleção de imagens que existem

acima dele, e que ao mesmo tempo em que se faz reconhecer como o sensível por excelência” (Debord, p. 26). A representação por meio da imagem e na supremacia dela é um traço elementar do espetáculo em que a sociedade capitalista transformou-se. Nessa esteira, até a imagem autonomizou-se dos campos prático e teórico do homem.

Nesse quadro, a sugestão de Debord é a de que o proletariado encontre sua própria forma de luta, que não resida na lógica da mercadoria nem da representação de imagens reinantes na sociedade capitalista, devendo ela: “(...) somente reconhecer-se a si própria como uma separação radical para com o *mundo da separação*”. (Debord, p. 69). Esta seria a função de uma organização revolucionária, que, portanto, criticaria radicalmente o poder separado instaurado; separado no sentido da vida alienada do trabalho e no da globalização mercadológica. Debord propõe, finalmente, “(...) o reconhecimento e a auto-apropriação efetiva, por todos os seus membros, da coerência da sua crítica, coerência que deve provar-se na teoria crítica propriamente dita, e na relação entre esta e a atividade prática (Debord, p. 70). Debord reivindica, portanto, que a perspectiva da luta na consciência de cada homem se instaure, fazendo, primária e principalmente, o esforço de traduzir o pensamento na prática, sem, contudo, meramente denunciar a realidade social cotidiana como portadora de corrupção, mas encontrar nela os horizontes limitantes e autonomizados do fetichismo e as representações submetedoras do homem.

Conclusão

Hegel situou suas concepções soberanamente no pensamento, como idealista que era; foi capaz de elucidar o capitalismo, mas se equivocou ao dá-lo como encerrado uma vez alcançada a totalidade no pensamento. Marx e Debord, ao contrário, foram dois pensadores materialistas da sociedade bastante semelhantes no que tange às suas concepções de fetichismo e alienação. Em relação a Debord, não se trata de mais um que repetiu o que Marx pensou, o que é provado pela sua visão ainda mais apurada: o espetáculo. Em seu marxismo, o horizonte da revolução não é apenas uma possibilidade, mas uma necessidade, para que a humanidade verdadeiramente seja retomada em suas potencialidades. A vida humana não pode ser empobrecida e submetida por quaisquer orientações lógicas que lhe são exteriores, sejam elas econômicas, sociais ou políticas: são três áreas essencialmente práticas, mas, para verificá-las efetivamente assim, tanto Debord como Marx foram pensadores que as negaram dialeticamente em suas épocas, em busca do que realmente constitui e diz respeito ao homem.

Nesse sentido, a relação com o trabalho, com a mercadoria, com o dinheiro e, enfim, com o capital não passam de relações mediadas exteriormente, que negam a originalidade humana e, conseqüentemente, a sua capacidade de criá-las permanentemente. A revolução na consciência não é necessária apenas para mudá-las: é também, e principalmente, para que sempre haja uma verificação da totalidade humana. Daí advém a teoria fundida à prática na realidade, sem o desprezo de quaisquer delas e sem, portanto, cair-se na negação que é a base de sustentação do capitalismo e da sociedade do espetáculo: a negação do homem. Não há outra maneira de realizar a emancipação da lógica mercantil, das classes e do homem tornado mera ferramenta literalmente negadora de si mesmo. É necessário a recusa de ser passivo contemplador da lógica mercantil para estabelecer a totalidade humana, a sua práxis efetiva.

Referências Bibliográficas

DEBORD, Guy. *A Sociedade do Espetáculo*. E-book digitalizado por Coletivo Periferia e eBooks Brasil, 2003.

MARX, Karl. *Manuscritos econômico-filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, Karl. *O Capital*. Volume I; crítica da economia política. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

MÉSZÁROS, István. *A teoria da alienação em Marx*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

RUBIN, Isaak Illich. *A Teoria Marxista do Valor*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

SILVEIRA, Paulo, DORAY, Bernard. (org.). *Elementos para uma teoria marxista da subjetividade*. São Paulo: Vértice, 1989.