

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Lílian Brandão Bandeira

**CORPO, MERCADO E EDUCAÇÃO NA PERSPECTIVA DA TEORIA
CRÍTICA**

GOIÂNIA

2008

LÍLIAN BRANDÃO BANDEIRA

**CORPO, MERCADO E EDUCAÇÃO NA PERSPECTIVA DA TEORIA
CRÍTICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás como requisito para a obtenção do título de Mestre em Educação.

Linha de pesquisa: Cultura e Processos Educacionais.

Orientadora: Prof^a Dr^a Silvia Rosa da Silva Zanolli.

GOIÂNIA

2008

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(GPT/BC/UFG)

Bandeira, LÍlian Brandão.
B214c Corpo, mercado e educação na perspectiva da teoria crítica /
LÍlian Brandão Bandeira. – 2008.
122 f.

Orientadora: Profa. Dra. Silvia Rosa da Silva Zanolla.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás,
Faculdade de Educação, 2008.

Bibliografia: f. 116-122.

1. Corpo humano – Aspectos culturais 2. Indústria cultural
3. Formação humana 4. Consumismo 5. Imagem corporal 6.
Beleza
corporal I. Zanolla, Silvia Rosa da Silva. II. Universidade Federal
de Goiás. Faculdade de Educação. III. Título.

CDU: 796.011: 612.53

LÍLIAN BRANDÃO BANDEIRA

Corpo, mercado e educação na perspectiva da teoria crítica

Dissertação defendida no Curso de Mestrado em Educação da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, para a obtenção do grau de Mestre, aprovada em 26 de agosto de 2008, pela Banca Examinadora constituída pelos professores:

Profª Drª Silvia Rosa da S. Zanolla – UFG
Presidente da Banca

Prof. Dr. Ildeu Moreira Coêlho - UFG

Prof. Dr. Fernando Mascarenhas Alves - UFG

Aos meus pais, Varlene e Leonardo, pelo constante e incansável incentivo à minha trajetória acadêmica e à minha ávida busca pelo conhecimento, permitindo-me, mesmo diante das dificuldades, continuar os estudos e perspectivar sempre o melhor.

Ao Hugo, companheiro especial e sempre presente, que me faz compreender e viver a cada dia o significado mais profundo da subjetividade humana que é o amor, a paixão e a partilha.

AGRADECIMENTOS

A todos da minha família que, de alguma forma, incentivaram-me na constante busca pelo conhecimento. Em especial à minha madrinha, minha tia Arleide e às minhas avós, que são grande parte da minha fonte de forças nesta longa trajetória da vida, permanecendo sempre presentes na partilha de minhas conquistas e frustrações.

Às minhas queridas amigas Lorena, Anna Patrícia, Samara, Tatiane e Fernanda, por compreenderem meu sumiço, mas que sempre estiveram por perto dispostas a me ajudar, ouvindo minhas angústias e dividindo momentos alegres.

A todos os meus colegas da 19^a. turma do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação que, durante o mestrado, dividiram comigo as dificuldades e os prazeres da vida acadêmica, em especial aos meus companheiros de orientação Tatiana, João e Avimar e às grandes amigas Doris e Roselle.

À minha orientadora Silvia Zanolla pela aceitação do meu projeto e por me permitir discutir no mestrado um tema que me instigava há alguns anos. Agradeço também pela compreensão de meus limites e ousadias, auxiliando-me com sua imensa sabedoria de forma imprescindível para a elaboração deste trabalho e também com as suas contribuições para o meu crescimento pessoal e intelectual.

A todos os professores da FE - UFG, em especial Ildeu Coelho, Ângela Mascarenhas, Anita Resende, Marília Gouveia, pelos ensinamentos que instigam e fomentam minhas reflexões e utopias a respeito da Educação e da Educação Física no sentido de buscar a materialização de um outro tipo de sociedade que, sobretudo, não abandone o pensamento reflexivo e contestador.

A todos os componentes do grupo de estudo e pesquisa de Teoria Crítica, orientado pela professora Silvia Zanolla, pela contribuição inquestionável à minha formação acadêmica tão necessária para a elaboração deste estudo.

A todos os componentes do grupo de estudos de Filosofia, coordenado pelos professores Ildeu e Ged, pela oportunidade de participar de ricas reflexões, tão importantes para a minha formação acadêmica e, principalmente, intelectual.

À minha ex-professora e ex-orientadora Mara Medeiros pela torcida, credibilidade e pelos constantes incentivos dados à minha trajetória acadêmica desde a sua gênese, quando participei do meu primeiro grupo de pesquisa.

Ao professor da FEF – UFG, Fernando Mascarenhas, pela leitura rigorosa e atenciosa do meu trabalho, fazendo-me observar e apreender questões ainda não tão amadurecidas e perspectivar a continuidade do estudo.

A todos os componentes do GEPIEC – UEG, grupo de estudos e pesquisas coordenado pela Professora Dr^a. Mariana, do qual faço parte e que tem me permitido dialogar meu objeto com a materialidade existente, enriquecendo minha formação e contribuindo para as reflexões relacionadas à apropriação do corpo pelo capital.

À Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela bolsa de estudo concedida a mim durante o período de realização deste trabalho.

EU ETIQUETA

Em minha calça está grudado um nome
que não é meu de batismo ou de cartório,
um nome... estranho.

Meu blusão traz lembrete de bebida
que jamais pus na boca, nessa vida.

Em minha camiseta, a marca de cigarro
que não fumo, até hoje não fumei.

Minhas meias falam de produtos
que nunca experimentei
mas são comunicados a meus pés.

Meu tênis é proclama colorido
de alguma coisa não provada
por este provador de longa idade.

Meu lenço, meu relógio, meu chaveiro,
minha gravata e cinto e escova e pente,
meu copo, minha xícara,
minha toalha de banho e sabonete,
meu isso, meu aquilo,
desde a cabeça ao bico dos sapatos,
são mensagens,

letras falantes,

gritos visuais,

ordens de uso, abuso, reincidência,

costume, hábito, premência,

indispensabilidade,

e fazem de mim homem-anúncio itinerante,

escravo da matéria anunciada.

Estou, estou na moda.

É doce estar na moda, ainda que a moda
seja negar minha identidade,
trocá-la por mil, açambarcando

todas as marcas registradas,
todos os logotipos do mercado.
Com que inocência demito-me de ser
eu que antes era e me sabia
tão diverso de outros, tão mim-mesmo,
ser pensante, sentinte e solidário
com outros seres diversos e conscientes
de sua humana, invencível condição.
Agora sou anúncio,
ora vulgar ora bizarro,
em língua nacional ou em qualquer língua
(qualquer, principalmente).
E nisto me comprazo, tiro glória
de minha anulação.
Não sou - vê lá - anúncio contratado.
Eu é que mimosamente pago
para anunciar, para vender
em bares festas praias pérgulas piscinas,
e bem à vista exibo esta etiqueta
global no corpo que desiste
de ser veste e sandália de uma essência
tão viva, independente,
que moda ou suborno algum a compromete.
Onde terei jogado fora
meu gosto e capacidade de escolher,
minhas idiossincrasias tão pessoais,
tão minhas que no rosto se espelhavam
e cada gesto, cada olhar,
cada vinco da roupa
Resumia uma estética?
Hoje sou costurado, sou tecido,
sou gravado de forma universal,
saio da estamparia, não de casa,
da vitrina me tiram, recolocam,

objeto pulsante mas objeto
que se oferece como signo de outros
objetos estáticos, tarifados.
Por me ostentar assim, tão orgulhoso
de ser não eu, mas artigo industrial,
peço que meu nome retifiquem.
Já não me convém o título de homem.
Meu nome novo é Coisa.
Eu sou a Coisa, coisamente.

(Carlos Drummond de Andrade, 1984, p. 85-87).

RESUMO

BANDEIRA, Lílian Brandão. **Corpo, mercado e educação na perspectiva da teoria crítica**. 2008. 122f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008.

Este trabalho vincula-se à linha de pesquisa Cultura e Processos Educacionais e tem como objeto de estudo a (de)formação humana a partir da instrumentalização da beleza corporal. Objetiva expor como a indústria cultural contribui para a elaboração de um conceito de corpo belo marcado pela razão da mercadoria, proporcionando experiências danificadas ao sujeito e entender se há possibilidades de se construir elementos crítico-formativos em relação à beleza corporal a fim de se (re)pensar o corpo na sociedade contemporânea. Trata-se de uma pesquisa teórica, na qual se privilegiou as contribuições teóricas da Escola de Frankfurt. Conclui-se que o processo de domínio social imposto pela indústria cultural contribui para a alienação e para a formação danificada do sujeito, sendo que o nosso corpo e, sobretudo, a beleza humana têm sido estrategicamente utilizados para o alcance dos seus objetivos mercadológicos.

Palavras-chave: Corpo; Indústria Cultural; Formação Humana.

ABSTRACT

This work is linked to the line of research Culture and Education Processes and it has as study object the human destructive formation starting from the instrumental manipulation of the corporal beauty. Lens to expose as the cultural industry it contributes with the elaboration of a concept of beautiful body marked by the reason of the merchandise, providing damaged experiences to the subject and to understand if there are possibilities to build critical-formative elements in relation to the corporal beauty in order to if think again the body in the contemporary society. It is a theoretical research, in the which was privileged the theoretical contributions of the School of Frankfurt. It is ended that the process of social domain imposed by the cultural industry contributes with the alienation and with the subject's damaged formation, and our body and overcoat the human beauty, have been used strategically for the reach of their objectives of the merchandise.

Keywords: Body; Cultural Industry; Human formation.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I	18
O CORPO NO CONTEXTO SOCIAL E CULTURAL	18
1.1. Corpo, trabalho e alienação no modo de produção capitalista.....	19
1.2. Corpo, esclarecimento e domínio da natureza.....	36
1.3. O Corpo como materialidade dos pressupostos da ciência moderna.....	49
CAPÍTULO II	59
RAZÃO INSTRUMENTAL, INDÚSTRIA CULTURAL E A PRODUÇÃO DA BELEZA CORPORAL.....	59
2.1. Razão Instrumental e técnicas de domínio do corpo	60
2.2. Indústria Cultural: ideologia de manipulação e dominação	67
CAPÍTULO III	82
BELEZA CORPORAL E EDUCAÇÃO DO CORPO	82
3.1. O sentido da beleza na contemporaneidade.....	84
3.2. Possibilidades e impossibilidades da formação humana diante da constituição da beleza corporal.....	95
CONSIDERAÇÕES FINAIS	113
REFERÊNCIAS	116

INTRODUÇÃO

O corpo apresenta-se como uma das dimensões humanas mais complexas e instigantes ao nos possibilitar o entendimento de diversos fatores que compõem o universo objetivo e subjetivo. No corpo, no movimento humano e em todo o universo das práticas e técnicas corporais estão intrínsecas as relações sociais, culturais, políticas e econômicas do momento histórico que perpassa a trajetória do homem na sociedade. O estudo do corpo, no atual momento histórico, ajuda-nos a compreender as relações entre homem-homem, homem-sociedade e homem-natureza.

Diante das inúmeras facetas que permeiam essas relações, elegi a indústria cultural como principal categoria, procurando compreender como ela se apropria do corpo e o torna mercadoria, contribuindo também para o estabelecimento de relações humanas coisificadas e alienadas. Nesse contexto, o corpo tem sido um dos grandes motores que fomenta o consumo, em especial quando se refere à busca do *belo*¹. As determinações mercadológicas relacionadas ao corpo *belo* contribuem para a internalização de valores e modelos estéticos preestabelecidos e encontram, nos aparatos da indústria cultural, um forte aliado.

Subsidiada pela ciência, a mídia impõe uma ditadura da beleza, homogeneizando gostos, definindo padrões e modelos estéticos, fomentando o que Adorno (1994) denomina pseudo-indivíduo. Daí a necessidade de entendermos até que ponto a indústria cultural, dotada de seus aparatos ideológicos, torna a busca do corpo belo mais um instrumento mercadológico a serviço do mercado consumidor, especialmente por meio da racionalidade instrumental da ciência.

O estudo deste tema leva-me a entender, a partir da constituição da beleza humana, a dimensão formativa e, sobretudo, (de)formativa da indústria cultural, visto que, no atual contexto de desenvolvimento das forças produtivas, o corpo e as práticas corporais, de uma forma geral, têm proporcionado ao homem um constante processo de alienação, separado da reflexão sobre a cultura. A relação que o homem vem estabelecendo com o seu corpo, com aquilo que ele tem de natureza, materializa os interesses do mercado e da ciência, fomentando a

¹ Este belo remete àquele pautado pelos padrões impostos pela mídia, pelo mercado e pela ciência. Nesse sentido, a busca de um corpo belo aparece subjugada a estes aspectos, tornando o corpo um capital rentável impulsionado pelo consumo.

ampliação da barbárie, distorcendo a realidade vigente e proporcionando uma formação indigna e danificada ao sujeito.

A sociedade capitalista tem no consumo um de seus principais meios de sobrevivência e, nesse sentido, o corpo assume um caráter de mercadoria e se constitui como invólucro para o consumo de outras mercadorias, havendo também uma universalização de padrões, sobretudo quando essa mercadorização vincula-se à incessante busca do corpo belo. A publicidade e o marketing aparecem, então, como componentes vitais para a manutenção do sistema, dirigindo completamente a produção de bens culturais destinados ao consumo e influenciando as necessidades e os desejos do homem, reduzindo-o a consumidor. Na verdade, eles são instrumentos de indução ao consumo dos mais variados produtos, criando falsas necessidades e levando os consumidores a assimilar os padrões de corpo socialmente impostos.

Segundo Horkheimer e Adorno (1985), o caráter fetichista da mercadoria se adequa à cultura, visto que esta se funde com a publicidade ao ponto de se confundirem. No que se refere à temática deste trabalho, torna-se imprescindível questionar a influência da publicidade na formação da consciência das pessoas e como ela se torna fundamental na materialização de seus objetivos mercadológicos no sentido de vender um modelo de corpo e de fomentar o consumo em torno da busca do *belo*, submetido a padronizações. Estas padronizações proporcionam ao sujeito uma falsa idéia de escolha e uma falsa sensação de que este se constitui realmente como sujeito de suas experiências de vida. Será que, ao desejarmos um corpo considerado “perfeito” e *belo* pela mídia, não estamos nos identificando cegamente com o coletivo, com o universal e perdendo nossa subjetividade e a possibilidade de nos constituirmos como sujeito autônomo? Será que preservamos nossa autonomia e liberdade de escolha ou nos deixamos levar pela mercadorização das particularidades do eu por meio do nosso corpo?

A partir destes questionamentos, torna-se fundamental discutir como a indústria cultural se apropria do corpo, visto que estes aspectos são intrínsecos à formação humana (CROCHIK, 1999). A sociedade capitalista se apodera de diversos elementos da nossa cultura, inclusive daquele que se refere ao universo corporal, principalmente quando a intenção é a busca de um corpo *belo*.

Esta relação que o homem estabelece com seu corpo proporciona-lhe uma vida indigna e distanciada da reflexão sobre a cultura, exacerbando a barbárie.

A cultura danificada dirige a subjetividade dos indivíduos, produzindo falsas necessidades. Em contrapartida, a cultura também pode tornar-se caminho para a emancipação humana, proporcionando o estabelecimento de relações dignas e éticas. “A formação burguesa, no entanto, é contraditória. Ela permite tanto a violência quanto a crítica a essa” (CROCHIK, 1999, p. 18).

Assim, é importante investigar, com maior profundidade, as questões referentes aos pressupostos da indústria cultural, em especial aos padrões que visam exacerbar o consumo em torno do corpo, reduzindo-o a um valor de troca.

Desse modo, a reprodução mecânica do belo torna-se mito, pois é idolatrada e padronizada (HORKHEIMER; ADORNO, 1985). Então, como podemos resgatar um outro sentido do *belo*, frente aos pressupostos mercantis da indústria cultural?

O corpo e as práticas corporais de um modo geral constituem a formação humana em toda a sua amplitude e diversidade e é nesse sentido que o *belo* pode configurar-se também numa possibilidade de emancipação e autonomia do sujeito.

Diante disso, é fundamental o entendimento das possibilidades de elementos crítico-formativos existentes no conceito de *belo* e até mesmo na indústria cultural. Segundo Adorno (1995), é necessário um giro para o sujeito, ou seja, resgatar na consciência humana possibilidades para que Auschwitz não se repita e que, assim, a barbárie a que estamos subjugados seja criticada de forma autônoma e consciente. “Essa inconsciência é o que se precisa combater; é necessário dissuadir as pessoas de saírem golpeando sem refletir sobre si mesmas. A educação só teria algum sentido como educação para uma auto-reflexão crítica” (ADORNO, 1995, p. 107).

Há, pois, um árduo e instigante caminho a percorrer no sentido de proporcionar, pela educação, a autonomia do indivíduo, fomentando sua consciência crítica perante a sociedade, visto que um passo poderá ser dado em direção à cultura corporal e aos aspectos que tangem o nosso corpo, principalmente nas questões que se referem à beleza corporal.

Então é fundamental refletirmos sobre o que seria o *belo* para tentarmos resgatar suas possibilidades crítico-formativas, buscando entendê-lo como possibilidade de existência do sujeito, dotado de originalidade, de liberdade e destituído de padronizações e relações mercadológicas. Assim, esta discussão torna-se importante para que possamos pensar o *belo* como caminho para uma

menor submissão do homem frente à técnica racional e ao caráter letárgico da indústria cultural.

Diante do universo norteado pela indústria cultural, a idéia de corpo belo tem sido um dos motores de fomento ao consumo, compactuando com a mercadorização do corpo e com uma formação indigna e danificada do homem, em que este se torna objeto e se coisifica. Assim, faz-se necessário entender e resgatar elementos crítico-formativos do belo relacionado ao corpo como possibilidade de existência do sujeito e de uma refutação aos pressupostos veiculados pela indústria cultural.

Duas questões então se sobressaem. Como a indústria cultural contribui com a elaboração de um conceito de corpo belo marcado pela razão da mercadoria, proporcionando experiências danificadas para o sujeito? Como resgatar no conceito de belo elementos crítico-formativos para se (re)pensar o corpo na sociedade?

Assim, tenho como objetivo norteador tentar compreender como a indústria cultural institui a construção do conceito de corpo belo marcado pela razão da mercadoria e como o corpo belo pode possibilitar experiências crítico-formativas ao sujeito diante da barbárie socialmente imposta. Desse modo, pretendo contribuir com a discussão das apropriações mercadológicas ligadas ao corpo *belo* e às possibilidades formativas e estéticas em torno da constituição da beleza humana.

A justificativa para a escolha deste tema surgiu da participação em grupos de estudos e pesquisas que tematizaram a inserção do corpo e das práticas corporais na lógica do capital mediante o referencial teórico da Escola de Frankfurt. As inquietações em torno dos padrões de beleza socialmente construídos tiveram sua gênese em um estudo feito com alunos do Ensino Fundamental de uma escola pública de Goiânia (BANDEIRA, 2003) e (LAZZAROTTI FILHO; BANDEIRA; JORGE, 2005).

Quanto à estrutura textual, este trabalho está dividido em três capítulos, sendo que no primeiro faço uma contextualização social e cultural do modo de produção a fim de situar meu objeto de estudo e correlacioná-lo à materialidade histórica atual. Busco dialogar essa materialidade aliada à produção do corpo belo e como que, estrategicamente, o projeto burguês, disseminado principalmente a partir da Modernidade, construiu padrões e técnicas corporais conformados com seus pressupostos. Além disso, discuto como a ciência, juntamente com o processo de

esclarecimento, aparece aliada ao modo como o homem produz sua existência, ou seja, ao trabalho.

No segundo, apresento os principais desdobramentos do modo de produção capitalista no âmbito da relação que o homem estabelece com o seu corpo e com a natureza, referindo-se à razão instrumental e à indústria cultural. Apresento também como as técnicas de domínio do corpo frente a natureza estão ligadas às práticas e técnicas corporais, dentre elas o esporte e as técnicas de embelezamento. Estas técnicas emblemáticas do processo de domínio da natureza e do seu próprio corpo legitimam os pressupostos do mercado e da ciência moderna, proporcionando ao sujeito uma formação danificada.

Já no terceiro capítulo, discuto como a beleza humana e as práticas corporais têm legitimado modelos de vida standardizados e deformativos. Trago a necessidade de construção de pedagogias corporais que refutem a barbárie socialmente imposta, fomentem a auto-reflexão crítica em torno de nossa cultura danificada e construam outros sentidos de beleza e de movimento corporal. Daí a necessidade de a Educação Física, área de conhecimento que trata dos conteúdos da cultura corporal, investir num tipo de educação do corpo que forme para a autonomia. Sendo assim, defendo uma pedagogia do corpo que possa contribuir com a construção de um outro tipo de sociedade e de outros sentidos e significados de nossas experiências corporais e estéticas.

CAPÍTULO I

O CORPO NO NOSSO CONTEXTO SOCIAL E CULTURAL

A sociedade na qual estamos inseridos, construída a partir de inúmeras contradições, instiga-nos a entendê-la em suas múltiplas determinações e em seus nexos constitutivos. Assim, torna-se necessário discutir essas contradições à luz do marco teórico do método de Marx e da Escola de Frankfurt², visto que esses referenciais ajudam a entender a realidade em sua amplitude e densidade.

Ao discutir a sociedade atual e suas manifestações culturais, é preciso atentar-se para dois aspectos que a constitui referentes à forma como o homem produz sua existência pelo trabalho, bem como produz conhecimento, que, a partir da Modernidade³, tem se constituído principalmente pela ciência.

A partir destes dois elementos, discuto algumas considerações que explicitem o nosso objeto de estudo, correlacionando-o aos aspectos fundantes da nossa sociedade, pois, refletir o uso do corpo no atual contexto das forças produtivas e da mercadorização exacerbada perpassa pela discussão do trabalho e da ciência que têm contemplado, de forma eficaz, os pressupostos do modo de produção capitalista. Contextualizo então meu objeto de estudo para elucidar alguns aspectos inerentes a ele que se encontram opacizados no cotidiano de nossas relações sociais, sobretudo naquelas que envolvem o corpo e as práticas corporais de um modo geral. Para que haja um maior entendimento do uso do corpo no modo de produção capitalista, em especial da instrumentalização da beleza humana

² A Escola de Frankfurt surgiu em 1924 a partir da iniciativa de alguns estudiosos influenciados pela teoria marxista e constituiu-se como movimento opositor ao pensamento da não-contradição, típico da filosofia cartesiana, definida como Teoria Tradicional. Alguns dos principais autores da Escola de Frankfurt são Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse e Walter Benjamim.

³ A Modernidade pode ser caracterizada como o marco histórico que culminou com as duas grandes revoluções burguesas no final do século XVIII (Revolução Francesa e Revolução Industrial) e teve o Iluminismo como filosofia norteadora, que traz a razão como o caminho para o conhecimento, domínio e transformação da natureza. A Francesa foi fundamentalmente política e ideológica, caracterizando-se por uma revolução de massa que transformou o mundo, derrubando o feudalismo, consolidando a burguesia enquanto classe dominante e instituindo a Primeira República e o Estado Moderno. A Industrial foi fundamentalmente econômica e também constituiu-se como um marco histórico da sociedade moderna, caracterizando-se principalmente pela ascensão e consolidação do modo de produção capitalista e da classe burguesa que o representa. Nesse sentido, podemos perceber que a Revolução Industrial provocou profundas transformações na estrutura econômica e social, principalmente nas relações de trabalho e de produção, na organização das atividades do campo e no desenvolvimento dos transportes e das comunicações (HOBSBAWN, 1997).

objetivando a extração e a contínua produção e reprodução do capital, é necessário situá-lo na sociedade que o produz, mostrando como estes aspectos se desenvolvem e contribuem para a alienação e para a semiformação do homem.

1.1. Corpo, trabalho e alienação no modo de produção capitalista

O período compreendido entre os séculos XVIII e XIX caracterizou-se por inúmeras transformações no âmbito político, social, cultural, econômico e científico. Estas mudanças conjunturais decorreram principalmente das revoluções burguesas ocorridas nesse período, a Revolução Industrial e a Revolução Francesa.

A Revolução Industrial ocorreu inicialmente na Inglaterra, na segunda metade do século XVIII, e na Alemanha, na segunda metade do século XIX, constituindo-se de forma eminentemente econômica. Nesse sentido, tornou-se um marco histórico da sociedade moderna, caracterizando-se principalmente pela ascensão e pela consolidação do modo de produção capitalista e da classe burguesa que o representa. A nova sociedade trazia uma nítida separação entre aqueles que possuíam os meios de produção (burguesia) e os que só tinham a força de trabalho (proletários). Essa divisão de classes e a exploração do trabalhador foram sendo cada vez mais acentuadas a fim de aumentar a produção e fomentar o desenvolvimento do capital.

A Revolução Industrial provocou, então, profundas transformações na estrutura econômica e social, principalmente nas relações de trabalho e de produção, na organização das atividades do campo e no desenvolvimento dos transportes e das comunicações. No âmbito social, o desenvolvimento industrial trouxe um duplo contraste, pois ao mesmo tempo em que proporcionou o desenvolvimento das cidades e do comércio, produziu também um quadro de pobreza, de exploração do trabalhador e de disparidade social.

Esta Revolução ocorreu primeiramente na Inglaterra devido à construção e ao estabelecimento de inúmeras condições favoráveis, tais como o desenvolvimento pioneiro das manufaturas e das indústrias, a construção de um Estado político e jurídico que atendia aos interesses econômicos da burguesia, a detenção de capital acumulado, de mercado interno e externo, a existência de uma

vasta força de trabalho barata e disponível para a indústria, a posse de matérias-primas essenciais à produção de energia para as máquinas e o desenvolvimento dos sistemas de transportes e de comunicações de forma mais aprimorada que em outros países. Em contrapartida, ela só ocorreu na Alemanha em meados do século XIX, pois suas condições não eram tão favoráveis quanto as da Inglaterra. As principais dificuldades da Alemanha remetiam-se à falta de unidade política e econômica, à falta de colônias, à pouca concentração de habitantes nas cidades, à deficiência das redes de comunicação, dentre outros (HOBBSAWN, 2002).

Já a Revolução Francesa ocorreu na segunda metade do século XVIII, mais precisamente em 1789, e teve um caráter fundamentalmente político, caracterizando-se por uma revolução de massa que transformou o mundo, derrubando o feudalismo, consolidando a burguesia como classe dominante e instituindo a Primeira República e o Estado Moderno (MARX, 1997).

Os ideais iluministas, apoiados no liberalismo clássico, foram aparatos fundamentais para a consolidação da burguesia no poder. Mas é válido colocar também que esse período foi marcado por inúmeros conflitos entre as classes, principalmente entre a burguesia e os trabalhadores, pois, após a revolução, a classe burguesa tornou-se reacionária e conservadora com o objetivo de se manter no poder (MARX, 1997).

Essa dupla revolução burguesa, Industrial e Francesa, ocasionou inúmeras transformações nos diversos aspectos da economia, nas relações de trabalho, na luta de classes, na produção de conhecimento, na relação que o homem estabelece com seus pares, com a natureza e também com o seu próprio corpo. Daí a necessidade de entendermos como a produção de conhecimento e de idéias, assim como as mudanças no âmbito do trabalho, refletiu esse momento histórico tão decisivo na trajetória da humanidade.

O pensamento no século XVIII e na primeira metade do XIX é inseparável do modo de produção capitalista e dos interesses da burguesia, e refere-se, sobretudo, à liberdade, ao individualismo e à igualdade, como pode ser visto em Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Kant, Hume, Hegel, Comte, dentre outros. Em contrapartida, surgem também idéias contrárias ao capitalismo visando refletir a conjuntura social, tendo como principais representantes Karl Marx e Friedrich Engels.

Assim, pode-se notar que, após a Modernidade, o pensamento dominante, norteado pelos ideais iluministas, foi profundamente marcado pela ascensão econômica e política da burguesia, representando suas idéias e seus interesses.

Diante dessa conjuntura econômica, política e social, emerge um tipo de pensamento que se opõe aos pressupostos da classe burguesa e que se confirmará como legitimador dos interesses do proletariado, o método dialético proposto por Karl Marx e Friedrich Engels. Estes concebem o modo de conhecer a realidade e as relações que o homem estabelece com a natureza de forma desalienante. Contrariamente aos outros pensamentos que vigoraram até o momento, eles propõem uma concepção diferente de apreender a realidade no sentido de demonstrar, ao longo do processo de construção do seu método, como a realidade se produz de forma opaca e alienante, contribuindo assim com relações humanas coisificadas.

As relações que o homem estabelece com seus pares, com a natureza e com o seu próprio corpo passam a ser construídas no seio dessa nova forma de organização social de modo alienante e opacizado. O corpo, elemento fundante da constituição humana, juntamente com a sua beleza, passa a representar os ideais burgueses e os objetivos da sociedade defendida por eles.

O século XVIII, a Era das Luzes, por ser um grande marco histórico trouxe várias rupturas em relação ao sentido da beleza, separando-a da visão divina.

Multiplicam, no século XVIII, os textos pretendendo categorizar, na própria experiência, os princípios do belo: deslocar a reflexão do “teológico” para o “antropológico”, criar uma “primeira ciência” do homem. Uma nova maneira de olhar o corpo nasce dessa busca de causas e constatações, uma abordagem mais explicativa, mais técnica também (VIGARELLO, 2006, p. 76).

Nessas mudanças políticas, econômicas e culturais, ocorreram grandes rupturas no âmbito da denominação daquilo que seria um corpo belo. O advento da ciência moderna também foi decisivo na construção do sentido da beleza, pois a técnica instrumental e o pragmatismo que norteiam os princípios científicos passaram a direcionar também o gosto pelo belo. Assim, um critério se impõe nessa cultura do século XVIII, que se refere ao belo interligado a uma finalidade prática,

podendo ser visto, por exemplo, nas descrições de Diderot, destacando a convergência de todas as partes num corpo esteticamente belo. Outra característica dos pressupostos da ciência moderna, na construção da estética corporal, pode ser vista nas minuciosas descrições do corpo, que o reduzem a uma funcionalização e a um esquadrinhamento. O triunfo da função traz a eficácia dos gestos e dos movimentos atrelados à beleza, sendo, portanto, condição *sine qua non* para o alcance desta (VIGARELLO, 2006).

As explicações acerca da postura, do modo de caminhar e do corpo feminino reduzem-se a explicações matemáticas e geométricas, ao invés de se referir às questões culturais⁴. Isso vem caracterizar também a influência dos ditames científicos e dos pressupostos teóricos norteadores da atividade intelectual da época que se refere ao positivismo, à ênfase na matematização do pensamento e na instrumentalização deste através da redução da razão à esfera subjetiva.

A beleza feminina sofre mudanças e rupturas, nas quais se abalam os sentidos da beleza humana como um todo. No século das Luzes, a beleza feminina refletiu todo o contexto de mudanças sociais, e é nesse sentido que a silhueta, os contornos e o próprio movimento⁵ foram sendo funcionalizados.

O corpo humano, como expressão da materialidade dos princípios burgueses, torna-se cada vez mais um nicho de consumo e de exploração do capital e com um poder de alienação até então pouco visto. Essa materialidade representada pelo corpo expressa também os ideais científicos e filosóficos dispensados a ele, tendo a Educação Física como uma das grandes áreas legitimadoras.

⁴ Vigarello (2006, p. 80 e 81) traz exemplos da Enciclopédia de Diderot e de Roussel, mais especificamente de sua obra *Sistema físico e moral da mulher*, de 1775, para caracterizar e mostrar alguns elementos que compõem a caracterização feita acerca do corpo da mulher e da sua postura até mesmo ao se movimentar. Essa caracterização se baseia em descrições matemáticas e geométricas do corpo e do movimento humano, principalmente da mulher, mostrando também a sua submissão à maternidade e à força masculina. A análise anatômica da mulher é reduzida à funcionalidade e às explicações matemáticas, em que o interesse pela linha dos quadris é nitidamente ampliado em função dos órgãos que os constituem e conseqüentemente da sua possibilidade de procriação. A lógica do embelezamento passa a ser a lógica orgânica e das funções físicas. Um outro exemplo relacionado a isso refere-se à legitimação da moda a partir da ciência quanto a algumas características corporais da mulher, tais como o arqueamento sensual do quadril, caracterizado pela anatomia como morfologia da curvatura lombar e explicada essencialmente através da anatomia, biologia, física e matemática. Os anatomistas, principalmente, transformam o tema em objeto de ciência (VIGARELLO, 2006, p. 121 e 122).

⁵ No âmbito do movimento humano já foi discutido anteriormente como a Educação Física contribuiu, através principalmente da ginástica francesa, para a funcionalização e tecnificação do corpo, que foi exacerbado com o advento do esporte moderno posteriormente.

É notável então a importância de se entender a produção científica e o modo como o homem produz sua existência vinculados ao contexto histórico, político e econômico nos quais estamos inseridos, visto que o pensamento moderno legitimou os ideais iluministas, colocando a razão como grande explicadora do mundo e como indicadora do caminho para o progresso.

Ao retomar a gênese do processo de consolidação do capitalismo como modo de produção, elucido os principais elementos que constituem as nossas relações sociais na atualidade e diante disso destacar a relação que o homem tem estabelecido com o seu corpo, sobretudo quanto à produção da beleza na nossa sociedade. Entendo que discutir essas questões que se encontram diretamente relacionadas ao nosso objeto de estudo sem contextualizá-las ao modo como o homem se relaciona com a natureza através do trabalho e da ciência não nos possibilita contemplar aspectos fundantes da presente pesquisa, pois o corpo humano e a beleza corporal têm sido expressões reais da manipulação científica e da exploração do trabalho.

Assim, questiono as tão recorrentes análises que visualizam as práticas educacionais, a ciência e a construção da relação que o homem estabelece com o seu corpo desenraizadas das transformações nas práticas produtivas e das discussões sobre o mundo do trabalho. É necessário considerar, pois, a totalidade da produção da existência social e entendê-la em sua amplitude não restringindo-a aos aspectos econômicos, mas correlacionando-a às relações sociais de um modo geral. A materialidade, ao qual o homem se constitui, envolve mediações estabelecidas a partir da produção de sua existência por meio do trabalho e expressa as esferas políticas, sociais, educacionais, artísticas, filosóficas e estéticas.

Assim é que Karl Marx e Frederich Engels ajuda-me na discussão de alguns aspectos deste trabalho, pois sua proposição revela as formas de produção da existência humana e como a base econômica sustenta e norteia qualquer pensamento e as relações que o homem estabelece com a natureza e com o seu corpo. Além das contribuições destes autores, irei, posteriormente, ampliar e dar um caráter de atualidade à discussão do meu objeto a partir dos pressupostos teóricos da Teoria Crítica da Sociedade, baseando-me sobretudo em Theodor Adorno e em Max Horkheimer.

A relação que o homem estabelece com a sociedade e com o seu corpo expressa a sua existência e com isso suscita investigação e análise a partir de um

método, de um procedimento capaz de revelar a totalidade dessas relações. É aí que se encontra a grande contribuição do método de Marx que se caracteriza como um procedimento racional capaz de desvendar a aparência das relações sociais, partindo dos fenômenos da realidade e reconstruindo-os no pensamento como concreto pensado. A construção do real no pensamento constitui-se como princípio de uma nova *práxis*.

Marx instituiu uma nova compreensão do materialismo,⁶ concebendo o homem como ser social que mantém uma relação ativa com a natureza, sendo capaz de criticar e transformar o sistema vigente. O materialismo de Feuerbach foi importante para que Marx e Engels superassem a filosofia hegeliana e apontassem uma nova forma de apreender e explicar as relações que o homem estabelece com a sociedade num determinado contexto histórico do modo de produção capitalista.

O método de Marx e Engels é baseado num tipo de leitura da realidade que se funda nas relações concretas e históricas, e na dialética, filosofia que sustenta seu método e traz o movimento real da natureza, do homem na sociedade e também do pensamento. Esse procedimento apresenta-se de forma inaugural, pois supera a lógica dialética proposta por Hegel, que tem como ponto de partida e de chegada aquilo que é inerente ao mundo das idéias, isto é, a síntese se dá na consciência.

Trata-se, pois, de um procedimento racional que busca desvelar a realidade opaca constituída pelas relações de produção próprias do capitalismo, que traz as condições reais veladas, aparentes e imediatas com o intuito de falsear e inverter a realidade, disseminando a ideologia burguesa. Ao fazerem uma análise radical do capitalismo e de suas contradições, Marx e Engels revelam e evidenciam de forma científica as formas de produção e reprodução do capital que se encontram escamoteadas.

O seu método de apreensão da realidade permite-nos entender o corpo e as relações que o homem tem estabelecido com ele a partir da construção da beleza de forma real e desvelada. Para isso, utilizo algumas categorias centrais do método proposto por Marx, tais como ideologia, fetichismo da mercadoria, trabalho e

⁶ Esta nova compreensão é realizada por Marx e Engels e constitui-se numa reelaboração do materialismo de Feuerbach, que traz a idéia de humanismo naturalista. O materialismo de Feuerbach encontra-se ligado ao idealismo, sendo contemplativo e desconsiderando a historicidade, a mutabilidade e a possibilidade de transformação social. Este filósofo apreende o mundo sensível enquanto intuição e não como atividade concreta e prática e, portanto, propensa à revolução, além de conceber o homem enquanto ser natural e individual (MARX; ENGELS, 2002).

alienação, a fim de que estas me auxiliem no estabelecimento de nexos constitutivos entre o meu objeto de estudo, o corpo humano e as relações que o homem tem estabelecido com ele a partir da construção da beleza, e a totalidade histórica do capitalismo.

A instrumentalização da beleza, na atualidade histórica do modo de produção capitalista, tem representado os objetivos do mercado consumidor e da ciência moderna, possuindo hodiernamente expressão máxima e real na indústria do *fitness* e dos diversos arsenais desenvolvidos em torno das técnicas de embelezamento. O contexto em que se insere a discussão do corpo na contemporaneidade correlaciona-se a todo o aparato norteador do *fitness*, das práticas corporais e de suas inesgotáveis promessas de felicidade.

Desse modo, o método proposto por Marx torna-se referência fundamental para o entendimento de toda a ideologia que envolve essa temática e que perpetua o eterno logro travestido de felicidade, contribuindo para a alienação e para a semiformação humana.

Nesse ínterim, dado que as práticas corporais mercantilizadas apresentam-se cada vez mais como mera abstração de uma promessa, de um valor de uso prometido – isto é, saúde e embelezamento, por exemplo –, a relação de troca em questão torna-se uma relação na qual somente interessa a forma da mercadoria, sua manifestação sensível não o seu conteúdo racional, pois este acaba por ser secundarizado. Vale, sobretudo, seu apelo emocional (MASCARENHAS et. al., 2007, p. 249).

O método proposto por Marx deve, pois, contribuir com o desvelamento dessa realidade que se desdobra nas mais diversas instâncias formativas e constitutivas do homem, sendo uma delas o embelezamento corporal. O materialismo dialético legitima-se como um método capaz de apreender a realidade em suas múltiplas mediações e determinações e como totalidade lógico-histórica necessária ao desvelamento, à compreensão e à modificação do *status quo*. O processo histórico é tido como substrato material constituído pelas forças produtivas, pelas relações de produção e pela luta de classes.

Na superação da dialética hegeliana, Marx encontra também na economia política o substrato das formas materiais de produção da realidade. Ao retomar a economia clássica, supera a filosofia hegeliana que traz a síntese da realidade como

produto das idéias, mostrando que a realidade é produzida pela ação concreta dos indivíduos nas relações materiais e não na abstração da idéia.

Marx e Engels criaram um procedimento inaugural de pensamento, um método que parte da prática social, definido como motor da revolução social. Rompem com os neo-hegelianos que entendem a revolução como oriunda da transformação das idéias e da crítica às representações equivocadas da realidade. Contrapondo-se a esta filosofia, afirmam que

são os homens que produzem suas representações, suas idéias etc, mas os homens reais, atuantes, tais como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e das relações a que elas correspondem, inclusive as mais amplas formas que estas podem tomar. A consciência nunca pode ser mais que o ser consciente; e o ser dos homens é o seu processo de vida real (MARX; ENGELS, 2002, p. 19).

Eles criticam a concepção idealista desses filósofos que estudam a história das representações desligada dos fatos e dos desenvolvimentos práticos que constituem sua base, oferecendo a discussão da história somente com a finalidade de representar a época em foco. Esses filósofos não consideram os homens em seu contexto social, em suas condições reais de vida, como sujeitos que constroem a realidade a partir do concreto. Assim se formou a concepção de história materialista desenvolvida por Marx e Engels, que tem como base o desenvolvimento do processo real de produção, explicando a prática a partir da materialidade, e não das idéias e dos conceitos. A totalidade histórica que vivemos atualmente expressa o processo real da produção da existência humana que tem se consolidado a partir do trabalho alienado e da exploração do capital em torno dos diversos aspectos que constroem a humanidade, sendo uma delas a beleza humana. Essa nuance da nossa constituição tem materializado a manipulação do corpo análoga ao processo industrial do modo de produção capitalista, tendo no consumo seu eixo norteador. A instrumentalização da beleza, a partir da indústria do *fitness* e do desenvolvimento das técnicas de embelezamento, expressa a manipulação da nossa instância corporal no atual contexto de desenvolvimento das forças produtivas.

A história de uma sociedade e o pensamento nela dominante estão diretamente relacionados ao domínio das forças produtivas e dos meios de

produção, como mostram Marx e Engels ao discutirem o domínio de uma classe e de suas idéias.

A classe dominante que dispõe dos meios da produção material dispõe também dos meios de produção intelectual, de tal modo que o pensamento daqueles aos quais são negados os meios de produção intelectual está submetido à classe dominante (MARX; ENGELS, 2002, p. 48).

Pode-se notar que os pensamentos dominantes são expressões das relações materiais dominantes, que se relacionam ao domínio dos meios de produção na sociedade capitalista. Ao continuar e romper com filósofos, economistas e socialistas utópicos, Marx constrói seu método no sentido de revelar a realidade escamoteada pelo sistema capitalista, fazendo uma análise radical da estrutura política, social e econômica vigente, mostrando que essa realidade concreta se produz de forma falsa.

Essa falsidade vai se manifestar como verdade nas condições concretas, materiais, e não nas idéias, na consciência, mas no momento em que se produz, ou seja, no trabalho. A consciência capta essa realidade, mas não a determina. Para Marx, aparência é ideologia e, enquanto ocultamento da realidade, se dá nas relações concretas, no trabalho. Não é possível mudar a consciência sem mudar o modo de produção, pois essa encontra-se diretamente ligada à forma como a sociedade se produz. Para Marx, os fenômenos sociais e econômicos são produtos da ação humana e, assim, suscetíveis às transformações realizadas por esta ação.

A dialética materialista se constitui como pensamento crítico e questionador, opondo-se ao pensamento único. Aqui talvez esteja a maior contribuição marxista ao pensamento moderno, que se refere a um método que se questiona constantemente e se submete à razão histórica e concreta.

Como síntese de mediações, de múltiplas determinações, o concreto aparece no pensamento como processo de síntese, não como ponto de partida.

O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. (...) Por isso é que Hegel caiu na ilusão de conceber o real como resultado do pensamento que se sintetiza em si, se aprofunda em si, e se move por si mesmo; enquanto o método que consiste em

elevant-se do abstrato ao concreto *não é senão a maneira de proceder do pensamento* para se apropriar do concreto, para reproduzi-lo como concreto pensado. Mas este não é *de modo nenhum* o processo de gênese do próprio concreto (MARX, 1999, p. 40, grifos do autor).

Marx discute assim a necessidade de se iniciar uma investigação pelo real, pelo concreto, e somente após isto abstrair as determinações emergidas dessa concretude no pensamento, pois são as condições sociais e concretas que produzem as idéias, as consciências, as ideologias.

E então, ao analisar meu objeto de investigação à luz das contribuições de Marx, nota-se que a produção do corpo belo está intimamente ligada às condições materiais da produção da vida humana e ao modo como esta se dá, legitimando a alienação do trabalho e também do tempo livre.

As contribuições de Marx nos permitem a apreensão da constituição do ser social, ou seja, como o homem, ao se apropriar e modificar a natureza orgânica, pelo trabalho, se produz como gênero humano. Nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos*, Marx (1989) diz que o ser individual é o ser genérico e o ser genérico é o ser individual. É o homem que constrói sua própria capacidade de transformação da natureza para suprir suas necessidades sociais por meio do trabalho, como condição de objetivação, forma de exteriorização do homem frente à natureza. O trabalho, para Marx, é a possibilidade de sociabilidade e a condição essencial de constituição do sujeito.

Diferentemente da filosofia hegeliana, Marx concebe a relação homem-sociedade no âmbito das relações concretas como fruto das relações de produção da vida material e que se legitima por meio do trabalho.

Na sociedade capitalista, o trabalho será alienado e contribuirá com o não reconhecimento do sujeito no objeto que, embora produzido pelo trabalho, se põe como ser estranho, independente do produtor. Desse modo, o sujeito não se reconhece no seu trabalho.

O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, que se transformou em coisa física, é a *objectivação* do trabalho. A realização do trabalho constitui simultaneamente a sua objectivação. A realização do trabalho aparece na esfera da economia política como *desrealização* do trabalhador, a objectivação como *perda e servidão do objecto*, a apropriação como alienação (MARX, 1989, p. 159, grifos do autor).

A objetivação consiste na perda do objeto e com isso a apropriação deste torna-se alienação, pois quanto mais objetos o trabalhador produz, menos ele os possui e mais se submete ao domínio do seu produto, do capital. O trabalhador, no modo de produção capitalista, põe sua vida no objeto que já não lhe pertence, pois é propriedade daquele que detém os meios de produção, ou seja, do capitalista.

A *alienação* do trabalhador, o seu produto, significa não só que o trabalho se transforma em objecto, assume uma existência *externa*, mas que existe independentemente, *fora dele* e a ele estranho, e se torna um poder autónomo em oposição com ele; que a vida que deu ao objecto se torna uma força hostil e antagónica (MARX, 1989, p. 160, grifos do autor).

O objeto passa a ter vida própria como se fosse um poder estranho ao homem. Tal fenômeno é discutido por Marx (2003) na categoria de fetichismo da mercadoria, que se caracteriza como a materialização do trabalho alienado no mundo da produção de mercadorias. A alienação não se dá só no produto do trabalho, mas em todo o processo de produção e, com isso, o homem é alienado do seu trabalho, de si mesmo e da relação com os outros homens, transformando a vida genérica em meio da vida individual.

O objeto não pertence ao sujeito, ao homem, e a condição ontológica torna-se aprisionamento, ao invés de proporcionar-lhe liberdade. No modo de produção capitalista, o sujeito se põe, mas não se reconhece e, nesse sentido, o objeto não afirma o sujeito que, por sua vez, alheia-se, aliena-se e se perde. Totalmente interligado ao trabalho, o tempo livre também torna-se alienado e desprovido de autonomia de liberdade, rendendo-se facilmente aos ditames da indústria cultural. Assim, como outras instâncias da vida, o tempo livre torna-se mera funcionalização do mercado e coloca-se como uma força coercitiva, inviabilizando a liberdade e a possibilidade da experiência formativa do homem, visto que “(...) as pessoas não percebem o quanto não são livres lá onde mais livres se sentem, porque a regra de tal ausência de liberdade foi abstraída delas” (ADORNO, 1995, p.

74). É nesse sentido que Adorno (1995) menciona Kant para caracterizar tal situação como heteronomia,⁷ que se contrapõe à autonomia e à liberdade do sujeito.

Essa relação de alienação, de falsa liberdade e de ausência de autonomia, se constrói nas relações concretas e contribui para a leitura opacizada da realidade. É nesse íterim que Marx propõe um método que seja capaz de revelar as relações escamoteadas, proporcionando um outro tipo de relação entre homem e natureza, de modo que não se restrinja à análise e exposição, mas que seja também um guia para a ação, buscando transformar a realidade (MARX; ENGELS, 2002).

Com efeito, a produção determina essas relações e compactua com a transformação da vida em objeto e do objeto em vida desde a gênese do trabalho alienado ao seu produto, a mercadoria. Em todas essas expressões reais, a busca do reconhecimento do sujeito no objeto, no consumo, no trabalho, ou mesmo num determinado padrão corporal, é fomentada pelas relações de produção que, em outros momentos, também são determinadas por essas expressões.

Segundo Marx (1999), a produção é o consumo e o consumo é a produção e que cada um, ao se realizar, cria o outro. Na primeira produção, o sujeito se coisifica e na segunda é a coisa que se personifica. A produção, norteadas pelos cânones do capital, cria os materiais e as formas pelas quais estes serão consumidos e o consumo, por sua vez, cria para os produtos o sujeito e a necessidade de uma nova produção. Assim, a produção engendra o consumo, fornecendo-lhe o objeto, determinando o modo de consumi-lo e gerando no consumidor a necessidade de novos produtos, produzindo então o sujeito para o consumo. Para Adorno (1995, p. 80), “(...) há motivos para admitir que a produção regula o consumo tanto na vida material quanto na espiritual, sobretudo ali onde se aproximou tanto do material como na indústria cultural”. Há, pois, uma relação intrínseca entre trabalho, tempo livre e a lógica coercitiva da indústria cultural que

⁷ Considero importante a conceituação de autonomia e heteronomia trazida por Kant, pois ajuda-nos entender a condição de letargia a qual o homem “esclarecido” se encontra. O entendimento do conceito de autonomia em Kant é bastante profícuo para nos subsidiar na discussão acerca da autonomia da vontade e da possibilidade de liberdade, pois, para este filósofo, a autonomia se constitui na capacidade do homem de agir segundo as máximas que ele mesmo se dá e às quais se submete. O homem, nesse sentido, é um autolegisador e corrobora para a expressão da originalidade real do conceito de autonomia. Kant define a autonomia como essencial para a constituição do ser racional como legislador universal, que se julga, se submete às suas próprias leis e é digno. Além disso, opõe o conceito de autonomia, princípio moral, ao de heteronomia, princípio ilegítimo da moralidade, enfatizando a necessidade do respeito às leis ao invés do medo e da inclinação (KANT, 1988, p. 85 e 86).

atinge todas as esferas da vida humana e aniquila as possibilidades de constituição da autonomia e o estabelecimento de relações críticas e formativas entre o homem e a sociedade em que está inserido.

Na esteira desse debate sobre a produção da existência material por meio do trabalho, torna-se importante destacar também a relação existente entre o homem e seu corpo, visto que, imbuído nessa questão, encontra-se a mercadorização e a exploração daquilo que nos constitui. A exploração do trabalhador, que possui somente sua força de trabalho e seu próprio corpo, correlaciona-se a toda essa conjuntura do trabalho alienado e, conseqüentemente, à ausência de autonomia do sujeito.

Entretanto, diante da reestruturação do modo de produção capitalista e de suas novas exigências, há uma ampliação da necessidade de consumo e é nesse sentido que o corpo assume dimensões que ultrapassam a esfera da produção de mercadorias. Essas dimensões referem-se ao aumento do potencial consumidor que gira em torno do corpo e das práticas corporais, visto que estas esferas da constituição humana tornam-se também veículos de indução direta ao consumo. O corpo não é mais somente uma mercadoria ou produtor dela, pois agora é elevado a um patamar muito mais destrutivo e lucrativo, tornando-se um importante instrumento do modo de produção capitalista para alcançar seus objetivos de aumento do consumo (CASTELLANI FILHO, 1993).

O corpo humano e sua disseminação como belo fomenta o consumo desde itens extremamente necessários à vida humana aos mais supérfluos. A indústria do *fitness* e das técnicas de embelezamento representa com muita eficácia a lógica do capital, sendo, portanto resultado dela. A venda de qualquer mercadoria excita e circula muito mais rápido quando é veiculada através do corpo belo e, principalmente, se isso é divulgado e incentivado pela indústria cultural. A invasão de novas esferas de exploração do corpo e das práticas corporais mercadorizadas como nichos de mercado promissores se caracterizam como elementos constituintes da Educação Física.

Nessa conjuntura, o mercado do embelezamento alcança altos índices de venda, consolidando-se como um importante setor da economia de mercado.

A essa diversificação dos cuidados e do olhar sobre si, tornada mais distintiva, rara mesmo, acrescenta-se um incremento de objetos de beleza socialmente mais extensivos, no fim do século XIX. A industrialização transformou a oferta. As cifras da perfumaria confirmam: as vendas ultrapassam 12 milhões de francos em 1836, 26 milhões em 1866, noventa milhões em 1900. Um enorme “mercado de beleza” se constituiu. Isso estende sempre mais o tema do artifício, banalizando com o fim do século a imagem de uma beleza construída, sempre menos definível fora da moda e das convenções (VIGARELLO, 2006, p. 136).

Vinculado ao desenvolvimento do modo de produção capitalista, o mercado do embelezamento consolida-se fomentando o consumo em torno dos diversos elementos da nossa cultura, principalmente no âmbito das práticas corporais e de diversos produtos confeccionados para atender essa demanda sempre crescente. Assim, o sujeito não se apropria dos elementos culturais com o objetivo de formação e emancipação, e sim para consumir e se apoderar alienadamente dos bens materiais produzidos em escala industrial. A beleza, instância dotada de possibilidades formativas, passa a ser comprada como qualquer outra mercadoria e consumida como tal. E para que haja a materialização mais eficaz desses ditames, a indústria cultural surge como elemento fundamental para a manipulação dos sujeitos, construindo também imagens de modelos de beleza a serem seguidos. Estes modelos de beleza personificam-se nos artistas de TV, induzindo não só à compra, mas ao modo de se usufruir desta, produzindo também um sujeito para o consumo.

Exemplos similares proliferam em todo o mundo, consolidando o mercado da beleza como um dos mais rentáveis e lucrativos. Seus desdobramentos se dão em várias esferas, tais como nas práticas corporais, atividades físicas orientadas, cosméticos e técnicas de embelezamento cada vez mais aprimoradas e respaldadas pelo avanço tecnológico e científico. Diante disso, consolida-se também um novo ofício, o de esteticista, ausente dos dicionários do início do século, mas com função determinada pelos institutos de beleza. Ainda incipiente, porém com relevância na correção das fealdades e deformidades, as cirurgias plásticas surgem no início do século XX como área bastante promissora para materialização dos objetivos da promoção da beleza baseados no mercado capitalista e na ciência moderna.

Entretanto, nos últimos anos, esse mercado tem crescido cada vez mais e desenvolvido técnicas bastante avançadas para que a busca da beleza corporal se materialize de fato em consumo (BANDEIRA, 2005)⁸.

O trabalho no modo de produção capitalista transformou-se em trabalho abstrato e mecanizado, pois o homem não produz para satisfazer suas necessidades concretas e sim para a venda como mercadoria. Assim, o corpo é valorizado apenas como força fisiológica, máquina a serviço da produtividade. Na sociedade capitalista, intrinsecamente ligada ao advento da ciência, o corpo torna-se objeto de estudo com o objetivo de interferir no que temos de natureza e de moldar o homem socialmente aceito.

Segundo Foucault, o biopoder, figura indispensável para o desenvolvimento do capitalismo, exige um investimento massivo de poder sobre a vida e os corpos: saúde, sexualidade, higiene e bem-estar corporal transformam-se em preocupações fundamentais para o controle ou a disciplina das populações e tendem a ocupar o centro dos afetos de cada indivíduo (SANT'ANNA, 2000, p. 80).

Assim, o investimento do capital no corpo, sobretudo na sua aparição bela e nas práticas corporais, tem materializado os “novos” esforços de reestruturação produtiva, objetivando aumentar os nichos de mercado e o potencial de consumo da sociedade.

Desse modo, preservam-se as condições necessárias para a manutenção do status quo, impulsionando o consumo em torno do corpo e das práticas corporais. Em suma, a ordem sócio-econômica vigente possui íntimas relações com os pressupostos burgueses difundidos na Modernidade, contribuindo para a mercadorização do corpo e sua exploração como veículo potencializado para o consumo.

Na lógica que atualmente permeia a educação, o corpo adquire, na economia de mercado, o mesmo valor de troca imanente na circulação de

⁸ Esta pesquisa teve como instrumento de análise as reportagens de capa presentes nas revistas *Veja* veiculadas entre 2002 e 2004 e notou-se que os altos índices de técnicas de embelezamento desenvolvidas para atender a um mercado cada vez mais promissor tem respaldo na busca do *belo*, do corpo “ideal”. A aparência corporal, pautada pelos padrões socialmente impostos, aparece como sinônimo de felicidade e de realização pessoal.

mercadorias, podendo ser chamado de corpo do mundo⁹. A economia engendra, então, formas cruéis de dominação, repleta de ideologia, destrói esse processo na consciência dos dominados e encontra nos meios de comunicação de massa, representantes da indústria cultural, um forte aparato que, na maioria das vezes, sobrepõe-se a uma educação autônoma e libertadora.

O atual momento histórico, regido pelo neoliberalismo e pela globalização, possui suas raízes bastante arraigadas no cenário de reestruturação produtiva ocasionada pela ascensão da burguesia como classe dominante e, portanto, de sua ideologia que é o liberalismo¹⁰. Nesse contexto, a educação escolar alia-se a um projeto de homem, educação e sociedade norteado pelos interesses do capitalismo. Assim,

cada vez mais conhecido em suas particularidades e ao mesmo tempo ignorado quanto ao seu significado para e nas relações e interações sociais, o corpo e a gestualidade assumem uma posição privilegiada na produção do indivíduo adaptado à vida urbana e, em dimensão mais ampla, ao sistema produtivo-econômico capitalista. Se focalizarmos nosso olhar no processo histórico que consolidou a burguesia como classe dominante, o capitalismo como ordem econômica e o liberalismo como sistema político, poderemos perceber a centralidade dada ao corpo do indivíduo como estratégia de produção e reprodução dos interesses hegemônicos (PINTO, 2002, p. 36).

Estrategicamente, a ascensão e a consolidação da burguesia como classe dominante e detentora dos meios de produção produzem e impõem um corpo adequado aos seus ditames, ao mesmo tempo como corpo-mercadoria, como produtor destas ou mesmo como veículo de fomento ao consumo de outros tipos de mercadoria. E é principalmente sobre estes últimos que este trabalho se debruça com mais atenção, visto que a mercadorização do corpo e a indução ao consumo de outras mercadorias por meio dele, em especial a formulação de padrões de beleza a ser alcançados, materializa as condições históricas, políticas e sociais em que

⁹ O corpo do mundo é um corpo humano, no sentido de que é fruto das relações mercantis e formalizado por uma racionalidade restrita a uma lógica instrumental incapaz de refletir sobre si mesma. Frente ao mundo coisificado do qual fazem parte, resta aos seres humanos a sensação de estranhamento (...). (SILVA, 1999, p. 55).

¹⁰ Dalarosa (2002, p. 198) conceitua liberalismo como sendo uma filosofia política que defende os princípios do modo de produção capitalista e se fundamenta na liberdade individual, na propriedade privada dos meios de produção e na liberdade de ação do capital em relação ao trabalho e ao Estado.

estamos inseridos, legitimando substancialmente o trabalho alienado, a dominação onipresente e a barbárie.

A idéia de corpo belo tem sido um dos motores de fomento ao consumo, contribuindo para a sua mercadorização e para uma formação indigna e danificada do homem, reduzindo-o a objeto coisificado. Assim, faz-se necessário apreender as dimensões crítico-formativas do belo relacionadas ao corpo como possibilidades de existência do sujeito e de uma refutação dos pressupostos da indústria cultural que tem materializado com bastante eficácia os interesses mercadológicos ligados à comercialização do modelo de corpo, ao consumo em torno da busca do belo, padronizado como uma mercadoria qualquer. Estas padronizações proporcionam ao sujeito uma falsa idéia de escolha e uma falsa sensação de que este se constitui realmente como sujeito de suas experiências de vida.

É importante considerar que o endurecimento do corpo, a sua funcionalização, ocorre simultaneamente ao endurecimento e à funcionalização da razão. Esta, perdendo a auto-reflexão, resignou-se à autoconservação, deixando de visar à liberdade e à felicidade humanas (CROCHIK, 1999, p. 16).

Daí a necessidade de entendermos os desdobramentos dessas relações no âmbito da indústria cultural, como o conceito de corpo belo é construído e se nessa formação indigna e danificada a beleza pode se constituir como possibilidade de formação e autonomia do sujeito.

Com efeito, o corpo tem sido um importante veículo de indução ao consumo, e a busca pelo belo tem contribuído para a legitimação e para a exacerbação desse processo, visto que as determinações mercadológicas relacionadas à beleza corporal nos pressionam com bastante eficácia, contribuindo para a internalização de valores e modelos estéticos preestabelecidos disseminados pela indústria cultural. A ditadura da beleza legitima também os pressupostos da ciência moderna corroborando para a homogeneização do gosto, a padronização de modelos estéticos e para a pseudo-indivuação. Assim, é necessário entender até que ponto a indústria cultural, dotada de seus aparatos ideológicos, faz da busca do corpo belo mais um instrumento mercadológico a serviço do mercado consumidor, especialmente por meio da racionalidade instrumental da ciência.

1.2. Corpo, esclarecimento e domínio da natureza

A trajetória da busca do esclarecimento e da produção do conhecimento historicamente desenvolvida pela humanidade tem se constituído num complexo debate sobre o sentido da ciência para a sociedade. Ao discutir o tipo de esclarecimento que norteou o desenvolvimento da sociedade e a produção de conhecimento inerente a ele, é fundamental abordar também a relação que o homem tem estabelecido com a natureza e, principalmente, com aquilo que ele tem de natureza, ou seja, sua expressão mais viva, o seu próprio corpo.

As relações que o homem tem estabelecido com o seu corpo e com a natureza representam a amplitude e a complexidade da produção científica desenvolvida até a atualidade e os pressupostos teóricos e epistemológicos que a nortearam. As teorias do conhecimento que fundamentam a ciência, com suas devidas especificidades, contribuíram, contraditoriamente, para o desenvolvimento do homem e, ao mesmo tempo, com a possibilidade de sua autodestruição.

Busco então a contribuição da Escola de Frankfurt para entender como, após a Modernidade, o mito foi substituído pelo esclarecimento e este, norteado pela razão instrumental, tornou-se também mitológico e contribuiu para o estabelecimento da barbárie¹¹ na vida humana. Diante da veemente discussão em torno da razão humana na Modernidade, que traz o esclarecimento como possibilidade emancipatória e toda a idéia de progresso relacionada a ele, considero pertinente e imprescindível dialogar com os Frankfurtianos, sobretudo com Adorno e Horkheimer, sobre questões ligadas à relação que o homem esclarecido estabelece com o seu corpo. Isto porque segundo Vaz (2004, p. 120), “o corpo exerce um papel fundamental na construção do sujeito esclarecido”.

Sendo assim, desde a *Odisséia* de Homero, há indícios de uma relação de domínio da natureza aliada e destruída pelo domínio do corpo proporcionando ao sujeito o aprisionamento e a celebração da dor e do sacrifício em detrimento da emancipação e do real sentido do desencantamento do mundo.

¹¹ Segundo Adorno (2003), a barbárie compreende o atual estágio da civilização que, apesar de todo desenvolvimento tecnológico, encontra-se num drástico patamar de agressividade primitiva e de autodestruição. Segundo ele, a educação constituiu-se num dos principais mecanismos de luta contra a barbárie e o processo de destruição e alienação da humanidade.

Dominar a natureza significa, antes de tudo, dominar-se, ter-se nas próprias mãos, como é exemplarmente demonstrado na análise que Horkheimer e Adorno empreendem da *Odisséia*, de Homero. O *sujeito esclarecido* é aquele que conseguiu sacrificar-se, ainda que isso lhe custe sua *expressão mais viva* (VAZ, 2007, p. 191, grifos do autor).

Apesar de a *Odisséia* já conter prenúncios da razão instrumental, da ciência moderna como explicadora do mundo e de Ulisses como protótipo do homem burguês,¹² foi principalmente a partir das revoluções burguesas do século XVIII que de fato houve a proeminente centralidade da razão como método de análise e entendimento da realidade. E é diante disso que se faz necessário questionar o posicionamento assumido por esta razão no contexto da história da humanidade e se este realmente contribuiu para o cumprimento de sua promessa de desencantamento do mundo e de nos tornar seres humanizados e emancipados.

Quanto ao processo de esclarecimento, Kant (2005) questiona o sentido real desse momento histórico, diferenciando época esclarecida de época de esclarecimento, dizendo que esta última representa com mais precisão o atual contexto da humanidade.

Falta ainda muito para que os homens, nas condições atuais, tomados em conjunto, estejam já numa situação, ou possam ser considerados nela, na qual em matéria religiosa sejam capazes de fazer uso seguro e bom de seu próprio entendimento sem serem dirigidos por outrem. Somente temos claros indícios de que agora lhes foi aberto o campo no qual podem lançar-lhes livremente a trabalhar e tornarem progressivamente menores os obstáculos ao esclarecimento geral ou à saída deles, homens, de sua menoridade, da qual são culpados. Considerada sob este aspecto, esta época é a época do esclarecimento [Aufklärung] ou o século de Frederico (KANT, 2005, p. 69 e 70).

A época esclarecida representa a incipiente autonomia do indivíduo frente aos seus tutores, o que corrobora para a não emancipação e a incapacidade de o homem fazer uso do seu próprio entendimento sem o controle de outro, seja uma instituição religiosa ou política. Por outro lado, Kant identifica a existência de sinais da saída do homem desse estado de menoridade, possibilidades já concretas de liberdade e emancipação no Estado da Prússia de sua época.

¹² Cf. Horkheimer e Adorno, 1985.

Esse questionamento kantiano contribui para a compreensão do atual contexto da humanidade, quatro séculos depois do Iluminismo, que se caracterizou por um avançado desenvolvimento científico e tecnológico. Assim, é importante refletir sobre os avanços que o processo de desenvolvimento da razão e da autonomia têm assumido e como têm contribuído para um real estágio de constituição do sujeito autônomo e esclarecido.

A atualidade e a pertinência da discussão kantiana da razão, da autonomia e da liberdade humana remetem à reflexão do atual contexto político, social, econômico e cultural, com elementos enraizados nos pressupostos do Iluminismo e da Modernidade. Nesse ínterim, fazer o uso da razão e do pensamento crítico são fundamentais para estabelecermos relações significativas e formativas com nossos pares, com a natureza e com o nosso próprio corpo, no sentido de refutar o pragmatismo e a letargia tão disseminados na atual sociedade que se baseia no consumo, na produção do efêmero e da informação incipiente e vazia que nos “formata” ao invés de nos formar para a autonomia. Esse processo tem refletido cada vez mais os diversos aspectos norteadores de domínio da natureza e do nosso corpo e a nossa submissão às tutelas impostas pela sociedade capitalista.

Assim, a discussão da razão no pensamento kantiano faz-se de modo elementar para o alcance da autonomia e da constituição do sujeito moral. Daí a necessidade de interrogarmos os elementos característicos e formadores da razão e os nexos inerentes à ela e às possibilidades de alcance da autonomia e da moralidade.

Com efeito, a razão humana encontra-se no cerne da produção intelectual de Kant. A faculdade da razão humana, autêntica e pura, é necessária e aconselhável para nos orientarmos no pensamento. No opúsculo *Que significa orientar-se no pensamento*¹³, a máxima da razão é expressa como fundamento básico do ato de pensar e não como resultado desse ato. Além disso, expressando a coerência com a influência iluminista, Kant afirma a existência de uma religião racional e, portanto, de uma pura fé racional, em que o conceito de Deus e a convicção de sua existência só podem ser encontrados na e pela razão.

Em *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*¹⁴, a razão é pensada como condição essencial de distinção do homem em relação aos

¹³ Cf. Kant, 2005.

¹⁴ Cf. Kant, 1986.

animais e responsável pelas gratificações e satisfações obtidas. O homem deve tirar de si próprio os meios de sua existência, de sua satisfação, exercendo o que o distingue dos outros animais, ou seja, a razão. A razão torna-se, pois, condição essencial da satisfação humana.

Ele não deveria ser guiado pelo instinto, ou ser provido e ensinado pelo conhecimento inato; ele deveria, antes, tirar tudo de si mesmo. A obtenção dos meios de subsistência, de suas vestimentas, a conquista da segurança externa e da defesa (razão pela qual a natureza não lhe deu os chifres do touro, nem as garras do leão, nem os dentes do cachorro, mas somente mãos), todos os prazeres que podem tornar a vida agradável, mesmo sua perspicácia e prudência e até a bondade de sua vontade tiveram de ser inteiramente sua própria obra (KANT, 1986, p. 12).

A negação da predominância dos instintos e da condição de natureza do homem em detrimento da razão e do alcance do discernimento moral nos mostra, com mais clareza, como a importância do esclarecimento, inseparável da liberdade e da autonomia, se evidencia no pensamento kantiano. A proposta das Luzes de levar o homem da rudeza à cultura, de sua condição de natureza instintual¹⁵ à razão e à moral confirma a importância da razão no processo de constituição do sujeito autônomo. Desse modo,

(...) aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de um progressivo iluminar-se (Aufklärung), a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados e assim finalmente transformar um acordo extorquido patologicamente para uma sociedade em um todo moral (KANT, 1986, p. 13 e 14).

¹⁵ Segundo Kant (1986), os homens, ao perseguirem seus propósitos, seguem imperceptivelmente a “intenção da natureza”, o que não significa que os homens ajam por instinto. Assim, essas disposições naturais, que necessitam do uso da razão, devem se desenvolver de forma completa apenas na espécie e não no indivíduo, pois a faculdade racional humana necessita de aprendizagem e de constante exercício e apenas a vida do indivíduo não é suficiente para o alcance da perfeição das disposições naturais do homem, sendo necessárias várias gerações para que haja a transmissão de conhecimentos a fim de se obter tal objetivo.

O homem tem uma inclinação para associar-se a outros homens, permitindo o desenvolvimento de suas disposições naturais, mas, por outro lado, tem também uma tendência a isolar-se na medida em que age em função de seu próprio proveito. É o conflito provocado pelo egoísmo, essa insociabilidade que conduz o homem à superação de sua tendência à preguiça. Somente num tipo de sociedade que permite maior liberdade e, conseqüentemente, a coexistência da liberdade de todos, o homem pode alcançar uma sociedade na qual a liberdade, sob leis exteriores, esteja ligada a uma constituição civil perfeitamente justa e que administre universalmente o direito. Assim, Kant (1986) propõe um tipo de natureza que vise à perfeita união civil dos homens, caso o mundo fosse adequado a certos fins racionais.

Entretanto, diante de todas as questões acerca da importância da razão no pensamento kantiano, é imprescindível verificar algumas críticas e alguns questionamentos sobre as próprias possibilidades da razão. O filósofo faz um exame crítico da razão buscando discernir suas possibilidades e limites. “E se essa crítica diz respeito à razão pura, isto se deve à intenção de Kant de pronunciar-se apenas sobre o valor dos conhecimentos puramente racionais, como devem ser os da metafísica” (PASCAL, 1990, p. 32). É preciso, portanto, buscar na própria razão as regras e os limites de sua ação no sentido de saber se esta possui uma real credibilidade.

A Revolução Copernicana é resgatada e a reflexão que o sujeito realiza, mediante suas próprias capacidades racionais, é voltada sobre si mesmo. Essa análise reflexiva está ligada à idéia crítica¹⁶.

Até agora assumiu que todo nosso conhecimento deve acomodar-se aos objetos; mas nesta suposição, todos os tentames feitos para apurar sobre eles qualquer coisa a priori e por meio de conceitos, e dessarte ampliar o nosso conhecimento, não surtiram o menor resultado. Faça-se, pois, uma experiência, para ver se não seríamos mais bem sucedidos nos problemas da metafísica, supondo que os objetos devem ajustar-se ao nosso conhecimento; isso já se avizinha mais daquilo que desejamos demonstrar, a saber: a possibilidade de um conhecimento a priori de tais objetos, pelo qual se estabeleça alguma coisa a respeito deles antes mesmo que nos sejam dados. Ocorre aqui o mesmo que se deu com a primeira idéia de Copérnico: percebendo que não conseguia explicar os movimentos do céu admitindo que todo o exército das estrelas girasse em volta do espectador, tentou ver se não seria mais bem sucedido fazendo girar o espectador e

¹⁶ Cf. Pascal, 1990, p. 33.

deixando as estrelas imóveis (KANT *apud* PASCAL, 1990, p. 35 e 36).

Esta revolução abriu, principalmente para a matemática e para a física, o caminho seguro da ciência, defendendo que o nosso conhecimento sobre os objetos depende essencialmente do sujeito e de seus conhecimentos *a priori*. A razão, no pensamento kantiano, é a única fonte de proposições universais e se faz fundamental para a construção do conhecimento *a priori* e este só poderia existir na medida em que a razão se constitui, por si mesma, como fonte de conhecimentos. Essa capacidade de a razão ser por si mesma fonte de conhecimentos está intimamente relacionada aos juízos sintéticos *a priori*¹⁷.

Entretanto, a razão gestada pelo Iluminismo não cumpriu a promessa de livrar o homem da rudeza e elevá-lo a um patamar de superioridade plena e de autonomia, pois é sustentada pelo aspecto instrumental. Busco então aprofundar a discussão de algumas interfaces da ciência moderna a partir da instrumentalização da razão, usando como emblema a indústria cultural e a relação que o homem estabelece com o seu corpo. Relaciono neste debate, a razão norteadora do esclarecimento ao processo que o homem estabelece com a natureza e com o seu corpo no sentido de suscitar algumas reflexões sobre os limites e as possibilidades do “progresso” da ciência e da técnica para o desenvolvimento e a emancipação humana.

Ao longo da trajetória da constituição do homem, cada vez mais a busca do conhecimento e da investigação torna-se necessária como condição humana de sobrevivência. Ao se relacionar com a natureza no sentido de produzir sua existência, o homem produz conhecimentos e idéias, o que exprime a essência da produção do homem como ser social.

As primeiras tentativas humanas de propor explicações racionais aconteceram na Grécia Antiga (períodos homérico, arcaico, clássico e helenístico), onde havia ainda certa dependência do homem em relação aos deuses e à natureza.

¹⁷ Os juízos sintéticos *a priori* constituem-se na grande descoberta de Kant a partir da Revolução Copernicana. Estes juízos são universais e necessários, pois permitem ampliar nossos conhecimentos, diferentemente dos juízos analíticos que somente podem explicá-los ou esclarecê-los, sendo, portanto, mais limitados (PASCAL, 1990).

A relação homem-deuses – estabelecida tanto por Homero como por Hesíodo – tem um duplo caráter. De um lado, valorizava o homem, na medida em que humanizava os deuses que tinham forma e sentimentos humanos e na medida em que a ele cabiam as ações que possibilitavam o desenvolvimento pleno de suas virtudes. De outro lado, estabelecia uma dependência dos homens em relação aos deuses, que eram vistos como imortais e com poderes para interferir nas vidas humanas. Se isso submetia, de uma certa forma, o homem às divindades, também dava significado à vida humana que passava a ser vista como tendo uma certa razão de ser (ANDERY; MICHELETTO; SÉRIO, 2006, p. 29).

Nesse período, ao mesmo tempo em que o homem tenta conhecer e dominar a natureza, ele aparece ligado às explicações divinas e mitológicas. Segundo Horkheimer e Adorno (1985), principalmente a partir da *Odisséia*¹⁸ de Homero, já havia prenúncios do esclarecimento e da constituição humana, visto que refletiam os conflitos inaugurais entre natureza e cultura, entre indivíduo e cultura, além de mostrar, por meio de Ulisses, o protótipo do homem burguês.

Surgiram então condições objetivas¹⁹ que contribuíam para a superação do mito e para a adesão ao pensamento racional como meio de se conhecer, explicar e intervir na realidade. O pensamento racional só poderia ser elaborado por meio da razão e não mais através dos mitos como narravam, por exemplo, as epopéias homéricas (ANDERY; MICHELETTO; SÉRIO, 2006).

A partir desse momento, a filosofia e o pensamento desenvolveram vários elementos que nortearam a produção de conhecimento até os dias de hoje.

Diante das inúmeras contribuições da ciência e de sua busca da explicação racional da realidade, temos uma teia de elaboração e proposição de diferentes modos de se alcançar o conhecimento, de se conceber o homem, a natureza, a relação sujeito-objeto e homem-natureza. Os diferentes tipos de saber, contemplativo, racional, metafísico, positivo, idealista, materialista ou de qualquer outra especificidade, representam o desenvolvimento das forças produtivas e o universo político, econômico e social.

O conflito entre o uso dos sentidos e/ou da razão para se validar o conhecimento também marcou o percurso da construção do conhecimento

¹⁸ Segundo Horkheimer e Adorno (1985), a *Odisséia* de Homero representa o percurso do homem ao esclarecimento, onde este tenta se livrar da dominação da natureza presente nos mitos e, através da astúcia e da razão, alcançar o conhecimento. Essa viagem constitui-se na materialização da tentativa de o homem explicar os fenômenos da realidade e dominar a natureza, tanto externa quanto corpórea para se autopreservar e se constituir enquanto sujeito.

¹⁹ Uma destas condições objetivas é o desenvolvimento da *pólis* grega.

historicamente acumulado pela humanidade. Ora se priorizava a razão, ora os sentidos. Em outros momentos, o uso da fé como caminho para o alcance do saber foi predominante e logo em seguida tem-se um retorno à valorização da razão em que a observação e a experimentação disputam o reconhecimento como a forma mais adequada de se chegar à verdade e ao saber.

Mesmo após a consolidação da ênfase do uso da razão²⁰ no processo de construção do conhecimento, notamos divergências entre os autores. Entretanto, estes representam, de certo modo, os valores e interesses da classe burguesa que se ascendia ao poder na Modernidade.

Os ideais iluministas, apoiados no liberalismo clássico²¹, foram aparatos fundamentais para a consolidação da burguesia no poder. Esse período foi também marcado por inúmeros conflitos entre as classes, principalmente entre a burguesia e os trabalhadores, pois, após a Revolução Francesa, a classe burguesa tornou-se reacionária e conservadora com o objetivo de se manter no poder. Assim,

(...) o iluminismo, a convicção no progresso do conhecimento humano, na racionalidade, na riqueza e no controle sobre a natureza – de que estava profundamente imbuído o século XVIII – derivou sua força primordialmente do evidente progresso da produção, do comércio e da racionalidade econômica e científica que se acreditava estar associada ambos (HOBBSAWN, 1997, p. 36 e 37).

Nesse contexto, o pensamento moderno legitimou os ideais iluministas, colocando a razão como grande explicadora do mundo e como indicadora do caminho para o progresso e é esse tipo de razão que norteará toda a relação que o homem estabelecerá com o seu corpo, seja na produção do corpo belo ou através das práticas e técnicas corporais. Nessa época de radicais transformações, a ciência

²⁰ É válido ressaltar que a consolidação do uso da razão, como principal caminho para se chegar ao conhecimento, não ocorreu de forma linear e unilateral, pois, num mesmo contexto histórico, contraditoriamente, encontramos autores com uma visão bastante ligada a Deus, ou mesmo subjugando-o ao tribunal da razão.

²¹ O liberalismo clássico tem como precursor John Locke, que traz a condição de existência humana subsidiada pela liberdade, sendo esta fundamental para o alcance da igualdade entre os homens. Desse modo, percebemos que os princípios de sua filosofia se constituíram como fonte ideológica da Revolução Francesa do século XVIII.

representa as forças produtivas que passam a vigorar e com isso tem no positivismo²² um de seus principais métodos.

A concepção positivista é aquela que afirma a necessidade e a possibilidade de uma ciência social completamente desligada de qualquer vínculo com as classes sociais, com as posições políticas, os valores morais, as ideologias, as utopias, as visões de mundo. Todo esse conjunto de elementos ideológicos, em seu sentido amplo, deve ser eliminado da ciência social (LOWY, 1988, p. 36).

Tais subsídios teóricos corroboram para os objetivos reacionários da burguesia, interessada na manutenção do *status quo*. Quanto à questão econômica, intimamente ligada aos pressupostos científicos e filosóficos, a burguesia desenvolverá uma ciência cada vez mais aliada aos interesses do mercado capitalista. A ciência moderna vai se estabelecendo cada vez mais enraizada nesses pressupostos filosóficos objetivando, mediante o uso da razão e do conhecimento, e enfatizando o uso da observação e da experimentação, conhecer e modificar a natureza e também o seu próprio corpo a fim de se alcançar o progresso.

A aspiração do esclarecimento de poder livrar de uma vez por todas o ser humano do medo do inexplicável, oriundo tanto da natureza interna quanto da natureza externa, encontra o seu ápice na defesa comteana dos princípios do positivismo. A instrumentalização positiva da razão técnica seria a premissa central para o crescimento de uma sociedade mais justa e equilibrada (ZUIN, 1999, p. 10).

É nesse sentido que Horkheimer e Adorno (1985) mostram o caráter irracional da ciência e, por sua vez, da técnica orientada pela razão subjetiva ou instrumental²³ que a norteia. A convicção de que a instrumentalização do

²² Os lemas positivistas emergem principalmente do pensamento de Auguste Comte (1798-1857), típico representante da burguesia reacionária e conservadora. Esta corrente de pensamento e de método de apreensão da realidade trouxe como contribuição a questão da objetividade científica e da busca da verdade. Entretanto, os caminhos de sua proposta serão veementemente questionados por vários autores.

²³ A definição deste conceito aparece de forma mais precisa num livro escrito por Max Horkheimer, intitulado *Eclipse da Razão*, em que ele destaca o caráter reducionista da racionalidade. “Mas a força que racionalmente torna possíveis as ações racionais é a faculdade de classificação, interferência e dedução, não importando qual o conteúdo específico dessas ações: ou seja, o funcionamento

conhecimento produziria a emancipação dos sujeitos, tal como afirmava Francis Bacon, e o anseio comteano de que o positivismo resolveria as contradições sociais sofrem sérios abalos frente à análise destes frankfurtianos que discutem a íntima relação existente entre progresso e barbárie, mostrando como a “razão esclarecida” se alia à não-reflexão.

O irracionalismo que se denuncia nessas reconstruções vazias está muito longe de resistir à *ratio* industrial. (...) o irracionalismo, de seu lado, isola o sentimento, assim como a religião e a arte, de tudo o que merece o nome de conhecimento, e nisso como em outras coisas revela seu parentesco com o positivismo moderno, a escória do esclarecimento. Ele limita, é verdade, a fria razão em proveito da vida interna, convertendo, porém, a vida num princípio hostil ao pensamento (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 91 e 92).

Intrínseco a todo pensamento, desde aqueles que influenciaram o positivismo e a fenomenologia aos que forneceram bases para a dialética materialista, a relação que o homem estabelece consigo mesmo, com os outros homens e com a natureza/sociedade constitui-se, como elemento básico, para entendermos os principais pressupostos epistemológicos e metodológicos que norteiam a visão de mundo regida por este pensamento.

As relações que o homem estabelece com a sociedade são concretas e se formam ao longo da história da humanidade. Essas relações são analisadas ao longo da construção do conhecimento sob diferentes olhares epistemológicos e metodológicos, submetidas à análise de diferentes tipos de métodos que objetivam apreender a realidade. A delimitação do objeto e do método se constitui como característica fundante da ciência moderna, pois é a partir do triunfo desta que a importância dada ao método²⁴ se evidencia.

abstrato do mecanismo de pensamento. Este tipo de razão pode ser chamado de razão subjetiva. Relaciona-se essencialmente com meios e fins, com a adequação de procedimentos a propósito mais ou menos tidos como certos e que se presumem auto-explicativos” (HORKHEIMER, 2002, p. 13). Essa é a forma de racionalidade, cuja eficiência também pode ser ampliada ao ser usada como método, que se encontra na base dos procedimentos científicos e, potencialmente, no discurso filosófico que vai sustentar a Modernidade.

²⁴ A grande importância dada ao método, que se dá principalmente a partir do triunfo da ciência moderna, mostra-se expressiva na teoria de René Descartes, sobretudo no seu texto intitulado *O Discurso do Método*. Descartes (1973) defende a necessidade de seguir o seu método para o alcance da verdade mediante o uso da razão. Traz o pressuposto de que somente a razão pode conhecer as coisas de maneira clara e distinta. Os princípios de seu pensamento tais como a busca da verdade

Diante da nova estrutura social e do pensamento, caracterizados por mudanças radicais em todos os segmentos da vida humana, a relação entre ser e conhecer instaurada pela ciência moderna é direcionada pelos procedimentos empíricos e demonstrativos²⁵ ao invés do saber desinteressado, contemplativo e não aplicável mecanicamente.

No processo de construção de idéias, o homem busca formas de operá-las a fim de investigar a realidade, construindo conhecimento. “A ciência caracteriza-se por ser a tentativa de o homem entender e explicar racionalmente a natureza, buscando formular leis que, em última instância, permitam a atuação humana” (ANDERY, 2006, p. 13). Dentre as idéias que o homem produz, parte delas compõe o conhecimento humano referente ao mundo e expressa as condições materiais de um determinado momento histórico.

A amplitude e os métodos de análise da realidade a ele ligados instiga-me a entender, à luz das contribuições de Marx e da Escola de Frankfurt, as múltiplas faces da produção da existência humana, as relações que o homem estabelece com a natureza e com o seu corpo na construção das relações sociais e do conhecimento.

Em relação a essa discussão, Marx propõe o seu método como possibilidade de apreender a realidade nas suas múltiplas determinações e entendê-la na ótica de suas relações de produção, discutindo, portanto, a necessidade de haver a superação epistemológica e histórica. Assim, é preciso um procedimento racional para revelar o que é real e desvendar as relações que se encontram invertidas e se constituem como produto das relações sociais burguesas. Por ser gestado na Modernidade, o pensamento de Marx possui vários pressupostos iluministas e que, em alguns aspectos, contrapõe-se à visão frankfurtiana²⁶. Todavia,

clara e distinta, a dúvida metódica, o método necessário à apreensão da verdade, a possibilidade de o homem conhecer racionalmente a verdade das coisas, entre outros, constituíram-se como bases fundamentais do primado da ciência moderna que se consolidou como forma hegemônica de apreensão da realidade. Descartes assinala que o pensamento necessita ser bem conduzido e propõe as regras do método que “acostumariam o espírito a se alimentar de verdades e a não se contentar com falsas razões” (DESCARTES, 1973, p. 47).

²⁵ Um outro exemplo da sobreposição da razão e do empirismo à visão de mundo predominante até então se expressa nos pressupostos de Isaac Newton, pois a sua elaboração da física representa uma síntese das principais vertentes da ciência moderna. Newton (1979) traz a matematização do pensamento como parâmetro da ciência e que, portanto, a matemática deve constituir-se como meio mais correto de busca pela verdade e apreensão da realidade, reafirmando com isso princípios também propostos pelo método de Descartes.

²⁶ De um modo geral, podemos dizer que existem dois aspectos marcantes que diferenciam a teoria de Marx da Escola de Frankfurt. Esta diferenciação, que muitas vezes se constitui como

estabeleço um diálogo com algumas categorias constituintes do método de Marx para promover a discussão da indústria cultural e da racionalidade instrumental com mais coerência, objetivando desvelar a realidade que se encontra opacizada.

A partir desses subsídios teóricos, posso compreender e analisar meu objeto de estudo em suas múltiplas determinações e buscar a superação das condições estruturais existentes.

Com estas contribuições do método desenvolvido por Marx, juntamente com a utilização da psicanálise freudiana²⁷ e da teoria kantiana, a Escola de Frankfurt desenvolveu um método crítico de apreensão da condição humana de submissão e dominação imposta pelo modo de produção capitalista. Para compreender o percurso do processo de esclarecimento – *Aufklärung* –, a ciência hoje tenta entender o atual contexto das relações sociais, sendo imprescindível considerar a história e toda a trajetória da produção do conhecimento. Ao priorizar essas duas correntes de pensamento, é importante entender quais concepções filosóficas as influenciaram e, ao mesmo tempo, em que sentido esses autores inauguram determinada concepção filosófica e científica e discutem a relação que o homem estabelece com a natureza e com o seu corpo.

Umas das contribuições da Escola de Frankfurt, principalmente de Adorno e Horkheimer, refere-se ao desenvolvimento do conceito de Indústria Cultural, que consiste num dos representantes reais da dominação ideológica da burguesia e da ciência moderna e legitima um contexto histórico de reestruturação do modo de produção capitalista. Este conceito se traduz em uma das formas que os autores encontraram para mostrar mais uma tentativa de domínio do homem sobre a natureza mediante o uso da técnica da razão instrumental e as drásticas conseqüências para o sujeito e para a humanidade.

Daí a importância do estudo e da análise da indústria cultural e do tipo de razão que lhe dá suporte, pois me ajuda no entendimento, sob a ótica dos frankfurtianos, do percurso do homem frente ao domínio da natureza e como este processo tem corroborado para a exacerbação da autodestruição e da barbárie. “A

antagonismo, refere-se, principalmente, à ruptura radical com a visão religiosa de mundo e à constante manutenção da relação existente entre ação política, conhecimento e ciência que, segundo Marx, são indispensáveis para a produção da existência humana. O conhecimento para Marx não se restringe à interpretação da realidade, devendo, portanto, estar intimamente ligado à práxis (MARX; ENGELS, 2002).

²⁷ Freud contribui com a Teoria Crítica a partir dos chamados textos culturalistas da psicanálise (ZANOLLA, 2007).

circunstância de que o cego desenvolvimento da tecnologia reforça a opressão e a exploração social ameaça a cada passo transformar o progresso em seu oposto, o barbarismo completo” (HORKHEIMER, 2002, p. 136). Assim, todo esse processo que o homem construiu diante da natureza externa e da sua natureza, ou seja, seu próprio corpo, não tem contribuído para o objetivo original do esclarecimento, que se refere à promessa de livrar o homem do medo e torná-lo senhor de si mesmo.

1.3 O corpo como materialidade dos pressupostos da ciência moderna

A Escola de Frankfurt, principalmente Adorno e Horkheimer, põe como cerne da produção da existência humana a ciência e a técnica como formas de domínio da natureza e de se alcançar o esclarecimento, questionando o discurso, até então disseminado, da influência da ciência no processo de emancipação humana no sentido de esta ter atingido seu objetivo de livrar o homem dos mitos. Nesse ínterim, será que o esclarecimento, que tanto se buscou, por sua vez não se tornou mito? A partir deste questionamento, busco, com base no referencial teórico de Adorno e Horkheimer, correlacionar o processo de domínio da natureza e do nosso corpo sob a égide do atual contexto direcionado pela ciência moderna e pela indústria cultural.

O modo como o homem tem se relacionado com a natureza e com o seu corpo, em todo o percurso da construção do conhecimento, revela-nos vários nexos constitutivos da realidade em que estamos inseridos. O corpo consiste numa das formas pela qual podemos entender a relação do homem com a sociedade e sua trajetória diante dos avanços científicos.

Essa relação tem assumido, principalmente a partir da Modernidade e do triunfo da ciência, uma técnica de domínio do corpo e da natureza ligada à razão instrumental, que se caracteriza pela apropriação de vários elementos do atual modo de produção. Essa razão forma-se, portanto, a partir de um processo de alienação, fragmentação e hierarquização, princípios similares àqueles que compõem o trabalho alienado e que corroboram para semiformação do homem e para a sua perda de autonomia. Assim, o homem torna-se alheio à sua produção cultural e não se reconhece naquilo que o constitui, na natureza, no seu objeto ou mesmo no seu próprio corpo.

Esse processo, denominado de semiformação (*halbbildung*), contrapõe-se à formação cultural (*bildung*). A semiformação caracteriza-se como uma das mais significativas expressões subjetivas da indústria cultural que leva o indivíduo à alienação onipresente e à apropriação da cultura danificada. A semiformação traz um sentido formativo prejudicado, distorcido e falsificado da cultura e da realidade, desestimulando a reflexão e a autonomia do indivíduo.

O semiculto dedica-se à conservação de si mesmo sem si mesmo. Não pode permitir, então, aquilo em que, segundo toda teoria burguesa, se constituía a subjetividade: a experiência e o conceito. Assim procura subjetivamente a possibilidade da formação cultural, ao mesmo tempo em que, objetivamente, se coloca contra ela. A experiência – a continuidade da consciência em que perdura o ainda não existente e em que o exercício e a associação fundamentam uma tradição no indivíduo – fica substituída por um estado informativo pontual, desconectado, intercambiável e efêmero, e que se sabe que ficará borrado no próximo instante por outras informações (ADORNO, 1996, p. 405).

A semiformação cultural impossibilita a experiência formativa, a emancipação humana, porém, contraditoriamente, também pode se constituir como possibilidade de proporcionar ao indivíduo uma experiência formativa digna. Esta possibilidade, segundo Adorno (1996), poderá existir a partir da auto-reflexão crítica do homem. Assim, o não reconhecimento deste processo de semiformação ou formação danificada por parte do sujeito mantém e intensifica as disparidades sociais, estabelecendo entre os homens relações individuais e coletivas indignas. Essas relações encontram-se estranhas ao homem, aos seus sentimentos e à sua felicidade, pois o lucro e a racionalidade instrumental encontram-se acima de todos estes princípios.

Mesmo considerando que a dimensão corpórea no capitalismo tardio esteve dominada, deturpada e submetida às mais duras servidões e retaliações, a relação que o homem estabelece com seu e outros corpos não pode deixar de ser uma das questões primordiais para o estabelecimento de caminhos para uma outra sociedade. Trata-se mesmo de uma exigência ética colocar este tipo de reflexão numa constelação de pensamento que prime pela dignidade dos indivíduos (ALMEIDA, 2003, p. 75).

Torna-se fundamental, pois, discutir a apropriação do corpo e das práticas corporais²⁸ pela indústria cultural, visto que estes aspectos são intrínsecos à formação humana²⁹. Além disso, a relação que o homem tem estabelecido com o

²⁸ O corpo e as práticas corporais, principalmente o treinamento esportivo e as técnicas de embelezamento, configuram-se também em instrumentos técnicos de domínio da natureza e, com isso, levam ao sacrifício e ao sofrimento humano (VAZ, 1999; 2004).

²⁹ Cf: Crochik (1999).

seu corpo vem ao encontro de uma perspectiva de uma vida separada da reflexão sobre a cultura, exacerbando a barbárie.

Todo esse processo de alienação do homem em relação à técnica da razão instrumental é bastante perceptível nos pressupostos da indústria cultural e que tem íntimas relações com o esclarecimento (*Aufklärung*).

A satisfação compensatória que a indústria cultural oferece às pessoas ao despertar nelas a sensação confortável de que o mundo está em ordem, frustra-as na própria felicidade que ela ilusoriamente lhes propicia. O efeito de conjunto da indústria cultural é o da antidesmistificação, a de um antiiluminismo (anti-*Aufklärung*); nela, como Horkheimer e eu dissemos, a desmistificação, a *Aufklärung*, a saber, a dominação técnica progressiva, se transforma em engodo das massas, isto é, em meio de tolher a sua consciência. Ela impede a formação de indivíduos autônomos, independentes, capazes de julgar e de decidir conscientemente (ADORNO, 1994, p. 99).

O processo de conhecimento e modificação da natureza, pelo esclarecimento e pela razão instrumental, tem proporcionado ao homem muito mais a autodestruição que a emancipação. As ambições de conhecer e controlar a natureza e o corpo, com a ajuda dos avanços científicos e tecnológicos, têm sido um dos grandes obstáculos para a construção de perspectivas corporais centradas em relações humanas baseadas na felicidade e ligadas à coletividade, justiça e igualdade, pois

a essência do esclarecimento é a alternativa que torna inevitável a dominação. Os homens sempre tiveram de escolher entre submeter-se à natureza ou submeter a natureza ao eu. Com a difusão da economia mercantil burguesa, o horizonte sombrio do mito é aclarado pelo sol da razão calculadora, sob cujos raios gelados amadurece a sementeira da nova barbárie. Forçado pela dominação, o trabalho humano tendeu sempre a se afastar do mito, voltando a cair sob o seu influxo, levado pela mesma dominação (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 43).

Segundo Horkheimer e Adorno (1985), as bases que sustentam a ciência moderna têm se tornado, por sua vez, mito, pois não cumpriu a promessa de libertar o homem do medo do desconhecido e de proporcionar a emancipação. Juntamente

com a idéia do Iluminismo, o esclarecimento tornou-se uma promessa de libertar o homem do sobrenatural e, através da ciência, conhecer e dominar a natureza. O intuito do esclarecimento era o desencantamento do mundo, a fim de extirpar os mitos, substituindo-o pelo saber.

A técnica, fundamento da ciência, torna-se a grande aliada do esclarecimento, porém é norteadada pela racionalidade instrumental, correlacionando-se de maneira ímpar à indústria cultural. Assim, o esclarecimento é transformado em engodo das massas pela indústria cultural, entorpecendo a consciência, tornando-se mito (HORKHEIMER; ADORNO, 1985). O esclarecimento foi transformado em negação da promessa de seu próprio conceito, pois nesse processo o homem dissocia-se da natureza para conhecê-la e dominá-la e com isso aliena-se.

O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 24).

Assim, o que temos de natureza, ou seja, o nosso próprio corpo, também passa a ser objeto de investigação e de dominação por meio da ciência, com usufruto do mercado. O corpo e as práticas corporais constituem-se no seio desta sociedade como subsunção direta ao domínio técnico, tendo no esporte moderno, nas técnicas de embelezamento e no mercado do fitness o ápice de sua representatividade.

No esporte, o corpo é o instrumento técnico por excelência – como para as crianças ele é o brinquedo original, o primeiro Spielzeug (literalmente, instrumento para brincar). Assim como instrumentos técnicos devem dominar a natureza, da mesma forma o corpo, em si mesmo, deve ser expressão da natureza dominada, o que pode ser facilmente identificado nas estruturas do treinamento corporal, seja no esporte de alto rendimento, seja em qualquer academia de ginástica e musculação (VAZ, 2004, p. 123).

O corpo torna-se mais um instrumento técnico de domínio da natureza, materializando os pressupostos do fetichismo da mercadoria e de exploração em prol da perpetuação do capital e do consumo³⁰.

O que se universaliza é a imagem iconográfica do corpo, o que permanece é uma expectativa imaginária do corpo, apenas desejada e não existente, como todo universo da mídia. O corpo reduzido, naturalizado, quantificado e homogeneizado, que é objeto das ciências biomédicas vai auxiliar e referendar o uso do corpo, sua reprodução, banalização, e universalização pela ideologia de consumo e pela mídia. O fundamento dessa expectativa hodierna de corpo nos dois sistemas – médico e de comunicação – é o mesmo: sua percepção dá-se por uma racionalidade restrita, subjetiva e instrumental (SILVA, 2001, p. 61).

No atual contexto histórico, é perceptível a amplitude de técnicas desenvolvidas pela ciência e pela tecnologia a fim de materializar os interesses do mercado. O investimento na indústria da beleza, no sentido de se produzir desejos e expectativas em torno do alcance de um corpo belo, ou mesmo nas técnicas de treinamento esportivo e, conseqüentemente, nos espetáculos que giram em torno do esporte de alto rendimento, tem contribuído cada vez mais para o desenvolvimento do capital.

As técnicas, treinamento esportivo e de embelezamento, são tentativas de conhecer e controlar o corpo, ou seja, de torná-lo cada vez mais independente do patrimônio genético, reduzindo-o a uma natureza desqualificada e fungível, contribuindo com o aumento do consumo. A exacerbação do consumo na atualidade alia-se também ao que Marx (1999) e Horkheimer; Adorno (1985) denominam de produção do sujeito para o consumo e não simplesmente a produção de mercadorias para o sujeito. Segundo Marx e Engels (2002), a produção da existência humana determina as relações sociais e transforma a vida em objeto e o objeto em vida desde a gênese do trabalho alienado ao seu produto que é a mercadoria. Em todas essas expressões reais, a busca do reconhecimento do sujeito no objeto, no consumo ou no trabalho, é fomentada pelas relações de

³⁰ Como exemplo concreto, disto temos o uso de anabolizantes pelos atletas numa incessante busca de resultados, as cirurgias de interferência no corpo e o uso de medicamentos em busca dos padrões estéticos aceitos e desejados na atualidade. Estes aspectos, dentre outros, movimentam a “indústria do corpo”, que rende muitos dólares ao mercado.

produção que, em outros momentos, também são determinadas por essas expressões.

Segundo Marx (1999), a produção é o consumo e o consumo é produção em que cada um, ao se realizar, cria o outro. Na primeira produção, o sujeito se coisifica e na segunda é a coisa que se personifica. A produção, norteadas pelos cânones do capital, cria os materiais e as formas pelas quais estes serão consumidos e o consumo, por sua vez, cria para os produtos o sujeito e a necessidade de uma nova produção. Assim, a produção engendra o consumo, fornecendo-lhe o objeto, determinando o modo de consumi-lo e gerando no consumidor a necessidade de novos produtos, produzindo então o indivíduo para o consumo.

Trata-se de uma intensificação dos mecanismos de dominação desenvolvidos pela constante reestruturação produtiva do capitalismo a fim de superar suas crises e trabalhar em prol da produção de novas e pseudo necessidades. A mercadorização do corpo e a produção da beleza traduzem-se numa das expressões emblemáticas do desenvolvimento da indústria cultural e da racionalidade instrumental.

Assim como o corpo, os elementos da cultura corporal (dança, ginástica, jogos, lutas, esporte) assumem um caráter (de)formativo no sentido de alienar os sujeitos, não questionar os valores vigentes estando, portanto, subsumidos ao capital³¹. Por outro viés, a cultura corporal também pode possibilitar um tensionamento na realidade e se constituir como um caminho para a emancipação humana. Nesse sentido, o corpo, como rica fonte de capital e fetiche para a economia, “deveria servir para esclarecer à sociedade quais são os grupos que ganham e os que perdem com a transformação das diversas partes do humano em equivalentes gerais de riqueza” (SANT’ANNA *apud* SOARES, 2001, p. 126).

Com o advento da ciência e das relações de produção norteadas pelo capitalismo, a racionalidade instrumental põe o corpo a serviço da ciência e do mercado. Nesse sentido,

³¹ Diversas práticas corporais estiveram e estão ligadas a uma perversa racionalidade instrumental e lógica de sacrifício sob a égide da perpetuação do capital, fomentando o consumo. Com isso, configuram-se em nichos de mercado que movimentam a indústria do corpo. Como exemplo, podemos citar a ginástica ainda no século XIX, o esporte moderno e as práticas corporais contemporâneas como: *Power Yoga*, *Body Pump*, *Body Attack*, dentre outras atividades que movimentam a indústria do *fitness*.

a racionalidade humana capaz das criações – tecnociência e capital – é a mesma que se coloca no centro do mundo na Modernidade e quer derrotar todos os deuses, quer sobrepor as suas criações e artifícios a toda Natureza existente (SILVA, 2001, p. 88 e 89).

As novas tecnologias vêm desenvolvendo um grande número de métodos de treinamento esportivo, cosméticos, técnicas cirúrgicas, próteses de silicone, dentre outros, coisificando e submetendo o corpo a uma artificialidade técnica e à racionalidade dominante. A formalização da técnica e da razão atinge o nosso corpo instrumentalizando a beleza e a subjetividade, submetendo-nos cada vez mais aos padrões preestabelecidos pelo mercado e pela ciência.

Quanto mais artifícios inventamos para dominar a natureza, mais devemos nos submeter a eles se queremos sobreviver. O homem tornou-se gradativamente menos dependente de padrões absolutos de conduta, de ideais universalmente unidos. Tornou-se tão completamente livre que não precisa de padrões, exceto o seu próprio (HORKHEIMER, 2002, p. 101).

O domínio técnico da natureza e do nosso corpo não proporcionou a emancipação tão prometida pelo esclarecimento, visto que o triunfo da razão instrumental nada mais é do que a consolidação de uma realidade que se confronta com o sujeito como algo esmagador e absoluto, corroborando para o sofrimento, o sacrifício e a anulação de sua identidade.

O sofrimento de qualquer natureza é injustificável, porém seu não reconhecimento pelos sujeitos e sua não aceitação dele no interior do processo de formação tornam quase impossível a constituição de relações dignas com o corpo e que possam se contrapor ao que nos é imposto pela indústria cultural. O sofrimento que perpassa o processo civilizatório moderno torna-se, na maioria das vezes, internalizado e aceitável.

Podemos notar isso no âmbito das culturas corporais estabelecidas na atualidade, com destaque para o esporte de alto rendimento e de competição (exacerbados, disseminados e fortalecidos pela Indústria Cultural), onde o sofrimento e a dor corporal são “alegremente” recompensados, permitidos, assistidos, vivenciados, muitas vezes, com

paixão, em detrimento de recordes, marcas olímpicas, status, lucro (ALMEIDA, 2003, p. 69).

Na verdade, a lógica cega e racional que permeia o esporte de alto nível e as técnicas de embelezamento têm fundamento na ciência e na economia de mercado. Esse processo tem trazido à tona relações indignas e danificadas com o corpo e a cultura corporal de uma forma geral, fazendo com que o indivíduo se torne acrítico e com possibilidades restritas de experiências formativas, contribuindo com a repulsa a tudo que não se vincule aos padrões socialmente impostos.

Os saberes historicamente produzidos pela humanidade têm expressado as relações que o homem estabelece consigo próprio, com os seus pares, com a natureza e com o seu próprio corpo no decorrer das relações sociais.

Estas complexas relações são contraditórias e suscetíveis a inúmeras transformações que sintetizam a totalidade histórica em que estamos inseridos. A contribuição de Marx, então se faz imprescindível, pois nos possibilita compreender a relação intrínseca entre o homem e a natureza e, como isso, reflete e materializa o pensamento, o método e, principalmente, as forças produtivas do atual contexto. O pensamento é subsumido às relações de produção e, portanto, deriva essencialmente das relações concretas e históricas.

Assim, o método científico e todos os pressupostos que lhe dão sustentação não são neutros e constituem-se como elementos importantes para o entendimento das idéias dos principais pensadores modernos no contexto da evolução do capital e das relações sociais que foram sendo construídas nesse contexto.

Toda a trajetória de construção da ciência, ao longo da história da humanidade, tem expressado a materialidade das relações sociais assim como a relação entre o homem e o seu corpo. Esta dimensão humana, juntamente com a cultura corporal, essencial no processo de formação, tem legitimado os avanços científicos e a racionalidade instrumental, contribuindo com para o imenso arsenal de técnicas representantes dos interesses do capital.

É nesse sentido que, à luz da Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, busco correlacionar o processo de produção de conhecimento com o domínio do homem sobre a natureza e sobre o seu próprio corpo, a fim de entender de forma mais

profunda os desdobramentos dessa relação no âmbito do atual contexto direcionado pela indústria cultural e pela racionalidade instrumental que têm suporte no modo de produção capitalista.

Os desdobramentos dessa relação do homem “esclarecido” com o seu próprio corpo, a partir dos pressupostos da indústria cultural, têm submetido-o à lógica cega do mercado e da ciência, constituindo-o enquanto sujeito com restritas possibilidades crítico-formativas.

Daí a importância da reflexão sobre os elementos regressivos que norteiam os pressupostos do esclarecimento, para se questionar a lógica da produção de conhecimento que estamos construindo e, principalmente, mediante quais interesses. A superação da atual situação de barbárie só se faz possível num tipo de pensamento que se aplica negativamente aos fatos, diferentemente daquele que difunde falsas certezas, representando o sentido ideológico do esclarecimento e trazendo o *pseudo* progresso como emancipação humana. Talvez esteja aqui a grande contribuição da teoria frankfurtiana ao nosso estudo, pois ela se propõe e se submete à constante auto-reflexão crítica e à necessidade de ultrapassar a objetividade vigente a fim de entender também o universo subjetivo (de)formador da constituição da barbárie. O caráter de atualidade presente na discussão frankfurtiana, sobretudo ao cunhar o conceito de indústria cultural, é apenas um dos elementos que nos ajudam a entender algumas transformações sociais e econômicas desenvolvidas pelo capital muito além do que Marx havia discutido.

Hoje como antes produz-se visando ao lucro. Para além de tudo o que à época de Marx era previsível, as necessidades, que já o eram potencialmente, acabaram se transformando completamente em funções do aparelho de produção, e não vice-versa. São totalmente dirigidas. Nessa metamorfose as necessidades, fixadas e adequadas aos interesses do aparelho, convertem-se naquilo que o aparelho sempre pode invocar com alarde. Mas o lado do valor de uso das mercadorias perdeu, entretanto, a sua última evidência “natural”. Não só as necessidades são atendidas apenas indiretamente, através do valor de troca, mas, em setores economicamente relevantes, são primeiro geradas pelo próprio interesse no lucro, e isso às custas de necessidades objetivas dos consumidores, como a necessidade de moradias suficientes e a necessidade de formação e informação aos eventos mais importantes que lhes sejam concernentes (ADORNO, 1994, p. 68).

Outras necessidades são produzidas na atual sociedade, dentre elas o acesso à informação, que tem sido veiculada ideologicamente pelos ditames da indústria cultural e contribuído para a semiformação. Segundo Adorno (1994), em *Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial*, os mecanismos de dominação e manipulação da informação, que hoje expressam os interesses da indústria cultural, tornam homogênea a consciência de inúmeras pessoas, visto que se estendem também à esfera subjetiva. A involução do capitalismo liberal “tem o seu correlato na involução da consciência, em uma regressão do homem, para aquém da possibilidade objetiva que hoje lhe estaria aberta” (ADORNO, 1994, p. 73).

Desse modo, o arsenal desenvolvido pela indústria cultural e pelo modo de produção que lhe sustenta atinge potencialmente a esfera da subjetividade humana, tornando-nos cada vez mais alienados e subsumidos à lógica do capital e do fomento de consumo em torno daquilo que nos constitui e nos caracteriza como seres humanos: movimento corporal e a produção da beleza. A semiformação ou formação danificada tem sido norteadada cada vez mais por uma subjetividade construída sob a égide do modo industrial de produção.

Assim, o presente estudo apropria-se de algumas categorias do método desenvolvido por Marx, porém busca manter-se coerente com o suporte teórico da Escola de Frankfurt e com as categorias fundantes deste trabalho.

CAPÍTULO II

RAZÃO INSTRUMENTAL, INDÚSTRIA CULTURAL E A PRODUÇÃO DA BELEZA CORPORAL

Diante de alguns elementos constituintes e fundantes da ciência moderna, enfatizo um tipo de parâmetro de cientificidade que se consolidou a partir da Modernidade e que se refere à razão subjetiva ou instrumental.

A discussão que a Escola de Frankfurt faz da razão humana é imprescindível, pois, a partir do triunfo da ciência moderna, tem-se uma proeminência e uma centralidade desta faculdade como método de análise e entendimento da realidade em que estamos inseridos. Por enfatizar suas reflexões e inquietações em torno da razão, os Frankfurtianos são intitulados por Lowy (2000) de Marxistas Racionalistas.

O contexto social, histórico e político em que foi gestada a teoria frankfurtiana ajuda-nos a entender os motivos que levaram este grupo à aproximação da teoria e da filosofia e a um certo distanciamento da luta de classes e da militância política.

Esta “distância” com relação à classe operária é provavelmente uma das razões para a característica relativamente abstrata da Teoria Crítica e sua dificuldade em particular dos debates políticos e concretos do movimento operário: como lutar contra o fascismo? Como unir a classe operária, apesar de suas divisões políticas e sindicais? Como lutar contra o burocratismo nos partidos e sindicatos operários? De outro lado, é talvez esta distância – e em particular sua independência com relação às direções reconhecidas do movimento operário (social-democrata e estalinista) – que lhe permitiu desenvolver algumas das análises mais poderosas e mais radicais do funcionamento da sociedade industrial capitalista moderna que a teoria socialista já produziu até agora (LOWY, 2000, p. 163 e 164).

Assim, a partir das contribuições deste grupo de autores, explico os principais nexos constitutivos da discussão que se refere à razão instrumental e seus desdobramentos no âmbito da indústria cultural e da relação que o homem tem estabelecido com o seu corpo, sobretudo no que se refere à produção da beleza.

2.1. Razão Instrumental e técnicas de domínio do corpo

Com a consolidação do modo de produção capitalista e da ciência moderna, a racionalidade assume uma conotação instrumental, de acordo com os interesses da burguesia ascendente. No entanto, essa instância racional aparece predominantemente ligada à idéia de instrumentalidade do pensamento e à não reflexão da barbárie vigente, contribuindo para o estabelecimento de relações semiformativas ao sujeito.

Atentos ao triunfo da razão subjetiva, os frankfurtianos caracterizam-na como uma dimensão da razão ligada aos interesses do modo de produção que se consolidava. Todavia, esta instância racional não está dissociada da esfera objetiva, visto que estas se relacionam dialeticamente, sendo que o enraizamento de um destes aspectos dependerá essencialmente do contexto social, político e econômico. Ambas são formas de expressão da razão e estão interligadas, porém, nos diferentes contextos políticos e econômicos, uma é predominante em relação à outra. A partir da ascensão da sociedade burguesa, a razão subjetiva prevalece em relação à objetiva e torna-se hegemônica.

Qualquer uso dos conceitos que transcenda a sumarização técnica e auxiliar dos dados factuais foi eliminado como o último vestígio de superstição. Os conceitos foram “aerodinamizados”, racionalizados, tornaram-se instrumentos de economia de mão-de-obra. É como se o próprio pensamento tivesse se reduzido ao nível do processo industrial, submetido a um programa estrito, em suma, tivesse se tornado uma parte e uma parcela da produção (HORKHEIMER, 2002, p. 29 e 30).

A razão objetiva se estabelece a partir dos fins, essenciais à constituição da razão. O estabelecimento dos fins passa, necessariamente, pela especulação e pela primazia da teoria, entretanto, a sociedade atual privilegia a razão instrumental que subsidia a ciência moderna. Os parâmetros de cientificidade têm sido influenciados principalmente pelo pragmatismo e pelo utilitarismo (HORKHEIMER, 2002).

Já a razão subjetiva ou instrumental constitui-se a partir do estabelecimento entre meios e fins, privilegiando os meios em detrimento dos fins,

não corroborando para a autonomia e a emancipação humana e, portanto, com o processo de humanização.

Segundo Horkheimer e Adorno (1985), a guerra é a expressão máxima da irracionalidade humana e da barbárie, pois se baseia na razão instrumental e nos torna seres dotados de uma irracionalidade racionalizada³². Essa condição humana advém do não cumprimento da promessa do esclarecimento de nos emancipar e nos humanizar, materializando-se, portanto, como logro. A instrumentalização da razão, no atual momento histórico, entrelaça-se também à dominação e ao controle social, contribuindo para a exacerbação da decadência do sujeito e para a perspectiva do conhecimento como enclausuramento. É válido ressaltar que, segundo a perspectiva destes autores, na Antiguidade já existiam prenúncios da razão instrumental, porém ela não era tão proeminente como na atualidade.

Horkheimer (2002) exemplifica esse processo de formalização da razão, destacando o neotomismo e o darwinismo. Os neotomistas instrumentalizaram o pensamento religioso, apropriaram-se do caráter utilitário da razão objetiva e não mantiveram o que caracterizava a essência desse pensamento. A religião tornou-se meio, instrumento e não composição de finalidade, foi submetida ao pragmatismo e ao utilitarismo. A teoria de Darwin foi apropriada de forma similar pela burguesia que ascendia ao poder, pois foi usada para legitimar a dominação de uma classe sobre a outra e justificar as diferenças sociais e a competitividade através da seleção natural³³. Tanto o neotomismo quanto o darwinismo consistem, segundo Horkheimer (2002), em filosofias que refletem a revolta da natureza contra a razão.

Indissociável dos princípios da razão instrumental, a técnica foi reconfigurada no processo de relação que o homem estabelece com a natureza, a produção de conhecimento e seu corpo. A razão instrumental reduziu o conceito de técnica que se relacionava com uma intervenção humana dotada de fins e de um ordenamento dos meios para atingi-los, diferentemente do que temos atualmente em que a tecnologia, constituída de seu caráter tecnicista, prioriza meios em detrimento dos fins.

³²No texto *Elementos do Anti-semitismo: limites do esclarecimento*, Horkheimer e Adorno (1985) elucidam como o fascismo legitimou os pressupostos da razão instrumental e se constituiu como ápice da barbárie, materializando os elementos de dominação e controle social tão presentes na proposta de esclarecimento da Modernidade.

³³Esse processo é também chamado de Darwinismo Social.

Com importante expressividade na nossa sociedade e responsáveis por uma substancial educação (de)formativa, as técnicas corporais³⁴ também se traduzem como desdobramento da ciência moderna, encontrando respaldo ideológico e coercitivo nos aparatos da indústria cultural. Essas técnicas, subsumidas no nosso atual contexto político e econômico, têm representado o domínio do homem frente à natureza externa e à sua própria natureza – a corporal. “Não podemos escapar, então, do problema da técnica, do seu desdobramento em tecnologia, e pensar de que forma o corpo se configura nesse quadro” (VAZ, 2004, p. 121).

O esporte moderno e a sua expressão máxima da atualidade – esporte de alto rendimento – são instrumentos técnicos de domínio da natureza e do corpo (VAZ, 1999). Como parte do processo de disseminação cultural, a escola e os demais espaços formativos, inclusive a indústria cultural, ensinam e reproduzem grande parte das técnicas corporais de um determinado momento histórico das forças produtivas e várias delas privilegiadas nas aulas de Educação Física.

A fé no progresso infinito e sem limites do corpo e dos resultados esportivos exprime, como talvez nenhum outro campo, a *razão instrumental*. Exemplar é a relação que o esporte e a educação esportiva têm com a dor e o sofrimento. No esporte, exige-se o aprendizado da superação da dor, que não deve mais ser considerada como expressão irrenunciável da corporeidade. Para o esporte e a educação esportiva, a dor é uma sensação que deve ser superada, cuja tolerância deve ser continuamente aumentada (VAZ, 2007, p. 195, grifos do autor).

O esporte é fetichizado e representa um tipo de domínio técnico do corpo ligado à alienação, à violência, à redução da capacidade de refletir o fenômeno esportivo em voga e à exacerbação da barbárie. A Educação Física, área de conhecimento responsável pelo ensino e sistematização da cultura corporal³⁵ historicamente construída pela humanidade, tem sido uma das legitimadoras desse processo de barbárie em que se encontram as técnicas corporais, pois, para que isto

³⁴ Para Mauss (1974, p. 211), técnicas corporais são “as maneiras como os homens, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, sabem servir-se de seus corpos”.

³⁵ Entende-se cultura corporal como parte da cultura humana que abrange o universo simbólico que se configura como linguagem expressa pelo corpo de maneira estética, ética, lúdica e agonística (COLETIVO DE AUTORES, 1992).

ocorra, é necessário que haja uma extensa pedagogia/educação do corpo que corrobore para os esquemas da indústria cultural.

As técnicas de embelezamento corporal, sustentadas e celebradas pela indústria do *fitness* e pelas cirurgias plásticas, expressam a máxima do domínio técnico instrumental do corpo, legitimando os princípios consumistas do mercado e da ciência moderna. Desse modo, as técnicas de embelezamento, expressões da racionalidade instrumental, contribuem para a exacerbação da barbárie e da semiformação, pois não desvelam o conteúdo ideológico que as norteiam. Estas técnicas, ancoradas na racionalidade instrumental, manipulam o corpo não somente com o objetivo de mercadorizá-lo, mas também de torná-lo veículo direto de fomento ao consumo de outras mercadorias que vão desde a venda de um bem alimentício à venda de identidades e subjetividades há muito tempo externas ao indivíduo alienado.

O esporte e as técnicas de embelezamento corporal possuem grande afinidade com a lógica instrumentalizada da razão e das técnicas corporais construídas historicamente pela humanidade, ao perpetuar e celebrar a dor, o sacrifício e o eterno logro travestido de felicidade. Estes representam o percurso do homem do mito ao esclarecimento e, portanto, a sua tentativa de domínio da natureza e do seu próprio corpo, pagando por isso o preço da sua própria identidade.

Os esportes podem ensinar a dominar melhor o corpo, a potencializá-lo para as disputas de imagens, cuja importância atual é inegável. Que se pense aqui na *esportivização* da sociedade contemporânea, representada também por outras formas de expressão, igualmente competitivas, como a pornografia ou as técnicas de embelezamento (cirurgias, treinamentos em academias, prescrições dietéticas, aplicações químicas sobre a pele etc) (...) (VAZ, 2002, p. 90 e 91, grifos do autor).

Assim é notável o comprometimento das técnicas corporais e dos cuidados com o corpo com a técnica instrumental, um dos aspectos fundantes da razão subjetiva moderna. Estas técnicas corporais, instrumentos técnicos de domínio do corpo, apesar de possuírem um potencial formativo têm se materializado em vivências corporais empobrecidas, pois a formalização da razão que as norteia impossibilita a plena experiência corporal e emancipadora.

Contrariamente a esta técnica instrumentalizada, a *tékhne*,³⁶ em seu sentido grego, alia-se à forma objetiva da razão que se estabelece a partir de um fim, sendo fundamental e essencial para o estabelecimento da racionalidade e, portanto, da autonomia. Esta consiste numa forma de intervenção humana com fins e no conhecimento da natureza e do objeto ligado a normas do bem fazer, não separando sujeito e objeto como fazem a tecnologia e a indústria cultural. A técnica torna-se mais uma expressão dos elementos que foram instrumentalizados e esvaziados de sentido e de um fim, visto que

(...) devido à racionalização da razão todos os objetivos perderam, como uma miragem, o caráter da necessidade e objetividade. A magia transfere-se para o mero fazer, para o meio em suma, para a indústria. A formalização da razão é a mera expressão intelectual do modo de produção maquinal (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 100).

Ao abandonar a auto-crítica, a pergunta, e a indagação sobre seu fim, a ciência é engolida pela tecnologia (ROUGEMONT, 1983). Os fins, predominantemente aliados à razão objetiva, não têm aplicabilidades operacionais ou pragmáticas. Assim, a razão instrumental da ciência moderna reduz o conceito de *tékhne*, colocando-o como sinônimo de técnica.

³⁶ *Tékhne, es* - - τεχνικὴ, τέχνη - S. f. – “arte manual, habilidade manual e em coisas do espírito, técnica, ofício, obra de arte. Pertencem ao mundo da *tékhne*, da arte ou da técnica todas as obras e objetos construídos, produzidos, fabricados pelo homem, os artefatos que manifestam sua criação, sua fabricação, sua *poiesis*, em oposição ao que provém da natureza e do acaso, e com exceção do fazer humano que acontece na esfera da sabedoria, da teoria, da ética e da política. Entre as artes ou técnicas dos gregos antigos, isto é, entre as ações fabricadoras de objetos e realidades que não existem na natureza, podemos citar: agricultura, literatura, medicina, oratória, gramática, serralheria, carpintaria, todo artesanato, arte do oleiro, do arquiteto, do capitão de navios, do médico, do pintor, do escultor, do músico, do poeta, do dramaturgo. A *tékhne* supõe o conhecimento da natureza do objeto, da razão do fazer, orientada no sentido de servir ao que há de melhor no objeto a que se refere - cf. *Górgias*, 465 a. Como um *saber fazer* inseparável da aptidão, de regras e normas gerais e baseado em conhecimentos especializados, a *tékhne* é uma expressão da inteligência prática, pela qual o homem ordena os meios para a realização de um determinado fim, de uma produção adequada e eficaz. Distingue-se, portanto, do que é efeito do acaso e de todo fazer que se deixa reduzir à rotina ou a uma habilidade que provém da mera experiência, bem como da *epistémē*, da *theoría*, do saber desinteressado, da contemplação daquilo que é independente da ação dos homens, bem como da *práxis*, da ação humana no plano da ética e da política. Os gregos e os romanos não diferenciavam arte e técnica” (COELHO, 2005, p. 20).

A técnica que entrou na vida cotidiana dos ocidentais, nos inícios deste século, pela eletricidade, o automóvel, o avião, o telefone e a radiotelevisão, certamente nos prepara para pensar ou imaginar segundo esquemas deduzidos da única realidade física e de seus mecanismos, mas não me parece ainda haver modificado substancialmente nossos modos de pensar, de sentir, nem de crer (...). Permitindo calcular e combinar no lugar de nossos cérebros, tudo aquilo que pode ser expresso em termos lógicos e numeráveis, ela nos faz entrar num modo onde os computadores, que têm “tratado” nossos problemas, nos restituirão uma realidade sempre melhor reduzida ao racional, purificada de todo o mistério, cada vez mais despersonalizada e como que pré-digerida para estabelecer mais facilmente as conexões entre computadores e cérebros humanos, estes encontrando-se progressivamente integrado à rede daqueles (ROUGEMONT, 1983, p. 31).

As transformações da *tékhnē* nos remetem a todo um conjunto de elementos que servem de aparato para a ciência moderna como, por exemplo, a informática e a indústria cultural, que expressam os anseios do esclarecimento, do domínio técnico e instrumental da natureza e do nosso próprio corpo. A técnica é tida como necessária para esse domínio, aliando-se à razão instrumental, porém este domínio não culminou na humanização da humanidade, não cumprindo a promessa do esclarecimento de tornar o homem senhor de suas próprias ações, dotado de uma autonomia racional. Assim,

(...) na relação atual com a técnica, há algo excessivo, irracional, patógeno. Esse algo está relacionado com o véu tecnológico. As pessoas tendem a tomar a técnica pela coisa mesma, a considerá-la um fim em si, uma força com vida própria, esquecendo, porém, que ela é o prolongamento do braço humano. Os meios – e a técnica é a mais alta representação dos meios para a autoconservação da espécie humana – são fetichizados porque os fins, uma vida humana digna, têm sido velados e expulsos da consciência das pessoas (ADORNO, 1995, p. 118).

A expansão da técnica tem levado à reafirmação das relações de produção e materializado a semiformação cultural, encontrando nas técnicas e práticas corporais um importante e estratégico espaço para se desenvolver. O véu tecnológico encobre a consciência humana e dificulta a realização de experiências formativas e a reflexão sobre a barbárie vigente, restringindo ainda mais as possibilidades para que Auschwitz não se repita.

Podemos relacionar estes aspectos ao que Horkheimer (2002) afirma sobre a formalização da razão e, sobretudo, entender como a “economia intelectual”, base de todo o pensamento matemático e positivista, se afasta da reflexão, pois na medida em que um pensamento ou uma palavra se torna instrumento podemos nos dispensar de pensar.

Enquanto o pensamento se restringe à razão subjetiva, suscetível de aplicação prática, o outro, aquilo que lhe escapa, vem a ser correlativamente remetido a uma práxis cada vez mais vazia de conceito, e que não conhece outra medida que não ela própria (...). O mundo, que a razão subjetiva tendencialmente só se limita ainda a reconstruir, na verdade deve ser continuamente transformado conforme sua tendência à expansão econômica e, contudo, sempre permanecendo o que é (ADORNO, 1995, p. 204).

A ausência de reflexão, base de toda a razão instrumental, está presente em todos os seus aparatos ideológicos e se insere em todos os âmbitos da vida humana. Sendo assim, este tipo de razão irá, sobretudo na contemporaneidade, se desenvolver e nortear a produção cultural, inclusive das práticas corporais, por meio da indústria cultural.

2.2. Indústria Cultural: ideologia de manipulação e dominação

Um dos emblemas representativos da culminância da barbárie e do domínio técnico do homem frente à natureza é a indústria cultural, que também se utiliza dos princípios fundantes da lógica de instrumentalização da razão e da técnica, exacerbando a alienação e o aprisionamento. Com a mercadorização da cultura, há uma disseminação de informações sem que estas penetrem nos indivíduos, compactuando com a perda de fôlego do pensamento e da reflexão, limitando-os à apreensão do fato isolado.

O processo de esclarecimento, que se constitui primordialmente pelo domínio da natureza e do corpo, tem legitimado vários aspectos do nosso contexto social, político e econômico. É diante disso que a discussão da indústria cultural ajuda-nos a compreender os mecanismos cada vez mais aperfeiçoados utilizados como aparatos ideológicos da burguesia.

O termo indústria cultural foi empregado pela primeira vez no livro *Dialektik der Aufklärung* (Dialética do Esclarecimento), em 1947, por Adorno e Horkheimer. Inicialmente, os autores tinham empregado o termo cultura de massa, mas depois foi substituído por indústria cultural a fim de revelar o sentido ideológico que era defendido pela classe dominante e de esclarecer o equívoco do termo cultura de massa, que se remetia à cultura como se esta tivesse origem e desenvolvimento espontâneos oriundos das massas. Entretanto, o que eles queriam dizer era justamente o contrário, que o “gosto popular” é fabricado pelos meios de comunicação de massas, fazendo com que produtos se adaptem ao consumo das massas. Os autores frankfurtianos mostram como a indústria de bens de consumo cresceu e, valendo-se de métodos e técnicas cada vez mais sofisticados de sedução e dominação, intensifica a criação de novas necessidades no sujeito que só poderão ser “satisfeitas” por meio da aquisição da mercadoria. Assim, este conceito traz a extensão da idéia de alienação já desenvolvida por Marx para outras esferas da vida humana, tais como o tempo livre, arte, ciência etc.

A indústria cultural traz como subsídio a técnica aliada à razão instrumental, à manipulação da consciência das massas e à extinção do pensamento crítico. Esta torna-se uma industrialização das idéias da cultura que fabrica subjetividades e materializa os interesses do modo de produção capitalista.

Este tipo de industrialização amplia a produção até então existente, relacionada aos bens duráveis e não duráveis, uma vez que o sistema vigente se efetiva com mais eficácia manipulando as consciências e a subjetividade humana e, nesse sentido, tem como grande aparato a publicidade e a mídia de um modo geral.

O que se poderia chamar de valor de uso na recepção dos bens culturais é substituído pelo valor de troca; ao invés do prazer, o que se busca é assistir e estar informado, o que se quer é conquistar prestígio e não se tornar um conhecedor. O consumidor torna-se a ideologia da indústria da diversão, de cujas instituições não consegue escapar (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 148).

Assim, a cultura perde seu sentido formativo e, ao invés de promover a emancipação e a conscientização humana, impõe ao indivíduo um caráter letárgico e acrítico. Tais condicionantes atuam de modo a favorecer a disseminação dos ideais difundidos pelo sistema social e econômico vigente e que possui íntimas relações com os pressupostos burgueses difundidos, principalmente a partir da Modernidade, compactuando com a mercadorização do corpo e com a máxima exploração em prol do aumento do giro de capital e dos nichos mercadológicos.

As condições materiais para que a indústria cultural se desenvolvesse já estavam postas, pois as condições históricas, políticas, sociais e econômicas são determinantes para o surgimento e manutenção deste tipo de manipulação cultural. Há todo um aparato desenvolvido para que a indústria cultural se concretize e atinja altos índices de aceitação e internalização, tornando o homem objeto desta. Assim, “o consumidor não é rei, como a indústria cultural gostaria de fazer crer, ele não é o sujeito dessa indústria, mas seu objeto” (ADORNO, 1994, p. 93).

O sujeito transforma-se em objeto e o homem integra o sistema da indústria cultural como instrumento de manipulação e consumo. Há uma identificação cega e totalitária do homem com a indústria cultural, impedindo a formação de indivíduos autônomos e capazes de refletir criticamente o contexto em que estão inseridos. E então as práticas e técnicas corporais têm servido tão bem a essa industrialização da cultura. A idéia do esquematismo kantiano aparece tomada pelo sujeito, em que o *a priori* já está dado e a idéia da indústria já está imposta,

porém, não podemos colocar este conceito como determinista, pois há também uma possibilidade de rompimento com a ideologia a partir dele.

A função que o esquematismo kantiano ainda atribuía ao sujeito, a saber, referir de antemão a multiplicidade sensível aos conceitos fundamentais, é tomada ao sujeito pela indústria. O esquematismo é o primeiro serviço prestado por ela ao cliente. Na alma devia atuar um mecanismo secreto destinado a preparar os dados imediatos de modo a se ajustarem ao sistema da razão pura. Mas o segredo está hoje decifrado. Muito embora o planejamento do mecanismo pelos organizadores dos dados, isto é, pela indústria cultural, seja imposto a esta pelo peso da sociedade que permanece irracional apesar de toda racionalização, essa tendência fatal é transformada em sua passagem pelas agências do capital do modo a aparecer como o sábio designio dessas agências. Para o consumidor, não há nada mais a classificar que não tenha sido antecipado no esquematismo da produção (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 117).

A violência com que a sociedade industrial³⁷, por meio dos produtos da indústria cultural, instalou-se nos homens fomenta o consumismo e a mercadorização, colocando o sujeito dependente da indústria, produzindo necessidades falsas e alheias. Entretanto, este mesmo aspecto que caracteriza a cega identificação com o que a indústria impõe ao sujeito constitui-se como possibilidade de emancipação e rompimento com os aparatos ideológicos da indústria cultural. A cultura, em seu movimento contraditório, também pode tornar-se caminho para a emancipação humana, proporcionando o estabelecimento de relações dignas e éticas. “Já não há lugar fora da engrenagem social a partir do qual se possa nomear a fantasmagoria; só em sua própria incoerência é que pode encaixar a alavanca” (ADORNO, 1994, p. 74).

As diversas instâncias apropriadas pela indústria cultural, no atual contexto do modo de produção capitalista, têm sido cada vez mais ligadas à subjetividade humana, proporcionado ao homem um irreparável distanciamento da reflexão, da autonomia e da emancipação.

Uma das dimensões humanas apropriadas pela indústria cultural é o corpo. Um outro elemento importante que expressa os interesses da ciência

³⁷ Em seu ensaio intitulado *Capitalismo Tardio ou Sociedade Industrial*, Adorno (1994) diz que, de acordo com as forças produtivas, a nossa sociedade é industrial, pois por exigência econômica, o modo industrial se expande tanto no âmbito da produção material quanto no da produção cultural.

moderna e da economia de mercado refere-se à mercadorização do corpo a partir da veiculação de um padrão de beleza. Esta veiculação, muito bem disseminada pela indústria cultural, fomenta um desenvolvimento de técnicas ligadas à razão instrumental e à autodestruição da subjetividade humana.

Os padrões teriam resultado originariamente das necessidades dos consumidores: eis por que são aceitos sem resistência. De fato, o que o explica é o círculo da manipulação e da necessidade retroativa, no qual a unidade do sistema se torna cada vez mais coesa. O que não se diz é que o terreno no qual a técnica conquista seu poder sobre a sociedade é o poder que os economicamente mais fortes exercem sobre a sociedade. A racionalidade técnica hoje é a racionalidade da própria dominação. Ela é o caráter compulsivo da sociedade alienada de si mesma (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 114).

Ao discutir as relações entre o corpo e a racionalidade instrumental, fica clara a influência da publicidade na formação da consciência das pessoas e como ela se torna fundamental na materialização de seus objetivos mercadológicos no sentido de vender um modelo de corpo e de fomentar o consumo em torno deste. Na atualidade, a publicidade e o *marketing* dirigem completamente a produção de bens culturais destinada ao consumo, influenciando com grande potência as necessidades e os desejos do homem.

O poder da propaganda de mercadorias não resulta apenas de manipulação, no sentido de meras fantasmagorias publicitárias e estimulação. Ele tem o seu núcleo real nos valores de uso das mercadorias e em sua acessibilidade geral. As massas não conseguiriam manter qualquer consciência de classe contra as suas próprias necessidades e sua respectiva satisfação. Sem o núcleo complicador da propaganda, as mercadorias seriam percebidas na esfera da circulação como escárnio evidente (HAUG, 1997, p. 153 e 154).

A produção e a reprodução das relações construídas sob a égide do modo de produção capitalista e as necessidades produzidas por este sistema dependem de inúmeros mecanismos sociais e aparatos ideológicos que assegurem a manutenção dos princípios que o sustenta. A publicidade torna-se fundamental para a criação de falsas necessidades que os sujeitos sentem como essenciais para suas

vidas, para a perpetuação do consumo e para a afirmação e manutenção da ideologia da indústria cultural, pois consiste na principal responsável pela elaboração de estratégias comerciais utilizadas para influenciar as pessoas, criando falsas necessidades e mobilizando desejos consumistas latentes (SEVERIANO, 1996).

Segundo Horkheimer e Adorno (1985), o caráter fetichista da mercadoria se adequa à cultura, que se funde com a publicidade ao ponto de se confundirem. Assim, nota-se a influência do “espírito” da publicidade no processo de mercadorização da cultura, pois “tanto técnica quanto economicamente, a publicidade e a indústria cultural se confundem” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 153).

Aliada da grande indústria que se apropria das práticas e técnicas corporais, tendo hoje expressão evidente na indústria do *fitness*, a publicidade e todos os outros aparatos da indústria cultural criam e manipulam os desejos das pessoas e, quando estes se referem ao alcance da beleza socialmente imposta, o retorno positivo de giro do capital é alcançado.

As promessas da Grande Indústria do *Fitness* contam com um avançado aparato tanto no campo do *marketing* e da propaganda, responsável em criar novas necessidades, como no campo científico, que legitima o discurso da saúde atrelado à beleza, ambos promovem uma identificação do consumidor com produtos e serviços propostos pelo setor (MASCARENHAS et. al, 2007, p. 242).

As preocupações com o alcance da beleza corporal têm assumido também o discurso da saúde, identificando-os como sinônimos. Esta identificação direta tem ganhado força no atual contexto de desenvolvimento das forças produtivas, pois representa uma parcela significativa de aumento do consumo em torno das práticas corporais e das diversas técnicas desenvolvidas para os cuidados com o corpo.

As preocupações com a saúde e, sobretudo com a beleza, parecem ter alcançado grande importância também na modernidade e especialmente no tempo contemporâneo. Uma das expressões mais significativas dessa centralidade do corpo na forja das subjetividades – que também são construções modernas – está relacionada ao consumo, cada vez maior, de espaços e intervenções tecnológicas destinados à prática de atividades

corporais vinculadas a certo *culto do corpo*, como as academias de ginástica e musculação, as clínicas para tratamento estético e consultórios médicos de cirurgia plástica (TORRI; BASSANI; VAZ, 2007, p. 262, grifos dos autores).

Nos aspectos relacionados ao corpo e aos cuidados para com ele, é visível a coerção mercadológica da publicidade, norteadas pela indústria cultural, em relação à consciência humana, tornando-a refém de seus interesses.

Nas mais importantes revistas norte-americanas, *Life* e *Fortune*, o olhar fugidio mal pode distinguir o texto e a imagem publicitários do texto e imagem da parte redacional. Assim, por exemplo, redacional é a reportagem ilustrada, que descreve entusiástica e gratuitamente os hábitos e os cuidados com o corpo de uma personalidade em evidência e que serve para granjear-lhe novos fãs, enquanto as páginas publicitárias se apóiam em fotos e indicações tão objetivas e realistas que elas representam o ideal da informação que a parte redacional ainda se esforça por atingir (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 152 e 153).

Destaca-se aqui o lugar que o corpo ocupa em um dos mais característicos espaços da indústria cultural, as revistas. Na atualidade, elas demonstram um desenvolvimento de técnicas publicitárias cada vez mais aperfeiçoadas de persuasão e convencimento ligados à disseminação de padrões de beleza corporal. Trata-se, também, de uma pedagogia do corpo que ensina coercitivamente como modelar, cuidar e embelezá-lo e, ainda, como Ser Bela. Desde a época em que os autores escreveram a obra citada, as revistas já ditavam moda e persuadiam as pessoas a determinados tipos de hábitos que envolviam os cuidados com o corpo, influenciando o gosto e o estilo “próprio” das pessoas.

Além disso, a indústria cultural difunde uma falsa idéia de escolha, de liberdade de escolha, uma vez que se constitui como uma escolha ideológica e coercitiva que o sistema capitalista industrial nos impõe. Sendo assim, não podemos falar em estilo “próprio”, em liberdade de escolha, pois a mídia nos impõe a todo momento padrões a ser seguidos e é sob esta tônica que as pessoas buscam alucinadamente atingir um corpo “perfeito”, um corpo belo.

O que é salutar é o que se repete, como os processos cíclicos da natureza e da indústria. Eternamente sorriem os mesmos bebês nas revistas, eternamente ecoa o estrondo da máquina de jazz. Apesar de todo o progresso da técnica de representação, das regras e das especialidades, apesar de toda a atividade trepidante, o pão com que a indústria cultural alimenta os homens continua a ser a pedra da estereotipia (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 139).

A estereotipia acompanha as diversas manifestações de preconceito e discriminação de tudo aquilo que é diferente dos padrões socialmente impostos, materializando-se, sobretudo, na nossa constituição corporal. Desde a trajetória da constituição da beleza no Renascimento, discutida por Vigarello (2006), aos dias atuais, discutida por Sant'Anna (1995), a padronização da beleza se faz presente e segue valores construídos socialmente. Entretanto, no atual contexto, a padronização da beleza corporal tem sido norteadada pelo fomento ao consumo e pelo capital, destituindo o homem de sua individualidade e felicidade. A busca da beleza está subsumida aos interesses do capital, pois o homem constitui-se nas suas relações sociais construídas no modo de produção capitalista.

A individualidade humana encontra-se num verdadeiro paradoxo, pois nunca foi tão exaltada e, ao mesmo tempo, anulada, levando o indivíduo a uma pseudo-indivuação³⁸ e à consolidação de relações pautadas no logro e na alienação. A individualidade, característica fundante desta sociedade, é enaltecida e tudo referente ao âmbito individual enfaticamente valorizado pela publicidade. A idéia dos *slogans*, utilizada nos anúncios publicitários, traz a idéia de produtos personalizados e *feitos para você e por você* (IANNI, 2001, grifos meus). Na verdade, são armadilhas utilizadas para manipular mais facilmente o sujeito e torná-lo objeto do consumo.

A individualidade, produzida no seio desta sociedade, subsume o homem a uma falsa liberdade, deixando-o cada vez mais alheio às condições concretas existentes e veladas pela ideologia dominante. O homem (de)forma-se de acordo com as condições socialmente construídas, não se constituindo enquanto sujeito de suas experiências de vida, pois sua individualidade materializa o enquadramento no

³⁸ Adorno (1994), em seu texto *Sobre Música Popular*, conceitua pseudo-indivuação como o envolvimento da produção cultural com a auréola da livre-escolha, na base da própria padronização e estandardização. Assim, este processo caracteriza a identificação do sujeito com o universal, havendo, portanto, uma falsa individualidade e uma falsa realização individual, pois a vida, reduzida a modelos estandardizados, traz um esvaziamento de seu conteúdo.

existente. Esse enquadramento é suportável pela aparência real de satisfação oriunda da falsa liberdade estrategicamente imposta pela indústria cultural e pelos princípios burgueses.

O indivíduo se insere numa falsa coletividade (raça, povo, sangue e solo). Mas uma tal exteriorização tem função idêntica à da interiorização; renúncia e enquadramento no existente, tornados suportáveis pela aparência real da satisfação. A cultura afirmativa contribui em grande parte para que os indivíduos, libertos já por mais de quatrocentos anos, marchem tão bem nas colunas comunitárias do Estado autoritário (MARCUSE, 2006, p. 123 e 124).

Essa falsa liberdade contribuirá para a aceitação da condição de submissão do sujeito, impossibilitando-o no alcance da autonomia e da emancipação e mantendo-o no logro travestido de felicidade.

A liberdade é categoria fundamental para entender a discussão que Kant faz da necessidade da razão e do pensamento esclarecido. Razão, liberdade, autonomia e moralidade são categorias indissociáveis e fundantes da existência e da formação humana. Assim, a liberdade é a essência da formação humana e da lei moral que só se possibilitam se forem pensadas na e pela razão. Kant define a essência humana basicamente pela liberdade e pela razão prática, elevando, com isso, a noção de responsabilidade do sujeito no processo de formação e emancipação. “(...) a liberdade é uma qualidade essencial do sujeito filosófico. É através dessa liberdade que o sujeito afirma-se totalmente como independente; é graças à sua liberdade que o sujeito é conseqüente fundamento de sua existência” (VINCENTI, 1994, p. 8). Assim, a liberdade é condição *sine qua non* para o alcance da autonomia e da emancipação.

Uma outra face dessa tensa relação do corpo com a indústria cultural e a produção técnica que a norteia refere-se aos efêmeros momentos de felicidade que ela nos proporciona.

A felicidade só se realiza na formação social presente aparecendo como felicidade privada, abstratamente isolada, instantânea: no capitalismo a felicidade não aparece vinculada ao social, que assim seria imunizado contra as reivindicações de felicidade, perpetuando-se como promotor da

infelicidade, da alienação, da deformação, da imposição (MAAR, 2006, p. 27).

Assim, o modo de produção capitalista, caracterizado por uma cultura afirmativa³⁹ e subsidiado pelo trabalho alienado, pelo individualismo e pela falsa liberdade, jamais cumprirá sua promessa. Os antagonismos sociais e a divisão da sociedade em classes possibilitam a realização da felicidade do sujeito apenas como aparência e fruto de conquistas individuais isoladas. “O indivíduo, remetido a si mesmo, aprende a suportar e de certo modo até a amar seu isolamento (...). A cultura afirmativa reproduz e glorifica em sua idéia da personalidade o isolamento e empobrecimento social dos indivíduos” (MARCUSE, 2006, p. 120 e 121). O próprio despertar exacerbado do sujeito para a sua constituição corporal e o seu investimento massivo no próprio corpo, principalmente para a busca da beleza⁴⁰, se dá no âmbito individual, narcíseo e hedonista, sendo que a pseudofelicidade tão desejada torna-se logro, fazendo com que os homens possam “(...) se sentir felizes, ainda que efetivamente não o sejam. A felicidade só se torna possível como felicidade na aparência real, da satisfação subjetiva e efêmera, que torna suportável a infelicidade objetiva, permanente” (MAAR, 2006, p. 27).

Segundo Marcuse (2006), o caráter hedonista é uma característica fundamental da atual sociedade e se dá a partir do prazer individual e imediato, constituindo-se como finalidade da vida humana e como uma falsa felicidade. O indivíduo aparece isolado dos outros nos seus impulsos, pensamentos e interesses. Para o autor frankfurtiano:

³⁹ O conceito de cultura afirmativa, segundo Marcuse (2006), é fundamental para entendermos e desvendarmos a manipulação e a dominação que a indústria cultural e o modo de produção capitalista nos submetem. Para este autor, no capitalismo, a cultura não é libertadora, mas integradora e revela um caráter afirmativo, isto é, de reafirmação do existente. “Cultura afirmativa é aquela cultura pertencente à época burguesa que no curso de seu próprio desenvolvimento levaria a distinguir e elevar o mundo espiritualmente, nos termos de uma esfera de valores autônoma, em relação à civilização” (MARCUSE, 2006, p. 95 e 96). A superação desta cultura não se constituirá na demolição da cultura em seu aspecto geral, mas na eliminação de seu caráter afirmativo.

⁴⁰ A busca da beleza corporal tem se ancorado nas incessantes promessas de felicidade disseminadas e estimuladas pela indústria cultural. A Grande Indústria do *Fitness* e as técnicas de embelezamento têm expressado a preocupação narcísea e hedonista do homem em relação ao seu próprio corpo, sendo, portanto um vetor fundamental para o giro de capital, pois além de ser uma mercadoria em potencial se constitui como invólucro para o consumo de outras mercadorias. As promessas de felicidade suscitadas pelas técnicas de embelezamento e pelo *fitness* se legitimam nos arquétipos de beleza socialmente construídos. Assim, estes arquétipos tornam-se fundamentais para a perpetuação e vitalidade do modo de produção capitalista.

A crítica ao hedonismo é a crítica à efetivação individualizada da felicidade, como realização de necessidades individuais que se convertem em ponto de apoio do totalitarismo (...). As necessidades individuais são socialmente formadas nos termos da imposição de condições gerais; em outras palavras: nos termos de determinadas “relações de produção material”, a satisfação dos interesses individuais, longe de significar a expressão da liberdade, representa a expressão do contrário, da reafirmação do geral social, da perpetuação dessas relações sociais de produção (MAAR, 2006, p. 31 e 32).

O hedonismo, próprio dessa sociedade desigual e antagônica a qual pertencemos, (de)forma o sujeito e restringe suas possibilidades formativas, pois remete a felicidade à imediatividade, à aparência e ao simulacro.

Nessa sociedade, todas as relações humanas que vão além do contato imediato não são acompanhadas de felicidade. E tampouco as relações no processo de trabalho, que não é regulado em função das necessidades e capacidades dos indivíduos, mas em função da valorização do capital e da produção de mercadorias. As relações humanas são relações de classe, e sua forma típica é o livre contrato de trabalho. Partindo da esfera da produção, esse caráter contratual das relações humanas estendeu-se a toda a vida social: essas relações funcionam somente na sua forma reificada, mediadas pelo desempenho material das partes contratantes disposto segundo a sua situação de classe (MARCUSE, 2006, p. 165).

O hedonismo conservou a emancipação de um processo de trabalho desumano, restringindo a felicidade e a liberdade ao poder de compra e, nesse sentido, reivindica-as apenas aos indivíduos detentores dos bens de produção. Desse modo, hipostasia a universalidade, pois não tem sentido falar de felicidade universal separada da dos indivíduos.

Com a idéia de felicidade, o hedonismo quer conservar o desenvolvimento e a satisfação do indivíduo como fim dentro de uma realidade anárquica e miserável. Mas o protesto contra a universalidade reificada e os sacrifícios sem sentido a ela oferecidos conduzem mais profundamente ao isolamento e à oposição entre os indivíduos, enquanto não amadurecerem e não forem compreendidas as forças históricas que podem transformar a sociedade existente numa verdadeira universalidade. Para o hedonismo, a felicidade permanece algo exclusivamente subjetivo; o interesse particular do indivíduo, tal como é, é afirmado como o verdadeiro interesse e justificado contra toda universalidade. Este é o limite do hedonismo, sua vinculação com o individualismo competitivo (MARCUSE, 2006, p. 168).

Essas características ligadas ao hedonismo são gestadas pelo modo de produção capitalista como instrumentos de manutenção e desenvolvimento do individualismo, do consumo e da alienação onipresente neste sistema. A ética da felicidade individual, eixo norteador do hedonismo, constitui também a base para o controle social.

Ao longo da história, à medida que se desenvolve o capitalismo, o ascetismo parece declinar e o consumismo hedonista, crescer. Isto significa que a matriz originária do capitalismo, sintetizada na ética protestante, na profissão como vocação e no ascetismo como negação do hedonismo, progressivamente rotiniza-se, seculariza-se e dissolve-se no jogo das forças sociais presentes e crescentes no mercado (IANNI, 2001, p. 158).

Assim, aos poucos, o consumismo se constitui em outra esfera de dinamização das ações, relações, instituições e organizações sociais, em escala local, nacional, regional e mundial, contribuindo com a consolidação da alienação, do logro e do simulacro como manifestação da realidade e trazendo o mito da felicidade e da realização plena como expressão material da vida.

A pseudofelicidade transmite-nos uma falsa idéia de realização que, na verdade, é ilusória e por isso o sujeito sempre buscará a realização prometida pela indústria cultural consumindo cada vez mais. Assim,

a indústria cultural não sublima, mas reprime. Expondo repetidamente o objeto do desejo, o busto no suéter e o torso nu do herói esportivo, ela apenas excita o prazer preliminar não sublimado que o hábito da renúncia há muito mutilou e reduziu ao masoquismo (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 131).

Desse modo, o masoquismo⁴¹ impossibilita a satisfação plena tão prometida pela indústria cultural, proporcionando a insaciedade e a busca cada vez

⁴¹ Este termo foi cunhado a partir do nome do escritor Leopold von Sacher-Masoch para designar a satisfação do sujeito oriunda de uma perversão sexual em que há frustração, flagelação, sofrimento, humilhação física e moral (ROUDINESCO; PLON, 1998). O masoquismo é uma expressão inerente ao esporte moderno, às práticas corporais contemporâneas e às técnicas de embelezamento, pois justifica a dor e o sofrimento em prol do valor de uso prometido e das falsas necessidades criadas.

maior do inatingível, uma vez que a todo momento há novos padrões a ser atingidos e novas necessidades de consumo sendo fomentadas.

A indústria cultural não cessa de lograr seus consumidores quanto àquilo que está continuamente a lhes prometer. A promissória sobre o prazer, emitida pelo enredo e pela encenação, é prorrogada indefinidamente: maldosamente, a promessa a que afinal se reduz o espetáculo significa que jamais chegaremos à coisa mesma, que o convidado deve se contentar com a leitura do cardápio (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 130 e 131).

Assim, as inúmeras promessas feitas pela indústria cultural, de felicidade, de juventude eterna, de beleza, dentre outras, jamais poderão ser cumpridas em sua plenitude, pois é essa promessa ilusória que dá fôlego e força aos ditames da indústria cultural. Então, a promessa realmente não pode ser cumprida e se realiza por si mesma, visto que a promessa do prazer é que dará prazer. Todo o arsenal utilizado trabalha em prol da constante e recorrente promessa de que esta poderá ser cumprida. A frustração de não realização já se satisfaz numa nova promessa de que ela pode se satisfazer, sendo suficiente para que o logro se perpetue, levando a um comportamento compulsivo, daí o grande número de cirurgias plásticas que são cada vez mais recorrentes⁴². A promessa é produzida, vendida e insaciavelmente consumida. Novas necessidades são criadas e constantemente reconfiguradas, e é nesse sentido que o corpo é reduzido a um valor de troca. Entretanto, a falsa satisfação, decorrente da constante busca da felicidade tão prometida e nunca alcançada, cristaliza-se cada vez mais na constituição do sujeito e o mantém no âmbito da aparência.

Ao colocar-se o valor de troca enquanto fim em si mesmo – a princípio ainda de maneira subjetivamente arbitrária através do formador de tesouro avarento, no capitalismo, enquanto obrigação objetiva e autonomia concreta do processo de valorização –, estrangula-se na perseguição de objetos individuais o seu sentido fundamental. Apenas aparentemente os indivíduos perseguem agora os seus próprios objetivos. Mas essa aparência torna-se o que há de mais firme na sociedade capitalista. Sobre

Ele representa a relação patógena e danificada que o homem tem estabelecido com o seu corpo e com a natureza ao tentar dominá-los.

⁴² Cf. Bandeira, 2005.

isso, porém, ergue-se uma estrutura nebulosa de satisfações aparentes das necessidades sensoriais (HAUG, 1997, p. 165).

A promessa do “ser”, ao adquirir um produto, é a de que a mercadoria venha dar ao sujeito a sua identidade e a felicidade perdida no processo de trabalho e de consumo. Haug (1997) cita um exemplo de propaganda de cuecas masculinas que proporcionam aos seus usuários uma fachada fálica. Desse modo, ao comprar uma cueca da marca *Mother Wouldn't Like It*, oferecida na Inglaterra, o adolescente terá a possibilidade de “despertar o animal que há nele”. A ilustração publicitária exhibe jovens e elegantes corpos da cabeça aos joelhos. Mas, afinal, o que esta peça de roupa promete? Na verdade, a promessa tem o objetivo de estimular o consumo em torno deste item, como também trazer a possibilidade de existência do “sujeito” que a consome, mesmo que essa possibilidade restrinja-se ao ato da compra.

Quando o adolescente é atraído para a compra através da promessa de ser reconhecido como homem fálico mediante a mercadoria, ele efetua a compra porque gostaria de *ser* assim e não porque ele queira apenas *estar embalado* como um deles. Por meio da aparência, a mercadoria promete-lhe o ser. A mercadoria adquirida, porém, proporciona-lhe apenas aparência do desejado (HAUG, 1997, p. 119, grifos do autor).

Com este exemplo, além de outros já discutidos, vemos a influência da indústria cultural na efetivação do consumo e na permanente propagação da promessa de existência do sujeito a partir da alienada forma de apropriação dos bens produzidos pelo homem que se dá pela mercadoria.

Podemos nos perguntar, então, o que significa gostar ou não gostar de determinada coisa? Se a estandardização⁴³ é escamoteada por categorias ideológicas como “gosto” e “liberdade de escolha”, como podemos nos sentir sujeitos de nossas experiências vivenciadas no atual contexto social? Como podemos ser livres para escolher determinadas músicas ou determinadas roupas se os meios de comunicação e a publicidade promovem poderosamente aquilo que é

⁴³ Estandarização é um conceito desenvolvido por Adorno, principalmente em seu texto: *Sobre música popular*, pertencente ao livro organizado por Gabriel Cohn em 1994. Este conceito vem ampliar o conceito de padronização, de um modelo dado a priori dos elementos apropriados pela indústria cultural, mas atenta-se com mais ênfase à música.

moda e o que deve ser consumido e que, portanto, o grupo ao qual pertencemos também deve adquirir?

Fazendo uma analogia desta discussão com a escolha de músicas que cotidianamente ouvimos, a “livre escolha” é dotada de marcas comerciais de identificação para diferenciar o que não é diferente. Nesse sentido, a limitação inerente a esta escolha produz padrões de comportamento (gosto ou não gosto) e constitui-se como um dos principais pressupostos da pseudo-individação.

Por pseudo-individação entendemos o envolvimento da produção cultural de massa com a auréola da livre-escolha ou do mercado aberto, na base da própria estandardização. A estandardização de *hits* musicais mantém os usuários enquadrados, por assim dizer escutando por eles. A pseudo-individação, por sua vez, os mantém enquadrados, fazendo-os esquecer que o que eles escutam já é sempre escutado por eles, “pré-digerido” (ADORNO, 1994, p. 123).

Este processo de pseudo-individação caracteriza a identificação do sujeito com o universal, havendo, portanto, uma falsa individualidade e uma falsa realização individual. Adorno (1994) diz que a individualidade é tão ineficaz que levaria até mesmo ao seu desaparecimento, pois a vida reduzida a modelos estandardizados de comportamento traz um esvaziamento de seu conteúdo. A pseudo-individação está relacionada à adequação aos padrões socialmente impostos já discutidos anteriormente, uma vez que a constituição da identidade se dá a partir da identificação com o universal estandardizado.

A violência com que a indústria cultural tem manipulado a individualidade humana deve constituir-se em uma das questões primordiais para o entendimento das relações que são estabelecidas homem-homem, homem-natureza e deste com o seu próprio corpo. Isto porque “na indústria o indivíduo é ilusório não apenas por causa da padronização do modo de produção. Ele só é tolerado na medida em que sua identidade com o universal está fora de questão” (HORKHEIMER; ADORNO, 1985, p. 144).

Ao desejar um corpo pautado pelos cânones da racionalidade instrumental e da indústria cultural, estamos nos identificando cegamente com o coletivo, com o universal e perdendo nossa subjetividade e a possibilidade de nos constituirmos

como sujeito autônomo e livre, vinculando-nos à mercadorização das particularidades do eu por meio do nosso corpo.

A compreensão do conceito de indústria cultural em todas as suas contradições, assim como em seus limites no que tange à emancipação humana e em suas possibilidades formativas, faz-se pertinente no sentido de contrapormos a lógica de semiformação cultural e do caráter letárgico ao qual a humanidade está submetida.

Daí a importância das contribuições da Teoria Crítica para o estudo das questões que se referem ao corpo, ao universo das práticas corporais em nossa sociedade e às suas repercussões no processo de construção da identidade e da subjetividade humana que têm se materializado num constante sacrifício corporal e na disseminação da dor, na padronização de modelos estéticos e na homogeneização de valores, legitimando os pressupostos científicos e filosóficos difundidos, principalmente, a partir da Modernidade e estabelecendo com a natureza e o corpo uma relação indigna e danificada.

A beleza humana e as práticas corporais têm legitimado com êxito os modelos estandardizados da vida, ao invés de refutá-los e se constituir como possibilidade formativa do sujeito. É necessário que se construa novas formas de educar o corpo e que novas pedagogias corporais se estabeleçam na sociedade a fim de criticar, fomentar a reflexão e construir outros sentidos de beleza corporal e outras formas de movimento afastadas da barbárie imposta. É preciso que a Educação Física, área de conhecimento que tem como especificidade a cultura corporal, invista na educação do corpo que forme o sujeito para a autonomia e o mantenha alijado dos padrões socialmente impostos.

CAPÍTULO III

BELEZA CORPORAL E EDUCAÇÃO DO CORPO

A discussão dos condicionantes destrutivos que norteiam a relação que o homem estabelece com a natureza e com seus pares nos remete ao modo como ele se relaciona com o seu corpo e, sobretudo, com aquilo que contribui com a constituição da sua sensibilidade e da sua caracterização como sujeito, ou seja, sua beleza.

Assim, discuto a beleza ligada à estética, não no sentido da arte e sim associando-a ao conhecimento e manifestação sensível que agrada aos sentidos e constitui nosso corpo e nossa identidade. O conceito de estético não será discutido em relação à arte, pois “a princípio, uso-o no sentido *cognitio sensitiva* – tal como foi introduzido na linguagem erudita – como conceito para designar o conhecimento sensível” (HAUG, 1997, p. 16).

A estética, aliada à produção da beleza corporal, tem sintetizado a estética da ilusão e da fantasia, visto que se torna, na sociedade capitalista, condição de aprisionamento e não de experiência formativa. Segundo Rosenfield (2006, p. 7):

A palavra “estética” vem do grego *aísthesis*, que significa sensação, sentimento. (...) a estética analisa o complexo das sensações e dos sentimentos, investiga sua integração nas atividades físicas e mentais do homem, debruçando-se sobre as produções (artísticas ou não) da sensibilidade, com o fim de determinar suas relações com o conhecimento, a razão e a ética. A questão básica proposta pelo termo gira em torno do problema do gosto: nossos juízos de valor e preferências quanto às coisas sensíveis são meramente subjetivos e arbitrários? As regras de gosto seriam meras convenções, normas impostas pela autoridade de grupos ou indivíduos? Ou haveria no gosto um elemento racional ou uma capacidade autônoma de perceber e julgar?

Na atualidade histórica, a estética tem representado muito mais a dominação onipresente do que a autonomia do homem frente às suas (pseudo) escolhas. A falsa idéia de liberdade de escolha está predominantemente determinada por uma coerção estética, previamente elaborada com o objetivo de fomentar o consumo. Não podemos, pois, discutir a estética corporal sem considerar

a sua base norteadora, a ciência e o mercado. Aliada a essa discussão, dou continuidade ao que foi abordado até o momento sobre as influências da indústria cultural e do modo de produção capitalista na construção da beleza, submetida ao processo de mercadorização e alienação. Daí a introdução nesse debate do conceito, desenvolvido por Haug (1997), *estética da mercadoria*, que nos auxiliará no entendimento dessa ambivalência que cerca a beleza, pois de um lado a temos enquanto manifestação da sensibilidade humana e, de outro, como mais uma mercadoria produzida pelo modo de produção capitalista a fim de fomentar o consumo e exacerbar o processo de alienação e de semiformação humana.

Segundo Haug (1997, p. 16),

na expressão 'estética da mercadoria' ocorre uma restrição dupla: de um lado, a beleza, isto é, a manifestação sensível que agrada aos sentidos; de outro, aquela beleza que se desenvolve a serviço da realização do valor de troca e que foi agregada à mercadoria, a fim de excitar no observador o desejo de posse e motivá-lo à compra.

Ao cunhar este termo, o autor refere-se essencialmente à beleza agregada à mercadoria para aumentar suas possibilidades de fascínio, sedução e, conseqüentemente, consumo. Para ele, este termo aproxima-se da tecnocracia da sensualidade e da inovação estética tão imputadas às mercadorias pelos meios de comunicação e pela publicidade. A estética da mercadoria

designa um complexo funcionalmente determinado pelo valor de troca e oriundo da forma final dada à mercadoria, de manifestações concretas e das relações sensuais entre sujeito e objeto por elas condicionadas. A análise dessas relações possibilita o acesso ao lado subjetivo da economia política capitalista, na medida em que o subjetivo representa, ao mesmo tempo, o resultado e o pressuposto de seu funcionamento (HAUG, 1997, p. 15).

Diante da estratégica caracterização sensual e bela dada à mercadoria, percebemos a importância dada ao aspecto estético na atual sociedade e como este aspecto se desdobra exacerbadamente em nosso corpo e nas relações que estabelecemos com ele, principalmente por meio das práticas corporais e dos

cuidados com o corpo assumidos na contemporaneidade. Nesse sentido, busco resgatar algumas nuances do processo de mercadorização assumidas, sobretudo a partir da consolidação do modo de produção capitalista e suas relações com a produção da beleza, no que se refere à constituição da mercadoria e à nossa composição corporal para concretizar os interesses do consumo. Isto porque a beleza agregada à mercadoria é um aparato estratégico para fomentar a venda de produtos, visível sempre que ela se alia ao nosso corpo. A importância que a beleza corporal, submetida aos pressupostos do mercado, pela indústria cultural e pela racionalidade instrumental, tem ganhado no último século, instiga-me a compreender o caráter do belo na atualidade e como ele veio se constituindo ao longo da trajetória da humanidade.

3.1. O sentido da beleza na contemporaneidade

A caracterização de bela, dada a um produto ou a uma pessoa, perpassa toda a história da humanidade, constituindo-se como expressão das relações socialmente construídas e, portanto, dos valores políticos, econômicos e culturais. A beleza é construção histórica, e, portanto, expressão da produção material e social da sensibilidade humana, expressando-se também na aparência corporal segundo padrões e normas construídas socialmente. Trata-se de uma objetivação da sensibilidade humana, pois a experiência estética está diretamente relacionada às determinações objetivas.

Assim como a incessante busca do conhecimento, a busca da beleza tem materializado as relações que o homem estabelece com a sociedade e com o seu corpo e é nesse sentido que discuto os desdobramentos dessa relação na atualidade, visto que a beleza tem se baseado na padronização e no consumo. Norteadas por estes aspectos de padronização e de consumo, a beleza tem contribuído para um constante processo de alienação e frustração do sujeito diante de sua imagem corporal e também de sua formação cultural. A beleza tem trazido ao sujeito uma falsa felicidade, pois é efêmera e atrelada a uma formação indigna e danificada, encontrando na cultura afirmativa e na indústria cultural um estratégico instrumento de materialização de seus interesses.

O efêmero que não deixa atrás de si uma solidariedade dos sobreviventes necessita ser eternizado para poder ser suportado, pois se repete em cada instante da existência e antecipa a morte também em cada instante. Uma vez que cada instante porta em si a morte, o instante belo precisa ser perpetuado como tal, para tornar possível algo como a felicidade. A cultura afirmativa eterniza o instante belo na felicidade que ela proporciona; ela eterniza o efêmero. Uma das tarefas sociais decisivas da cultura afirmativa se baseia nessa contradição entre o efêmero desprovido de felicidade de uma existência má e a necessidade da felicidade que torna tolerável uma existência como esta (MARCUSE, 2006, p. 117).

A beleza constitui-se como expressão das relações socialmente construídas e é inerente à história da humanidade, fazendo-se presente em todos os espaços educativos, seja em Tratados de Beleza, em livros didáticos, nas revistas ou mesmo em ensinamentos familiares e médicos (VIGARELLO, 2006). Assim, diferentes configurações do que veio a ser belo e do que de fato é belo foram sendo construídas ao longo da trajetória de constituição cultural através das posturas, dos hábitos e dos cuidados com o corpo.

O corpo ganhou em presença, e também em mobilidade. O observador também deslocou seu olhar, varrendo as formas, as dinâmicas, as expressões. Daí o impacto de uma história entre duas descrições: sem dúvida diferença de códigos de beleza, mas ainda modos de enunciar a maneira de olhá-las. É realmente essa história da beleza que se trata de projetar aqui, não da arte, já bastante explorada, em que se exprimem os modelos de escola, suas referências acadêmicas, mas a história mais social em que se exprimem, nos gestos e palavras cotidianas, os critérios de uma estética física diretamente aprovada, da atração e do gosto (VIGARELLO, 2006, p. 9 e 10).

Discuto aqui algumas questões referentes à historicidade do culto à beleza na nossa contemporaneidade, pois é a partir da nossa totalidade histórica atual que compreendemos o passado. A racionalidade dominadora atual pode ser entendida como materialidade concreta do que já vinha sendo construído anteriormente. A beleza corporal, assumida em épocas anteriores à Modernidade, já possuía indícios de razão instrumental, assim como Horkheimer e Adorno (1985) afirmam que já na Antiguidade havia prenúncios do esclarecimento. O prenúncio da razão instrumental como norteadora das técnicas de embelezamento existia de forma latente já no

século XVII. “O artifício se desenvolveu. Os instrumentos que produziram a estética se diversificaram com a civilização” (VIGARELLO, 2006, p. 67).

É importante refletir a evolução do desenvolvimento dessas técnicas, amplamente respaldadas pela ciência, que culminou na atualidade com as sofisticadas cirurgias plásticas, chegando ao ponto de modificar com tanta intensidade a aparência corporal, produzindo um estranhamento no sujeito. O interesse pela magreza também estimulava o uso de substâncias corretivas. Entra em cena, com mais intensidade, os regimes alimentares⁴⁴ e alguns outros sacrifícios para se alcançar a beleza, inclusive o uso de corpetes.

Impossível, no entanto, ignorar outros interesses “de correção”. Impossível ignorar a vontade de magreza. Ela é destacada por muitas estratégias. Muitas advertências a delineiam. Regimes alimentares também podem evocá-la. Fabio Glissentti distinguiu em 1609, a maneira com que as misturas utilizadas para emagrecer diferenciavam venezianas e napolitanas. (...). Havia algumas práticas extremas em que se conseguia uma verdadeira desidratação interior: jovens mulheres eram açoitadas para “introduzir um pó de giz a fim de que, desta maneira dura e desidratante, pudessem ficar magras e os corpos esbeltos (VIGARELLO, 2006, p. 42 e 43).

Assim, a beleza no século XVI é marcada por uma certa “valorização” da estética feminina que essencialmente se constituiu como uma beleza padronizada e controlada, pois o domínio do conjunto da dinâmica corporal deve ser condição para o alcance do belo, em que cada movimento deve sugerir pudor e fragilidade. A dominação e a submissão às normas e aos padrões estabelecidos socialmente já existiam, porém com uma conotação menos ligada ao consumo e à produção da riqueza como na atualidade.

Entretanto, a forma mais desenvolvida da beleza instrumentalizada está apenas na totalidade histórica do modo de produção capitalista e é a partir dessa particularidade histórica que me remeterei a algumas ilustrações e fatos emblemáticos constitutivos da beleza humana presentes nas contribuições de Georges Vigarello, autor francês que tem se dedicado ao estudo deste tema há alguns anos e faz uma análise da constituição da beleza humana do Renascimento

⁴⁴ Um desdobramento mais exacerbado disso na atualidade caracteriza-se na anorexia e na bulimia, doenças diretamente ligadas à busca alucinada pela beleza corporal.

aos dias atuais, caracterizando-a desde a elaboração do gosto aos cuidados com o corpo, materializados na literatura, nos quadros, nos Tratados de Beleza, na vestimenta e em várias outras dimensões da vida social.

Denise Bernuzzi Sant'Anna (1995), por sua vez, discute a trajetória da constituição da beleza corporal e dos sentidos que as transformações dos padrões de beleza tiveram no nosso país, principalmente em relação às mulheres. Segundo esta autora, a preocupação histórica, principalmente moderna, com a beleza corporal materializa-se nas correções das “imperfeições” e representa os padrões e princípios impostos de uma determinada época. As tentativas de minimizar ou extirpar por completo essas “imperfeições” culminarão na busca alucinada das academias de ginástica e das cirurgias plásticas.

Ao situar a questão da beleza no nosso contexto histórico, torna-se inevitável a discussão que abrange o sentido que lhe foi dado, tanto na instância corporal quanto na própria esfera da produção e circulação de mercadorias. A sociedade moderna, norteadada pelos princípios do mercado e pelos ditames da ciência e da indústria cultural, vigora-se cada vez mais por meio da mercadorização e do consumo de diversos elementos de nossa cultura, dentre eles a cultura corporal e o nosso próprio corpo.

É nesse sentido que se faz necessário discutir a aparência bela dada à mercadoria e ao nosso corpo, pois, em ambas as situações, a beleza estimula o consumo e os sentidos do desejo, dotando-os de sensualidade e, no caso da mercadoria, também de vida própria. A esse processo de personificação dado à mercadoria pelo homem, em que este se coisifica, Marx (2003) denomina de fetichismo da mercadoria. Os produtos da ação humana oriundos do trabalho, que no modo de produção capitalista sintetizam-se em forma de mercadoria, ganham vida própria em detrimento da própria vida de quem os produziu.

Mas a forma mercadoria e a relação de valor entre os produtos do trabalho, a qual caracteriza essa forma, nada têm a ver com a natureza física desses produtos nem com as relações materiais dela decorrentes. Uma relação social definida, estabelecida entre os homens, assume a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Para encontrar um símile, temos de recorrer à região nebulosa da crença. Aí, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, figuras que mantêm relações entre si e com os seres humanos. É o que ocorre com os produtos da mão humana, no mundo das mercadorias. Chamo a isso de fetichismo, que será sempre grudado aos produtos do trabalho, quando são gerados como

mercadorias. É inseparável da produção de mercadorias (MARX, 2003, p. 94).

Nesse contexto de fetichismo da mercadoria, o processo de produção domina o homem, e não o homem o processo de produção, vitalizando cada vez mais a perpetuação do sistema capitalista, pois encobre as características sociais do trabalho.

Com efeito, a mercadoria possui um valor de uso e busca satisfação de necessidades humanas a partir de duas condições, ou seja, quando o trabalho útil é suficiente para produzir objetos para o uso individual do homem e quando estes objetos, dotados de um caráter utilitário, assumem valor de troca podendo, então, ser permutados por outros. “Da perspectiva do valor de troca, o valor de uso é apenas uma isca” (HAUG, 1997, p. 25). Assim, para que um produto seja de fato uma mercadoria, é preciso que tenha, além de valor de uso, um valor de troca, sendo justamente com esta característica que será ocultado a relação social existente entre os trabalhos individuais dos produtores.

A produção de mercadorias não tem como objetivo a produção de determinados valores de uso como tais, mas a produção para a venda (...). Da perspectiva do valor de troca, o processo está concluído e o objetivo é alcançado com o ato da venda. Da perspectiva da necessidade do valor de uso, o mesmo ato significa apenas o começo e o pressuposto para a realização de seu fim através do uso e do desfrute (HAUG, 1997, p. 26).

Embora esteja ali presente o valor determinado para a troca, não se considera a natureza física, a materialidade e a sociabilidade que causa o produto do trabalho, pois o que de fato importa é o consumo cada vez mais recorrente da mercadoria gerada pelas relações coisificadas⁴⁵ entre as pessoas e pelas relações sociais entre as coisas. Assim, a mercadoria assume um poder fantasmagórico de dominação do homem, direcionando toda a nossa sociabilidade. E é a partir disso

⁴⁵ Este termo deriva do conceito de coisificação (*Versachlichung*), que é um termo marxista que basicamente significa a autonomia dos objetos e dos conteúdos de representação (teorias) em relação às pessoas. Para Adorno (1995), este conceito traz implícita a noção do triunfo da razão instrumental, estando também intimamente ligado à manipulação da consciência das massas e à extinção do pensamento crítico.

que considero imprescindível discutir alguns aspectos estéticos desenvolvidos para aumentar o caráter de manipulação e consumo da mercadoria.

A beleza, como materialização das relações sociais concretas, adequa-se também ao fetichismo da mercadoria, pois torna-se um importante instrumento de fomento ao consumo em torno dos mais variados elementos da nossa cultura. A aparência estética, aliada também à promessa de saúde como valor de uso prometido pela mercadoria, torna-se elemento fundamental na venda de produtos que envolvem desde os produtos nas prateleiras dos supermercados até a nossa própria constituição corporal.

Por conseguinte, um gênero inteiro de mercadorias lança olhares amorosos aos compradores imitando e oferecendo nada mais que os mesmos olhares amorosos, com os quais os compradores tentam cortejar os seus objetos humanos do desejo. Quem busca o amor faz-se bonito e amável. Todas as jóias e tecidos, perfumes e maquiagens oferecem-se como meio para representar a beleza e a amabilidade. Do mesmo modo, as mercadorias retiram a sua linguagem estética do galanteio amoroso entre os seres humanos. A relação então se inverte, e as pessoas retiram a sua expressão estética das mercadorias (HAUG, 1997, p. 30).

A expressão estética e a beleza humana originam-se essencialmente das mercadorias, reduzindo nosso corpo aos aspectos mercadológicos, tecnificando o belo que nos constitui e impossibilitando-o de nos proporcionar liberdade e emancipação. Daí a indissociabilidade entre a mercadoria e a estética aí investida, desenvolvida a fim de ampliar as possibilidades mercantis e dominadoras dos produtos.

Compreende-se, então, a importância dada, na atualidade, às embalagens, ou seja, à aparência do produto ou de nós mesmos. “O que conta é a aparência, a impressão, a recepção” (HAUG, 1997, p. 44). E é justamente nessa recepção da imagem que a indústria cultural agirá com o objetivo de contribuir com a manipulação do sujeito, incentivando-o a consumir em virtude da aparência e não da essência dos produtos. Aqui pode-se perceber como a estratégica manipulação do corpo como invólucro da mercadoria é eficiente para a perpetuação do consumo. Daí a necessidade do corpo belo e aparentemente bonito a fim de vender a si próprio e também outras mercadorias a ele ligadas.

A promessa de felicidade e realização, disseminada pela indústria cultural, confunde-se, muitas vezes, com a promessa difundida pela estética da mercadoria, mas a satisfação se dá apenas no âmbito da aparência. “O ideal da estética da mercadoria é justamente fornecer o mínimo de valor de uso ainda existente, atado, embalado e encenado com um máximo de aparência atraente que deve se impor, o mais possível, por empatia, aos desejos e ansiedades das pessoas” (HAUG, 1997, p. 80). É com esse objetivo que a indústria do *fitness*⁴⁶ se apropria da subjetividade das pessoas, prometendo a saúde aliada à beleza como valor de uso disfarçado na sua estratégica e sedutora aparência e amplamente respaldada pela indústria cultural. Essa sedução vela os verdadeiros interesses do mercado, escondendo elementos centrais do seu conteúdo que é a venda de produtos.

Um outro aspecto característico do modo de produção capitalista refere-se à taxa decrescente do valor de uso dos produtos, contribuindo para um tempo de uso cada vez menor do produto e, conseqüentemente, para a sua deterioração. Assim, o que está em uso logo torna-se antiquado, velho e descartável. Este aspecto exige do mercado um constante investimento em inovações estéticas e, analogamente, podemos relacionar isto tanto ao mundo das mercadorias quanto ao que ocorre com as técnicas de embelezamento destinadas ao nosso corpo.

A diminuição qualitativa e quantitativa do valor de uso é compensada geralmente pelo embelezamento. Mas, mesmo assim os objetos de uso continuam durando demais para as necessidades de valorização do capital. A técnica mais radical não atua somente no valor de uso objetivo de um produto, a fim de diminuir o seu tempo de uso na esfera do consumo e antecipar a demanda. Essa técnica inicia-se com a estética da mercadoria. Mediante a mudança periódica da aparência de uma mercadoria, ela diminui a duração dos exemplares do respectivo tipo de mercadoria ainda atuante na esfera do consumo. Essa técnica será denominada a seguir, inovação estética (HAUG, 1997, p. 53 e 54).

Várias estratégias mercadológicas destinadas ao mundo das mercadorias atingem nossa constituição e é nesse sentido que podemos perceber a amplitude de técnicas desenvolvidas para fomentar o consumo em torno do corpo e das práticas

⁴⁶ As academias de ginástica expressam materialmente essa manipulação das pessoas a partir de um valor de uso estrategicamente embalado pela aparência estética. Um exemplo real disso é a organização da rede de academias *Curves* que, segundo Mascarenhas et. al. (2007), materializam seus objetivos de consumo e manipulação do corpo para a venda de outras mercadorias ancorada no discurso aparente da promessa de saúde e beleza.

corporais de um modo geral, sendo, portanto, um fértil nicho mercadológico para as empresas do ramo. A exigência sempre constante de modificar a embalagem dos produtos desdobra-se num âmbito mais complexo e atinge a nossa própria imagem, impondo-nos uma inserção em uma verdadeira tirania da beleza e em uma negação do envelhecimento.

A fetichização da juventude e a obrigatoriedade de ser jovem têm uma de suas causas na inovação estética, e são apenas uma expressão e uma técnica de desvio numa situação na qual as relações de produção se tornaram amarras incisivas para as forças produtivas (HAUG, 1997, p. 56).

Novamente o aspecto estético contribuiu para o aumento da venda dos produtos. Como Haug (1997) discute, a inovação estética não foi inaugurada no capitalismo, porém a dimensão agressiva que ela adota constitui-se como um aspecto eminente deste modo de produção. No neoliberalismo, essa idéia do “novo” e da inovação faz-se ainda mais presente com o objetivo de manter a essência dos princípios liberais, porém com uma nova roupagem e a indústria cultural vem de forma extremamente persuasiva nos convencer dessa falácia.

Aliada a essa inovação estética está a moda, produzida e facilmente aceita pelas pessoas, visto que a “nova” aparência dada à mercadoria (de)forma a opinião, o gosto e o estilo, fazendo com que o consumidor sinta realmente a necessidade do produto que só foi “melhorado” em seu aspecto externo, mantendo ou piorando o seu conteúdo.

Vários exemplos concretos dessa discussão sobre a inovação estética, da taxa decrescente do valor de uso e da produção daquilo que é moda são trazidos por Haug (1997), podendo nos auxiliar na reflexão da nossa atual conjuntura, sobretudo naquilo que se remete ao nosso corpo e às técnicas de embelezamento constantemente inovadas e impostas como promessa de alcance de beleza e felicidade.

A associação de propaganda do setor solicitou à agência de propaganda Gilde, de Hamburgo, uma ofensiva rumo à inovação estética, mais exatamente à caducidade estética das peças de roupas existentes predominantemente cinzas, ainda em uso e em bom estado. Resultaram

slogans que mobilizaram medos potenciais para abalar o padrão válido de aparência do cidadão decente, ordeiro e asseado. “Quem usa cinza é covarde, proclamou-se. “Casacos velhos engordam!” “Ternos velhos fazem os homens parecer cansados” “Usar sempre o mesmo casaco é como comer comida requentada. É enfadonho”. Velho – e isto significa concretamente: mais velho que uma estação – e cinza deveriam equivaler a covarde, cansado e enfadonho. Aqui, a alteração estética das gerações de mercadorias atinge as pessoas mudando sua imagem junto com a das mercadorias. Pressionado pela crise, o mecanismo de lucro desencadeia uma tendência que transforma a imagem do homem e do que é masculino (HAUG, 1997, p. 56).

A produção da personalidade humana, do que seja masculino, feminino, belo, feio, velho ou novo, é norteadas pelas determinações do mercado e poderosamente direcionada pela publicidade. Compreende-se, então, o quanto a beleza humana está condicionada às demandas da produção do mercado capitalista e a intensidade com que ele (de)forma a constituição do sujeito. As alterações estéticas das mercadorias estão diretamente relacionadas ao ser que as consome, e é assim que vestir determinadas roupas e usar determinados sapatos, por exemplo, molda a imagem corporal das pessoas. A imagem do sujeito está condicionada à imagem das mercadorias que este consome e, portanto, o seu aspecto belo também. A propagação de uma nova geração de ternos e casacos está intimamente relacionada à jovialidade dos clientes que, ao usarem esta vestimenta, estarão belos e, portanto, na moda e encaixados num determinado padrão de beleza.

Um outro aspecto dessa descartabilidade do “velho” relaciona-se à indissociabilidade entre a moda e a economia e ao benefício mútuo de ambas. A moda tem grande importância como inovação estética, pois cumpre muito bem o seu papel de incitar cada vez mais o consumo. “A moda tornou-se, nesse ínterim, absoluta, abrangendo inteiramente a forma de manifestação. O vestido novo exigia meias e sapatos novos que combinassem, uma bolsa adequada e uma nova maquiagem” (HAUG, 1997, p. 102).

O valor de troca apodera-se de todos os aspectos possíveis de lhe render lucro, no âmbito do corpo, da sexualidade, produzindo falsas necessidades. “Agora o necessário não se diferencia mais do desnecessário, do qual não se pode mais prescindir” (HAUG, 1997, p. 79). Juntamente com a estética da mercadoria e com a indústria cultural, este valor predominante no nosso tipo de sociedade molda as nossas sensações e os nossos desejos, direcionando-os ao consumo exacerbado.

A aparência tem ganhado uma posição cada vez mais importante no modo de produção capitalista que tem como base as relações sociais e de trabalho veladas e falseadas. Haug (1997) mostra o caráter sedutor e sensual utilizado pela mercadoria como forma estratégica de induzir o comprador ao consumo, fazendo com que este jamais reflita sobre a real necessidade de obtenção do produto. A promessa estética agregada ao valor de uso age como um dos aspectos motivadores da compra, tendo também respaldo na propaganda veiculada pela indústria cultural. A embalagem e a aparência se sobressaem em relação à essência, ao seu conteúdo. “A manifestação promete mais, bem mais do que ela jamais poderá cumprir. Nesse sentido, ela é a aparência na qual caímos” (HAUG, 1997, p. 76).

Nenhum corpo de mercadoria consegue acompanhar o imponente aperfeiçoamento técnico de sua aparência encenada, cujas promessas jamais poderão ser cumpridas.

Enquanto existir a determinabilidade da função econômica da estética da mercadoria, portanto, enquanto o interesse de lucro impulsioná-la, ela manterá a sua tendência ambivalente: ao oferecer-se às pessoas, a fim de assegurar-se delas, ela traz à luz um desejo após o outro. Enquanto mera estética da mercadoria, ela lhes satisfaz apenas com aparências e mais desperta a fome do que a sacia (HAUG, 1997, p. 82 e 83).

Analogamente a isso, temos ainda um imenso arsenal de aperfeiçoamentos técnicos desenvolvidos para melhorar a nossa aparência, já que somos também um tipo de mercadoria⁴⁷. As técnicas de embelezamento, respaldadas pela ciência moderna e pela razão instrumental, estão cada vez mais desenvolvidas para atender à demanda da beleza corporal tão disseminada pela

⁴⁷ Um outro tipo de manifestação da aparência enquanto mercadoria se dá no processo de venda de algum produto por um vendedor, pois este personifica a função de venda de produtos. O homem, neste caso, se equipara à própria mercadoria, necessitando também de uma estética considerada adequada e bonita para incitar cada vez mais a compra. O vendedor também está suscetível à constante inovação estética das mercadorias a fim de, juntamente com a mercadoria, seduzir o cliente e otimizar o faturamento através de sua aparência física. Essas inovações estéticas estão também atreladas ao aperfeiçoamento constante das técnicas de embelezamento, que vão desde a pintura dos cabelos à vestimenta “adequada”, passando essencialmente pelas posturas. Assim como os agentes de venda – vendedores – os pontos de venda também desempenham um papel importantíssimo na incitação ao consumo, portanto devem se configurar como espaços estratégicos e esteticamente “agradáveis”, o que na atualidade condiz com a lógica estabelecida pelo *shopping center* (HAUG, 1997).

indústria cultural. Seguindo a mesma lógica de insaciedade e de impossibilidade de proporcionar a realização pessoal, os usos dessas técnicas são cada vez mais recorrentes em virtude da eterna insatisfação, principalmente das mulheres, com o próprio corpo.

Onde o corpo se tornou inteiramente objeto, coisa bela, ele possibilita imaginar uma nova felicidade. Na subordinação extrema à reificação, o homem triunfa sobre a reificação. A qualidade artística do corpo belo, ainda hoje presente unicamente no circo, nos cabarés e em shows, essa leveza e frivolidade lúdicas, anuncia a alegria da libertação do ideal que o homem pode atingir quando a humanidade, convertida verdadeiramente em sujeito, dominar a matéria. Quando se supera o vínculo com o ideal afirmativo, quando existe fruição sem qualquer racionalização e sem o mais leve sentimento de culpa puritano no plano de uma existência provida de sabedoria, quando os sentidos se libertam inteiramente da alma, então surge a primeira luz de uma outra cultura (MARCUSE, 2006, p. 115).

A beleza dos indivíduos é instrumentalizada e reduzida a um valor de troca e, nesse sentido, é importante questionarmos sobre o limite à recorrência das técnicas de embelezamento e em que medida esta se constitui como necessidade ou impulso e aparência. O corpo humano, sobretudo se pensarmos em suas partes mais sensuais, possui um valor de uso? Até que ponto o uso de técnicas de embelezamento sofisticadas se situa no âmbito das necessidades humanas? Até que ponto a beleza humana advém da emancipação e da formação para a autonomia? Em que medida essa instância constitutiva do sujeito, ligada ao belo, nos proporciona aprisionamento e sofrimento?

No próximo tópico, dialogo com estes questionamentos a fim de suscitar a reflexão em torno da beleza corporal como fundamento de constituição do sujeito e a respeito de sua (im)possibilidade de formação para a autonomia.

3.2 Possibilidades e impossibilidades da formação humana diante da constituição da beleza corporal

No atual contexto de desenvolvimento das forças produtivas, a beleza tem sido cada vez mais instrumentalizada e comercializada e a aparência bela funcionalmente determinada, compromete a formação do sujeito e as relações estabelecidas entre este e seus pares. Daí a necessidade de se discutir alguns aspectos (de)formativos da constituição da beleza corporal, buscando entender seus nexos com a materialização dos interesses da sociedade vigente. A busca do belo acompanha toda a trajetória da constituição do sujeito, porém com a consolidação e o desenvolvimento do modo de produção capitalista, este interesse passa a ser norteado pelo mercado consumidor, encontrando respaldo ideológico na indústria cultural e na ciência moderna.

Diante disso, faz-se necessário entender como a atual constituição da beleza contribui para a alienação e a semiformação do homem, coisificando-o e tornando-o alheio às possibilidades crítico-formativas. Assim, seria possível resgatar no conceito de belo elementos crítico-formativos para se (re)pensar o corpo na sociedade? Inerente às possibilidades de existência do sujeito, haveria a possibilidade da formação cultural por meio da beleza, elemento contraditório e (de)formativo da constituição humana?

Mais do que respostas para esses questionamentos, trata-se de suscitar reflexões em torno da temática e contribuir para a refutação dos paradigmas hegemônicos existentes, principalmente no que diz respeito ao corpo e ao universo das práticas corporais apropriados pela indústria cultural e pelas demais esferas deformativas presentes em nossa sociedade.

Ao contextualizar a construção e a produção da beleza humana aos aspectos constitutivos da nossa sociedade, faz-se necessário entender como se dá a formação cultural. No modo de produção capitalista, a beleza corporal e a constituição humana inerente a ela tem consistido num processo de alienação e degradação do sujeito. “O mercado é o agente subordinador de todos os planos da vida ao fator econômico. E a indústria cultural é a expressão mais patente da insolvência da educação formadora (*Bildung*) sob o impacto de valores empresariais do sucesso e do lucro” (MATOS, 1996, p. 22).

A educação formadora e a consolidação de experiências formativas estão ligadas à reflexão crítica em relação à indústria cultural, à razão instrumental e à barbárie socialmente imposta. A compreensão e o questionamento da barbárie no interior da civilização é pressuposto básico da formação para a autonomia e é nesse sentido que a educação, e sobretudo a educação do corpo como experiência formativa, torna-se uma grande possibilidade de intervenção. A educação construída no seio da sociedade capitalista tem corroborado cada vez mais para a alienação e para o deslumbramento do sujeito diante dos engodos produzidos pela indústria cultural e pelo consumo, propiciando experiências sociais substitutivas que favorecem a semiformação cultural, restringindo cada vez mais as possibilidades de existência de experiências formativas.

Nunca a diferença de classes objetivamente foi tão grande, ao mesmo tempo em que subjetivamente esta diferença nunca foi tão atenuada, oculta, dissolvida. Nunca o capitalismo foi tão desorganizado e nunca pareceu tão organizado: a indústria cultural reorganiza a sociedade estruturalmente desorganizada. Esta totalização inversora, *esta necessidade do capitalismo em submeter toda experiência do diferente ao sempre igual, ao idêntico*, seria, na designação de Adorno, a “sociedade integral”, a chamada “sociedade global”, uma socialização que inverte e oculta sua essência social efetiva. Trata-se de uma experiência substitutiva (uma *Ersatzerfahrung*) de socialização; uma sociedade reconstruída nos termos da dominação estrita e resultante da socialização pela via do trabalho social nos termos do modo de produção capitalista, em que se ocultam as verdadeiras formas de socialização (MAAR, 1996, p. 65, grifos meus).

O capitalismo, em sua fase tardia e amplamente respaldado pelos ditames da indústria cultural e da ciência moderna, tem contribuído para a formalização e para a uniformização da vida e das relações que a constituem. Os padrões de corpo e de beleza socialmente impostos nos enquadram no sempre igual e homogêneo o gosto das pessoas em relação à sua aparência, levando-as à negação de suas particularidades e especificidades constitutivas. Com a coercitiva propaganda da indústria cultural, estes padrões alcançam uma dimensão subjetiva cada vez mais deformadora, aniquilando no sujeito o potencial de indignação e crítica em relação à situação vigente. Este quadro vai além da adaptação do sujeito aos padrões e da ausência de reflexão e se constitui numa exacerbação disso, culminando numa hostilidade em relação à mesma. Ocorre um declínio do sujeito em que a aparência

e o simulacro como a forma do mundo substitui a experiência. “Troca-se a experiência pela aparência, o real pelo virtual, o fato pelo simulacro, a história pelo instante, o território pelo dígito, a palavra pela imagem” (IANNI, 2001, p. 211).

Diante dessa conjuntura letárgica, o sujeito adapta-se ao contexto socialmente imposto e é cada vez mais controlado e manipulado pelo capital.

A educação é necessária porque se perdeu a aptidão à experiência da sociedade contemporânea em sua situação de encantamento total. Esta “experiência” ausente é suprida por uma “experiência substitutiva” (Ersatzerfahrung), pela qual se experimenta a sociedade contemporânea nos termos da indústria cultural e da semiformação como totalização do deslumbramento (MAAR, 1996, p. 64).

A educação, como instância formadora, pode contribuir com uma menor submissão do homem frente aos ditames da sociedade burguesa, possibilitando-lhe uma experiência formativa agregada à autonomia e à emancipação.

A educação seria impotente e ideológica se ignorasse o objetivo de adaptação e não preparasse os homens para se orientarem no mundo. Porém ela seria igualmente questionável se ficasse nisto, produzindo nada além de *well adjusted people*, pessoas bem ajustadas, em consequência do que a situação existente se impõe precisamente no que tem de pior. Nestes termos, desde o início existe no conceito de educação para a consciência e para a racionalidade uma ambigüidade. Talvez não seja possível superá-la no existente, mas certamente não podemos nos desviar dela (ADORNO, 2003, p. 143 e 144).

O comprometimento da educação deve estar aliado ao fortalecimento da resistência contra a adaptação cega e totalitária do sujeito perante a sociedade. Adorno (2003) ressalta ainda a importância e a pertinência da educação na infância e na adolescência, acreditando em possibilidades reais de formação para a autonomia desses sujeitos, apesar de destacar o empobrecimento de suas experiências de vida quanto à arte, à música, à literatura, dentre outros. Em *Educação após Auschwitz*, insiste que a educação deve concentrar-se nessa etapa da vida, pois nela se encontram subsídios constitutivos do caráter. Assim, a formação não tem se constituído em experiências formativas em seu sentido

autêntico, mas advindas das imposições da indústria cultural que promovem uma socialização meramente reprodutora dos moldes do existente. É fundamental, pois, a denúncia e a resistência que passam também pela necessidade de se ensinar às pessoas como assistir a um filme ou ouvir uma música, buscando conscientizá-las da deformação da indústria cultural.

À educação caberia denunciar esta falsidade da experiência substitutiva da realidade prejudicada, procurando elementos que permitam resistir a este deslumbramento que se totaliza justamente interferindo na reprodução da mentalidade semiformada e do sempre idêntico (MAAR, 1996, p. 66).

Não se pode negar a ambivalência da educação e da cultura, que tanto podem refutar e contestar a realidade vigente como comprometer-se com a reprodução dos princípios norteadores do capitalismo, ora contribuindo com inúmeros elementos de crítica e contraposição à ordem estabelecida pela economia de mercado, ora sendo afirmativas desta e desprovida de qualquer sentido emancipatório. “A cultura afirmativa reproduz e glorifica em sua idéia da personalidade o isolamento e empobrecimento social dos indivíduos” (MARCUSE, 2006, p. 120 e 121).

A educação do corpo, indissociada do conceito de educação discutido até o momento, tem se mostrado ao longo da história da humanidade também de modo ambivalente, ora legitimando os interesses do modo de produção em voga, ora contestando e subsidiando o sujeito com elementos de crítica e experiências formativas.

Diante dessa ambivalência, busco elementos presentes na educação do corpo que me auxilie no diálogo com o meu objeto de estudo, pois, principalmente a partir da Modernidade o corpo e as pedagogias dispensadas a ele tem se constituído estrategicamente como mecanismo de direção social para a formação humana.

O investimento do capitalismo em nossa constituição corporal, e principalmente na sua produção bela, deve ser alvo atento de nossas reflexões, sobretudo nas pedagogias estrategicamente utilizadas para o alcance de seus objetivos. Nesse sentido, a educação do corpo, respaldada principalmente pela

Educação Física, tem materializado os princípios da razão instrumental, da lógica do mercado e da indústria cultural.

O modelo de ciência difundido na Modernidade, norteado pela racionalidade instrumental, encontrou nas práticas corporais um fértil espaço para a consolidação dos seus ideais. Como exemplo disto, temos a ginástica e o esporte moderno, que emergiram com estas características a partir do século XIX, com o intuito de educar o corpo de acordo com as exigências do sistema em expansão. O amplo estudo de Soares (1998) nos mostra a transição da ginástica circense, baseada no divertimento e nos conhecimentos populares, para a ginástica norteada pelos cânones da ciência e da técnica, com fundamentos herdados da Biologia e da Física. Assim, o esporte e a ginástica afirmam o homem burguês (ágil, disciplinado, obediente às regras sociais e educado), visando torná-lo apto para a guerra e para a indústria.

Ao adentrar os muros escolares, sob a influência de pensadores dessa época, a ginástica foi a grande norteadora da legitimidade da Educação Física. Faria Filho (1997) traz um estudo desta influência no Brasil que se encontra nos pareceres de Rui Barbosa.

Na perspectiva de controlar o corpo educado para atender às exigências do contexto político e econômico, a escola e principalmente a Educação Física tiveram uma importante contribuição para a materialização desses objetivos. Assim,

herdeira de uma tradição científica e política que privilegia a ordem e a hierarquia desde sua denominação inicial de Ginástica, a hoje chamada Educação Física foi e é compreendida como importante modelo de educação corporal que integra o discurso do poder (SOARES, 2001, p.113).

A Educação Física, após a sua estruturação como área de conhecimento para o âmbito escolar, permeou diversos paradigmas abrangendo influências eugênicas, médico-higienistas e militares⁴⁸. A partir de necessidades sociais concretas, indissociadas do contexto histórico, surgem movimentos na Educação

⁴⁸ É válido lembrar que neste trabalho não tenho intenções de resgatar o histórico da educação física na Europa e no Brasil, mas apenas situar de forma sucinta os pressupostos teóricos que nortearam esta prática a fim de subjugá-la aos interesses de manutenção do *status quo*.

Física que contrapõem os paradigmas supracitados. Incluídas nesse movimento, estão a Psicomotricidade e o Desenvolvimentismo que, apesar de tentarem, pouco romperam com a essência biologizante e dicotômica de corpo, além de não aderir aos seus objetivos, a luta por uma sociedade sem classes.

Na década de 80, a Educação Física aproximou-se com mais intensidade das pedagogias críticas, contrapondo-se às pedagogias tradicionais direcionadas pela biologização, dicotomia e adestramento do corpo, tendo como representantes a pedagogia crítico-emancipatória e crítico-superadora. A pedagogia crítico-superadora, proposta pelo Coletivo de Autores (1992), traz uma perspectiva de ensino norteada pela luta de classes, objetivando a transmissão de conteúdos da cultura corporal, historicamente produzidos pela humanidade à classe trabalhadora para que esta se aproprie desse conhecimento e lute pela transformação social. Tal proposta traz significativas contribuições para a educação do corpo na escola, ao considerar o homem e o movimento humano em sua totalidade. Acreditando que a transmissão de conhecimentos, pela cultura corporal, pode contribuir para a emancipação e desalienação das massas, é preciso se atentar para que o inverso não ocorra. Assim, através desses conhecimentos, pode-se contribuir para manter a ordem vigente e manipular as pessoas.

A pedagogia proposta por Kunz (2000), aponta a didática comunicativa como fundamental para a materialização de uma teoria pedagógica crítico-emancipatória, sendo também fundamental no esclarecimento e na prevalência racional do agir educacional. Nesse sentido o aluno é visto como sujeito do processo de ensino, devendo ser capacitado para uma participação ativa na vida social, cultural e esportiva conhecendo, reconhecendo e problematizando sentidos e significados em sua vida. Além disso, tal tendência pedagógica objetiva promover a emancipação do aluno, ou seja, libertá-lo das condições que limitam o uso da razão crítica perante a coerção auto-imposta e uma falsa consciência. O autor faz uma analogia com o esporte de alto rendimento na sociedade atual, sendo que este nos mantém presos e estáticos diante esta coerção. Referenciando-se em Habermas, coloca que a emancipação só é possível quando os agentes sociais, dotados de esclarecimento, reconhecem a dominação e a alienação que lhes é imposta, sendo que este esclarecimento se dá através de uma auto-reflexão.

Nesta lógica propõe o ensino dos esportes na educação física escolar com caráter teórico-prático, permitindo aos alunos a organização de suas própria

realidade esportiva, respeitando os conteúdos do mundo vivido dos mesmos, não se restringindo às habilidades técnicas, pois a interação social e a linguagem apresentam-se, nesta perspectiva, com maior relevância. O autor destaca a competência lingüística como fundamental para a materialização dos objetivos desta tendência pedagógica. A competência comunicativa é colocada como decisiva para a materialização da pedagogia crítico-emancipatória, pois saber se comunicar é um processo reflexivo que desencadeia o pensamento crítico. Tal competência não deve restringir-se à linguagem verbal ou dos movimentos. O uso da linguagem no processo educativo deve proporcionar ao aluno a elevação de um nível de “fala comum” para um nível de discurso. Essa concepção teórica da Educação Física pode se constituir numa possibilidade de materialização de elementos que refutem a dominação da indústria cultural em relação às práticas corporais.

Assim, se as práticas e pedagogias corporais construídas pelo homem são parte indissociáveis do âmbito da cultura e da formação cultural, os mecanismos de danificação da cultura e de semiformação cultural também recaem com força na cultura corporal, e, refletir essas questões, à luz das contribuições dos frankfurtianos, torna-se uma importante contribuição para a Educação de um modo geral e para a Educação Física.

A educação do corpo, aliada aos interesses do modo de produção capitalista, está diretamente relacionada aos mecanismos desenvolvidos para a produção da beleza corporal. Os ideais revolucionários da burguesia, principalmente o de liberdade, estiveram, desde a gênese do capitalismo, ligados à construção do corpo belo, encontrando na ginástica um instrumento para o alcance deste objetivo. Os movimentos corporais deveriam ser mais livres, rápidos e ágeis.

A rigidez regride e pode ser vista na nova configuração dada ao espartilho que não desaparece do vestuário feminino, porém ganha uma nova significação. “O funcional deve ser ‘libertado’: não somente o arranjo das partes entre si, mas a apropriação de um desafogo, uma maneira mais desimpedida de ser e de se mexer, deixando pressentir, de passagem e num outro plano, a imagem do futuro cidadão” (VIGARELLO, 2006, p. 82). Esse caráter de liberdade dado aos movimentos tem íntima relação com os lemas da Revolução Francesa do século XVIII e com o estratégico objetivo da classe social que se ascendia ao poder. Assim, os princípios da Modernidade podem ser vistos na relação que o homem estabelece com a construção dos padrões de beleza, que se reformulam constantemente. “As formas

mais livres, as denúncias dos constrangimentos, pressupõem uma atenção maior às peculiaridades de cada um: sobretudo aquelas que visam libertação e individualidade” (VIGARELLO, 2006, p. 85). A atenção ao indivíduo e à esfera particular das relações sociais é enfatizada legitimando os princípios iluministas e burgueses. Alguns exemplos disso podem ser percebidos no aumento da importância dos retratos, fotografias e caricaturas que representam um processo de individuação dos corpos.

A beleza no século XVIII foi marcada pelos ideais difundidos no processo de ascensão e consolidação da burguesia no poder, construindo princípios que subsidiam até os dias de hoje a constituição da beleza humana na sociedade. “O que está em jogo é um modo de vida: substituir o velho modelo aristocrático de manutenção física por um modelo mais ativo, fazer da atitude e do movimento um sinal de vigor e de saúde” (VIGARELLO, 2006, p. 100). Assim, as mudanças no âmbito das vestimentas, das técnicas de embelezamento e dos cuidados com o corpo de um modo geral, compactuam com a educação e com a formação dos sujeitos, não se dissociando, portanto, do projeto de sociedade em voga. E é nesse sentido que a ginástica, hoje componente curricular da Educação Física, contribuiu para este projeto em ascensão.

Os padrões de beleza que vão se formando aparecem de forma bastante expressiva nos tratados de ginástica, nas gravuras e na arte de um modo geral, nos folhetins e nos tratados de beleza do início do século. Assim, podemos perceber a influência da ginástica no alcance do modelo de corpo e de homem vigente, materializando interesses da ciência e da classe social em ascensão.

A ginástica novamente vem corroborar estes padrões, visto que, a partir de 1880, passa a ser componente curricular obrigatório nas escolas européias, consolidando de forma definidora uma beleza ligada ao movimento, contrária ao arqueamento dos espartilhos.

É preciso que haja atividades novas, e também liberdades novas, para que o corpo feminino apareça, aos olhos de muitos, não mais arqueado, porém “flexível”, mais “reto”, como não era até então. (...) O “fim” do arqueamento e do espartilho, no começo do século XX, é também o fim de uma mulher “ornato”: atitudes preciosas, “congeladas”, cujas poses e sustentação

dominaram durante muito tempo qualquer motricidade “muito” espontânea (VIGARELLO, 2006, p. 128).

A representatividade da queda do espartilho possui significados mais amplos e complexos e que extrapolam a imagem corporal, pois reflete um anseio social pela liberdade tão propagada pela Revolução Francesa. As mudanças nos paradigmas de beleza e nos meios de alcance da mesma estão intimamente ligadas aos ditames políticos e econômicos consolidados após a ascensão política e econômica da burguesia ao poder. Dessa forma, a maior “liberdade” de movimentos em contraposição ao engessamento dos espartilhos materializa uma nova ordem social. Todavia, cabe a nós questionarmos até que ponto essa “liberdade” se constituiu de fato enquanto tal, corroborando para a autonomia e para a emancipação tão ansiada pelos sujeitos ilustrados. Não seria apenas uma troca de tipos de aprisionamento? A liberdade de movimentos atrelada à ginástica, elemento esportivo tão disseminado neste fim de século, contribuiria para a liberdade do indivíduo? Se pensarmos na ginástica francesa, um dos prenúncios da lógica esportiva atual, como possibilidade de concretização de liberdade, seja de movimentos, posturas ou atitudes, encontraremos vários elementos para contestação, pois se trata de um elemento da cultura corporal marcado pela padronização de movimentos e pela dominação do homem diante de sua natureza corpórea, amplamente subsidiado pela ciência moderna. Segundo Soares (1994), a falácia do discurso da liberdade, utilizada pela ginástica objetivava velar as condições reais existentes, que se referia aos interesses da burguesia em formar para a força de trabalho industrial.

A ginástica, como instrumento de educação do corpo, passa a ser então um dos grandes construtores de identidade e beleza corporal, utilizada estrategicamente também como processo educativo nas escolas. Trata-se de uma nova consolidação de padrões de beleza, sendo ainda amplamente difundidos nas revistas de moda no início do século XX.

A partir destas reflexões, nota-se a existência de uma relação histórica intrincada entre a prática social da Educação Física e a educação do corpo subordinada aos imperativos do capital. Isto significa que, ao longo do processo de organização do modo de produção capitalista e de suas exigências de formação de

força de trabalho e de mercado consumidor, houve um investimento na educação corporal e, conseqüentemente, moral a ser realizado. Nessas relações, a Educação Física cumpriu e vem cumprindo um papel central. As conformações do mundo do trabalho, isto é, dos padrões de acumulação, das formas de gestão e controle da força de trabalho, do processo produtivo e dos padrões de consumo, provocaram alterações nos modos de educação do corpo, atendendo aos interesses do processo produtivo e oferecendo possibilidades de contribuir para o processo de acumulação e auto-expansão do capital via consolidação de uma cultura de consumo. Estes aspectos, materializados inicialmente pela ginástica, um pouco depois pelo esporte moderno e mais recentemente pelas práticas corporais fetichizadas, sintetizam a centralidade do corpo como invólucro para o consumo de outras mercadorias, possuindo no *fitness* sua expressão mais avançada.

No diálogo com os frankfurtianos, percebo que estas diferentes manifestações da educação do corpo, e que expressam a cultura corporal, objeto da Educação Física, têm contribuído cada vez mais para a manutenção da barbárie, visto que mantêm a lógica de sacrifício, logro, não reflexão, empobrecimento da experiência formativa e de semiformação cultural já anunciada desde a gênese do esclarecimento.

Nesse sentido, a educação do corpo não tem contribuído para uma formação digna nem proporcionado ao sujeito, via cultura corporal, a autonomia no sentido kantiano e as condições para que *Auschwitz* não se repita.

O indivíduo encontra-se num processo de irracionalidade cultural, pois tem se adaptado cegamente ao contexto de barbárie pautado pelo fortalecimento do capital e de seus aparatos ideológicos, tais como a indústria cultural e a ciência moderna.

A irracionalidade cultural caracteriza-se pela exigência contínua do sacrifício individual que não é compensado, traindo assim a promessa de constituir indivíduos livres, autônomos, capazes de buscar a felicidade no objeto sem que haja a ameaça que sustenta aquele sacrifício. Já no indivíduo tal racionalidade encontra-se na esfera psíquica propriamente dita, representando o que foi negado em nome do progresso: a possibilidade do amor ao objeto que só é possível quando transcende a autoconservação (CROCHIK, 1996, p. 91).

Daí a importância da psicanálise para o entendimento do processo de racionalidade e irracionalidade do indivíduo. O sofrimento e o sacrifício constituem-se como logro e são justificados pela necessidade de sobrevivência. A autopreservação e o medo constante de ser excluído da coletividade têm contribuído para a destruição do sujeito ao invés de emancipá-lo, não cumprindo a promessa de felicidade e satisfação plena. Podemos relacionar a adaptação cega ao coletivo à destrutiva internalização tomada pelo sujeito de valores e padrões impostos pelos artistas e pela moda de um modo geral, principalmente no que se refere à construção da beleza corporal. A ditadura da beleza, por exemplo, impõe-se ao indivíduo e o modela facilmente, extinguindo as particularidades e as diversidades da sua constituição corporal, homogeneizando a beleza humana e restringindo suas possibilidades formativas.

A teoria crítica propõe a superação da condição de barbárie vigente a partir da dialética negativa, ou seja, contrapondo-se ao caráter afirmativo e deformativo da cultura que tolhe as possibilidades de o sujeito vivenciar e experimentar a formação humana. Haveria, portanto, uma experiência de cultura em sua negatividade, visto que se deve trazer à tona as contradições da realidade social, fixando-a negativamente em prol da resistência e da contestação do *status quo* (ADORNO, 1990 *apud* MAAR, 1996).

A fixação negativa – como apresentação crítica da objetividade fetichista – expõe a história no objeto, ou seja, apresenta o objeto como sendo histórico, formado, produto prático, objetivo, particular, de uma determinação social específica, acessível ser determinado historicamente. Assim, o objeto em sua conformação não aparece mais como inevitável, como resultado fatal de um desenvolvimento a partir do passado, conforme uma lei natural fixa, mas como presente histórico, que pode ser alterado em sua relação ao passado, e transformando em sua conformação vigente (MAAR, 1996, p. 73).

Segundo Maar (1996), Adorno, na *Dialética Negativa*, discorre que a consciência do estado de alienação e de deslumbramento objetivo ao qual se encontra o sujeito não supera as condições estruturais existentes, sendo, portanto, fundamental a fixação negativa da objetividade deformativa e danificada que se mostra de forma aparente e ilusória.

A fixação negativa da objetividade se dá principalmente a partir da educação e da subjetividade, pois estas se constituem como instâncias formativas e, assim, possibilitadoras da resistência individual ao contexto barbárico.

Como o indivíduo encontra-se por demais separado das decisões políticas e econômicas que regem sua vida e que suscitam a violência, cabe neste momento, segundo Adorno, ao menos, fortalecer a subjetividade. Pela educação através da possibilidade da auto-reflexão da impotência individual, da autonomia da razão no sentido kantiano, do esclarecimento do que gera personalidades autoritárias, no aprendizado do respeito ao mais fraco, na criação de um clima cultural geral que se oponha ao fascismo (CROCHIK, 1996, p. 98).

É preciso que a educação, e sobretudo a educação do corpo, apesar de suas contradições e ambivalências, oponha-se à adaptação heterônoma e contribua para a autonomia e para a emancipação do sujeito, suscitando a reflexão em torno de sua racionalidade irracionalizada.

Falar contra o imperialismo não significa falar contra os fuzis, mas munir o *front* de libertação com fuzis e fazê-los falar contra o imperialismo. Procedimento semelhante ocorre na crítica da estética da mercadoria. Ela não se dirige contra o embelezamento de determinadas coisas, muito pelo contrário, mas mostra como uma função econômica autônoma do capitalismo irrompe com o poder de uma catástrofe natural pelo mundo sensível, varrendo tudo o que não se submete a ela, assimilando inteiramente, fortalecendo e dando primazia a determinados traços singulares que vêm ao seu encontro, a fim de consolidar os do capital (HAUG, 1997, p. 157, grifos do autor).

A ausência de autonomia e de possibilidades formativas da nossa cultura de um modo geral expressa o contexto submisso e cômodo ao qual estamos inseridos, pois todas as instâncias da vida estão subsumidas ao capital. Nesse sentido, a educação para a autonomia e para a emancipação deve constituir-se como norte de nossas intenções e se ater à subjetividade e ao indivíduo de um modo geral, tornando-se imprescindível para o alcance deste objetivo. A auto-reflexão crítica torna-se um importante mecanismo de contraposição à ordem

hegemônica consolidada, sendo importante, portanto, um giro para o sujeito⁴⁹. “Essa inconsciência é o que se precisa combater; é necessário dissuadir as pessoas de saírem golpeando sem refletir sobre si mesmas. A educação só teria sentido como educação para uma auto-reflexão crítica” (ADORNO, 1995, p. 106).

Daí o sentido da teoria kantiana para a crítica da indústria cultural e da tutela que ela impõe à formação humana. E então parece que ser senhor de nossas próprias ações tem se tornado cada vez mais difícil e, ao mesmo tempo, cômodo e fácil deixar-se levar pelos ditames da mídia, do mundo do consumo e da menoridade.

É tão cômodo ser menor. Se tenho um livro que faz as vezes de meu entendimento, um diretor espiritual que por mim tem consciência, um médico que por mim decide a respeito de minha dieta, etc., então não preciso de esforçar-me eu mesmo. Não tenho necessidade de pensar, quando posso simplesmente pagar; outros se encarregarão em meu lugar dos negócios desagradáveis (KANT, 2005, p. 64).

A tutela impede o esclarecimento, a autonomia, e constitui-se como um verdadeiro crime contra a natureza humana, tolhendo a criatividade e a capacidade do pensamento filosófico se materializar em fundamento da formação do homem.

Podemos relacionar a tutela aos vários aspectos da nossa cultura e, ao contextualizarmos com o nosso momento histórico, social e econômico, compreendemos a atualidade do pensamento kantiano e sua contribuição para refletirmos sobre a condição de dominação e letargia que a humanidade se encontra no atual contexto de desenvolvimento das forças produtivas do modo de produção capitalista. A submissão cega e acrítica do homem, juntamente com a paralisação diante das imposições oriundas das políticas do Estado, das autoridades religiosas e dos modismos da indústria cultural, por exemplo, é uma questão importante para discutirmos, à luz da teoria kantiana, o processo de irracionalidade ao qual nos

⁴⁹ O giro para o sujeito ressaltado por Adorno remete-se à Revolução Copernicana resgatada na discussão kantiana, em que a reflexão que o sujeito realiza, mediante suas próprias capacidades racionais, é voltada sobre si mesmo. A Revolução Copernicana vem contrapor a idéia de que todo o nosso conhecimento deve acomodar-se aos objetos, supondo então que estes devem ajustar-se ao nosso conhecimento. “Ocorre aqui o mesmo que se deu com a primeira idéia de Copérnico: percebendo que não conseguia explicar os movimentos do céu admitindo que todo o exército das estrelas girasse em volta do espectador, tentou ver se não seria mais bem sucedido fazendo girar o espectador e deixando as estrelas imóveis” (KANT, *apud* PASCAL, 1990, p. 35 e 36).

encontramos e também a necessidade de se retomar o verdadeiro sentido da *Aufklärung*, perspectivando a autonomia e a emancipação humana.

Além disso, Kant nos mostra a atualidade e a pertinência de sua teoria no que concerne à autonomia, ao posicionamento da razão e também à submissão desta frente às instituições e ao governo.

A constante reflexão deve se fazer presente em todas as relações que estabelecemos com os outros homens, com a natureza e com o nosso próprio corpo. Kant suscita enfaticamente a necessidade de nos tornarmos autônomos e senhores de nossos pensamentos, refutando a servidão voluntária⁵⁰ (KANT, 1993).

O próprio conceito de esclarecimento (*Aufklärung*) é intrínseco à emancipação e à liberdade, pois a razão que pensa e questiona é construída no movimento do esclarecimento, da emancipação e da autonomia. Assim, a responsabilidade do homem pela saída da menoridade é mencionada por Kant e colocada como condição imprescindível para a formação do sujeito autônomo. Diante da culpa por sua própria menoridade, o homem deve buscar a saída deste estado, utilizando-se fundamentalmente da razão e da liberdade.

É porque o homem é inteiramente responsável por sua menoridade que é sua tarefa livrar-se dela, que ele é capaz disso e deve fazer isso. Encontraremos, então, a responsabilidade plena e total do sujeito (...). Essa responsabilidade se reencontra aqui, pela definição das Luzes, na união da razão e da liberdade, unidade que subordina toda atividade racional a uma essência fundamentalmente prática da razão, ou seja, à exigência racional de transformar moralmente o mundo (VINCENTI, 1994, p. 14).

O uso público da razão é um dos caminhos para a concretização desta ruptura que o homem deve realizar em relação à sua condição de menor e tutelado. A educação para a moralidade também se torna uma possibilidade para a saída do homem do seu estado de menoridade e para a materialização do esclarecimento, visto que o saber e o conhecimento são atos de liberdade e por este fato deve se contrapor ao autoritarismo e à servidão. A liberdade é essência da lei moral, a qual

⁵⁰ Este conceito, de certo modo, relaciona-se com a discussão já realizada anteriormente sobre a convivência do homem com a sua condição de dominado. Nesse sentido, para que haja dominação é preciso que haja certa aceitação e comodismo por parte daquele que é dominado. Daí a importância da autonomia e da coragem de pensar e se orientar pelo pensamento, não se submetendo à tutela de outrem.

só se possibilita se for pensada na e pela razão, uma vez que esta se apresenta como condição indispensável para a existência do sujeito moral e racional.

As contribuições da teoria kantiana levam-me à reflexão sobre a atual condição de dominação e submissão do homem frente aos diversos aspectos conjunturais, dentre eles, a indústria cultural. Os conceitos de liberdade, autonomia, razão, moral, ética e estética perderam o sentido e muitas vezes expressam justamente o oposto daquilo que Kant propôs para a emancipação da humanidade. Ser autônomo é também ser livre e abandonar a tutela e a menoridade através do pensamento questionador que se norteia pela autonomia da vontade.

Pensar torna-se um ato de coragem e, portanto, de autonomia e de liberdade que se regula não por um poder externo, mas pela racionalidade humana. Podemos relacionar essas contribuições de Kant também com a vida acadêmica, com a constituição das políticas para as Universidades e para a sociedade de um modo geral e, sobretudo, com a distorção que o conceito de liberdade de pensamento⁵¹ e de autonomia tem sofrido na nossa atual “democracia”. Tudo aquilo que nos manipula e nos cerceia destrói a liberdade, a autonomia e o pensamento, que é condição essencial e constitutiva do homem.

Para Adorno (1995), a teoria, e principalmente o ato de pensar é uma possibilidade real de contraposição e modificação do contexto de barbárie vigente.

Pensar é um agir, teoria é uma forma de práxis; somente a ideologia da pureza do pensamento mistifica esse ponto. O pensar tem duplo caráter: é imanentemente determinado e é estringente e obrigatório em si mesmo, mas, ao mesmo tempo, é um modo de comportamento irrecusavelmente real em meio à realidade (ADORNO, 1995, p. 204 e 205).

Diante da grande responsabilidade da razão humana, enfatizada por Kant, há também a necessidade da sua coerência. Assim, esta deve se constituir como questionadora e crítica de si mesma. Se o espírito crítico é a recusa da cegueira voluntária, o pensamento filosófico é proposto como um possível caminho para o alcance da moral e da autonomia, contribuindo para que o homem racional seja

⁵¹ Liberdade de pensamento corresponde à não submissão da razão, às leis elaboradas por outrem, constituindo-se, portanto, na dependência das leis racionais elaboradas por nós mesmos (KANT, 2005, p. 59).

senhor de seus sentimentos e de suas ações, não se rendendo de forma letárgica às imposições oriundas das diversas tutelas representativas da nossa sociedade.

A partir da fragilidade do sujeito e de sua constituição subjetiva, marcada pela pseudo-indivduação e pela semiformação cultural, Adorno (2003) propõe uma educação formativa e atenta à subjetividade humana e aos condicionantes objetivos que a norteiam. “Se a cultura proporciona uma vida indigna, deve-se buscar a possibilidade – mesmo dentro do mundo irracional – da dignidade se apresentar. Assim vivendo as contradições, a esperança que se encontra nos desesperados pode, ao menos, continuar a existir” (CROCHIK, 1996, p. 102).

Buscamos, então, na beleza possibilidades de experiências crítico-formativas, mesmo estando esta dimensão da constituição humana restrita aos padrões socialmente impostos e ao lucro onipresente do modo de produção em voga. O corpo belo e a cultura corporal, de um modo geral, podem ser possibilidades reais de contestação e refutação dos pressupostos da indústria cultural e de todo o aparato manipulador do capital.

A Educação Física, parte fundamental da educação humana, pode se transformar em instância estratégica para uma menor submissão do sujeito aos ditames do mercado capitalista e frente a qualquer tipo de dominação. Então, materializar a corporalidade na escola ou em outros espaços formativos como um projeto se constitui em possibilidade de reflexão dos vários aspectos que perpassam nas nossas relações sociais. Desse modo, é fundamental admitir a corporalidade como expressão real das possibilidades de formação humana e a Educação Física como grande área norteadora desse projeto (TABORDA DE OLIVEIRA, 2003).

A partir da Educação Física, a educação do corpo, e paradoxalmente por meio do esporte, pode proporcionar ao sujeito experiências formativas com a cultura corporal. Apesar das críticas ao esporte, Adorno distingue-o em dois tipos de expressão: o esporte competitivo, espetáculo, e um outro praticado a partir de uma outra orientação que seria o esporte em sua forma de jogo, ou seja, o *fairplay*.

O esporte é ambivalente: por um lado, pode produzir um efeito antibarbárico e anti-sádico, através do ‘fairplay’, o cavalheirismo e a consideração do mais frágil; por outro, sob muitas de suas formas e procedimentos, pode fomentar a agressão, a crueldade e o sadismo, sobretudo entre aqueles que não se submetem pessoalmente ao esforço e à disciplina do esporte e sim se limitam a ser meros espectadores e costumam concorrer aos campos de

jogos só para vociferar. Tal ambivalência deveria ser sistematicamente analisada. Na medida em que a educação influa sobre isso, os resultados seriam aplicáveis também à vida do esporte (ADORNO, 1995, p. 112).

Essas questões discutidas por Adorno suscitam reflexões a respeito das possibilidades e impossibilidades do esporte moderno, pois ao mesmo tempo em que ele reproduz a sociedade vigente, pode contribuir para sua superação. O jogo é trazido por Adorno como possibilidade de experiência, ou seja, o sujeito, ao invés de consumidor, passaria a ser praticante e com isso poderia haver uma relação de reconciliação com a natureza e não mais de domínio, constituindo-se como um traço emancipador e resistente à barbárie.

Uma pedagogia do corpo pode, pois, contribuir para a construção de outro tipo de sociedade e para a construção de sentidos e significados de nossas experiências corporais e estéticas. É necessário que esta educação do corpo tenha como princípio norteador a formação para a autonomia e que as práticas corporais sejam ensinadas e vivenciadas a partir de experiências formativas, desprovidas da padronização, do sofrimento e do logro e que o nosso corpo e a beleza constituinte dele não sejam instrumentos de exploração mercadológica através do esporte ou do *fitness*, por exemplo. A escola e a Educação Física

poderiam não só radicalizar a crítica a essa sociedade como radicalmente apropriar-se de um sem-número de corpos desvelados e desencantados, no sentido de serem abordados como “lugar” possível de construção de possibilidades de emancipação e/ou reificação (TABORDA DE OLIVEIRA, 2003, p. 171).

A formação para a autonomia e a contraposição a qualquer tipo de tutela e padronização devem ser princípios norteadores da educação. Assim, a beleza corporal como experiência formativa, deve ser destituída dos padrões socialmente impostos, principalmente quando estes estiverem arraigados no mercado consumidor. A aceitação de padrões e a não reflexão daquilo que nos é imposto compactua com a manutenção da barbárie e com a restrição da Formação Cultural. “Sempre que alcança algo importante, o pensamento produz um impulso prático, mesmo que oculto a ele. Só pensa quem não se limita a aceitar passivamente o

desde sempre dado” (ADORNO, 1995, p. 210). A teoria e a reflexão convertem-se em força produtiva prática, transformadora, pois práxis sem teoria não deveria existir e o sujeito não deve se adaptar ao imediatamente dado, pois essa adaptação reforça meramente a objetividade heterônoma. Assim, a beleza humana deve se constituir como condição de liberdade e reflexão, porém o sentido que a ela tem sido dado nega a possibilidade de nos constituirmos como sujeito autônomo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As questões concernentes ao corpo e ao universo das práticas corporais – cultura corporal – me instigam no sentido de buscar entender e contribuir para a contraposição dos interesses mercadológicos que norteiam a indústria cultural.

Tendo como referencial a teoria crítica da educação, objetivo contribuir na área da Educação Física para a formação de sujeitos críticos e autônomos, mesmo diante da atual conjuntura norteadada pelo modo de produção capitalista, visto que a cultura possui elementos formativos mesmo no âmbito da indústria cultural e da barbárie exacerbada a partir do esclarecimento.

A perspectiva de corpo propagada pela indústria cultural e, sobretudo a produção da beleza a ele vinculada, tem contribuído para a formação indigna e danificada dos sujeitos. Todavia, o reconhecimento da situação de barbárie por estes sujeitos torna-se um importante mecanismo de luta contra a semiformação e contra o estabelecimento de relações indignas entre homem-homem e homem-sociedade.

Na sociedade capitalista, que tem no consumo um de seus meios de sobrevivência, o corpo assume um caráter de mercadoria, havendo também uma universalização de padrões, principalmente quando esta mercadorização vincula-se à incessante busca do corpo belo. Diante desta conjuntura, a publicidade e o marketing aparecem como um componente vital à manutenção do sistema, de modo que dirigem a produção de bens culturais destinados ao consumo, influenciando as necessidades e os desejos do sujeito. Então, a publicidade apresenta-se como um forte instrumento de indução ao consumo dos mais variados produtos, criando falsas necessidades, direcionando os consumidores aos padrões de corpo socialmente impostos.

Compreendo, hoje, o imenso arsenal da indústria cultural a fim de materializar seus objetivos, tais como televisão, rádio, revistas etc. Há ainda uma relação intrínseca entre a ciência e a economia de mercado, principalmente no que se refere à busca de um corpo “perfeito”, fomentando a indústria da beleza. O corpo “ideal” disseminado pela mídia, símbolo das intervenções cirúrgicas e químicas, mostra o mérito da ciência que transforma o corpo em objeto de desejo e de

consumo, desconsiderando as diferenças e peculiaridades de cada indivíduo, homogeneizando “gostos” e padronizando modelos estéticos.

Os conceitos hegemônicos presentes na sociedade atual possuem raízes nos ideais difundidos na Modernidade, que teve como um dos tentáculos a ascensão do modo de produção capitalista ligado aos interesses da ciência. As técnicas de embelezamento e o esporte moderno aparecem, pois, como legitimadores dos avanços científicos e da racionalidade instrumental, contribuindo com o imenso arsenal de técnicas utilizadas para dominar o corpo e a natureza.

A eterna promessa de felicidade difundida pela indústria cultural fomenta o consumo em torno dos diversos elementos de nossa cultura, principalmente quanto às práticas corporais e aos cuidados com o corpo de um modo geral. Desse modo, as pessoas “encontram”, nas técnicas de embelezamento, satisfação pessoal, fomentando a recorrente busca por intervenções cirúrgicas e se submetendo ao sacrifício e ao logro.

A mediação do sujeito com os padrões estéticos impostos pela indústria cultural contribui com a redução das experiências formativas e com a legitimação dos ditames da lógica do capital que subjuga o indivíduo a uma lógica cega, irracional e letárgica. Este processo traz à tona relações indignas e danificadas com o corpo e com a cultura corporal de uma forma geral, fazendo com que o indivíduo torne-se acrítico e com possibilidades restritas de experiências formativas, havendo repulsa ao diferente, padronização de modelos estéticos, tecnificação do corpo, estandardização de movimentos corporais, recalque da sensibilidade e da subjetividade humana e o eterno logro travestido de felicidade.

Todavia, mesmo diante da dominação e da alienação da atual sociedade, constituída de forma contraditória, podemos tensionar a realidade vigente e um importante passo poderá ser dado em direção à educação e a todo o universo relacionado ao corpo e às práticas corporais de um modo geral no sentido de proporcionar ao sujeito experiências formativas que corroborem para a emancipação humana.

A partir deste trabalho, pretendo contribuir para as reflexões que norteiam a possibilidade de apropriação do conhecimento crítico e uma formação política, ética e social que atenda aos anseios de relações centradas na construção de um outro tipo de sociedade, sem classes e, portanto, justa. Considerar a educação do corpo como uma das dimensões essenciais para a luta por relações sociais

destituídas de preconceitos, injustas e excludentes é um dos nossos grandes desafios.

Contudo, resta à educação a possibilidade de desenvolver a crítica à sociedade vigente, visando a uma humanidade não naturalizada. Para isso, é importante uma educação do corpo que possa levar à reflexão do que fazemos com ele e o desenvolvimento de técnicas que permitam que sua sensibilidade seja aprimorada, ressaltando menos as funções do corpo e mais sua capacidade de prazer expressivo e conciliatório (CROCHIK, 1999, p. 20).

Desse modo, há um árduo e instigante caminho a percorrer: tentar buscar, por meio da educação, a autonomia do indivíduo, fomentando sua consciência crítica perante a sociedade, sendo que um pertinente passo poderá ser dado em direção à cultura corporal e aos aspectos relacionados ao nosso corpo, principalmente nas questões que se referem à beleza corporal. É fundamental, então, refletirmos sobre o que seria o belo e tentarmos resgatar suas possibilidades crítico-formativas, buscando entendê-lo como possibilidade de existência do sujeito, dotado de originalidade, liberdade e desprovido de padronizações e de relações mercadológicas e pensá-lo como caminho para uma menor submissão do homem frente à técnica racional e ao caráter letárgico da indústria cultural.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. W. Capitalismo tardio ou sociedade industrial. In: COHN, G. **Theodor Adorno. Sociologia**. São Paulo: Ática, 1994. p. 62-75.

_____. Indústria cultural. In: COHN, G. **Theodor Adorno. Sociologia**. São Paulo: Ática, 1994. p. 92-99.

_____. Sobre música popular. In: COHN, G. **Theodor Adorno. Sociologia**. São Paulo: Ática, 1994. p. 115-146.

_____. Tempo livre. In: _____. **Palavras e Sinais: modelos críticos 2**. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 70- 82.

_____. Educação após Auschwitz. In: _____. **Palavras e Sinais: modelos críticos 2**. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 104- 123.

_____. Notas marginais sobre teoria e práxis. In: _____. **Palavras e Sinais: modelos críticos 2**. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 202- 229.

_____. **Palavras e Sinais: modelos críticos 2**. Tradução de Maria Helena Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. Teoria da semicultura. **Educação e Sociedade**, Campinas, ano XVII, n. 56, p. 388-411, dez. 1996.

_____. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

ALMEIDA, Erica. Cristina. Racionalidade, corpo e sofrimento: contribuições da Escola de Frankfurt para (re)pensar o corpo na história. **Perspectiva: revista do centro de ciências da educação**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 55-78, jun. 2003.

ANDERY, Maria Amália Pie Abib et al. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. 15.ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

ANDERY, Maria Amália Pie Abib; MICHELETTO, Nilza; SÉRIO, Teresa Maria de Azevedo Pires. O Mito explica o mundo. In: ANDERY, Maria Amália Pie Abib et al. **Para compreender a ciência: uma perspectiva histórica**. 15. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2006, p. 23-31, Cap. 1.

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Corpo**. 11. ed. Rio de Janeiro: Record, 1984.

BANDEIRA, L. B. **Educação do corpo: uma reflexão sobre concepções de corpo dos alunos do Ensino Fundamental**. 2003. Trabalho de conclusão de Curso (Graduação em Educação Física) - Faculdade de Educação Física, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2003.

_____. **Corpo e indústria cultural: o caso das técnicas de embelezamento**. 2005. Trabalho de conclusão de Curso (Especialização em Metodologia do Ensino Fundamental) - Centro de Ensino e Pesquisa Aplicada à Educação, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2005.

CASTELLANI FILHO, L. Educação Física/ Ciências do Esporte no Brasil hoje: pelos meandros da Educação Física. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Belém, v.14, n. 3, p. 118-125, maio. 1993.

COELHO, Ildeu Moreira. **Termos Gregos**. Goiânia, 22 mar. 2005, p. 1-24.

COLETIVO DE AUTORES. **Metodologia do ensino da educação física**. São Paulo: Cortez, 1992.

CROCHIK, J. L. Notas sobre psicanálise e educação em T. W. Adorno. In: PAIVA, V. (org). **A atualidade da Escola de Frankfurt. Contemporaneidade e Educação: revista semestral de ciências sociais e educação**, Rio de Janeiro, ano 1, n. 0, set. 1996, p. 90-103.

_____. A Corporalidade e a formação humana: uma análise a partir da teoria crítica. **Discorpo**, São Paulo, v. 9, p. 11-21, ago. 1999.

DALAROSA, A.A. Globalização, neoliberalismo e a questão da transversalidade. In: LOMBARD, J.C. 2. ed. **Globalização, pós-modernidade e educação: história, filosofia e temas transversais**. Campinas: Autores Associados, 2002. p. 197-219.

DESCARTES, René. Discurso do Método: para bem conduzir a própria razão e procurar a verdade nas ciências: In: DESCARTES, René. **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 33–80.

FARIA FILHO, L. M. História da escola primária e da educação física no Brasil: alguns apontamentos. In: SOUZA, E.S. de e VAGO, T.M. (orgs). **Trilhas e Partilhas: educação física na cultura escolar e nas práticas sociais**. Belo Horizonte: Cultura, 1997, p.43-58.

HAUG, W. F. **Crítica da estética da mercadoria**. Tradução de Erlon José Paschoal. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

HOBBSAWN, Eric. J. **A Era das Revoluções: 1789-1848**. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. **A Era do Capital: 1848-1875**. 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

HORKHEIMER, Max. **Eclipse da Razão**. Tradução de Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2002.

HORKEHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1985.

IANNI, O. **Teorias da globalização**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

KANT, Immanuel. **Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Ed. bilíngüe. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 9-24.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. **O conflito das faculdades**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

KANT, Immanuel. Que significa orientar-se no pensamento? In: _____. **Textos Seletos**. 3.ed. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 46-62.

_____. Resposta à pergunta: O que é “Esclarecimento”? In: _____. **Textos Seletos**. 3.ed. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 63-71.

KUNZ, E. **Transformação didático-pedagógica do esporte**. Ijuí: Unijuí, 2000.

LAZZAROTTI FILHO, A.; BANDEIRA, L. B.; JORGE, A. C. A educação do corpo em ambientes educacionais. **Revista Pensar a Prática**, Goiânia, v. 8, n. 2, p. 141-161, jul./dez. 2005.

LOWY, Michael. **Ideologias e ciência social**: elementos para uma análise marxista. 4.ed. São Paulo: Cortez, 1988.

_____. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Munchhausen**: marxismo e positivismo na sociologia do conhecimento. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

MAAR, W. L. Educação e experiência em Adorno. In: PAIVA, V. (org). **A atualidade da Escola de Frankfurt. Contemporaneidade e Educação**: revista semestral de ciências sociais e educação, Rio de Janeiro, ano 1, n. 0, set. 1996, p. 63-74.

_____. Introdução. Marcuse: em busca de uma ética materialista. In: MARCUSE, H. **Cultura e sociedade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. v. 1. p. 7-35.

MARCUSE, H. Sobre o caráter afirmativo da cultura. In: _____. **Cultura e sociedade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. v. 1. p. 89-136.

_____. Para a crítica do hedonismo. In: _____. **Cultura e sociedade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006. v. 1. p. 161-199.

MARX, Karl. **Manuscritos económico-filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. **O 18 brumário e as cartas a Kugelman**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MARX, Karl. Para a crítica da economia política. In: **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 25-48.

_____. A mercadoria. In: **O Capital**: crítica da economia política. 21. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 56-105. v.1.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

MASCARENHAS, F. et. al. Acumulação flexível, técnicas de inovação e Grande Indústria do *Fitness*: o caso Curves Brasil. **Revista Pensar a Prática**, Goiânia, v. 10, n. 2, p. 235-259, jul/dez. 2007.

MATOS, O. C. F. Para que filosofia? In: PAIVA, V. (org). **A atualidade da Escola de Frankfurt. Contemporaneidade e Educação**: revista semestral de ciências sociais e educação, Rio de Janeiro, ano 1, n. 0, set. 1996, p. 22-26.

MAUSS, M. As técnicas corporais. In: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, 1974. p. 209-233.

NEWTON, Isaac. Princípios matemáticos da filosofia natural. In: NEWTON, Isaac. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 1-15.

PASCAL, Georges. **O pensamento de Kant**. 3.ed. Tradução de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1990.

PINTO, R. M. N. **Os professores e a produção do corpo educado**: o contexto da prática pedagógica, 2002. 153 p. Dissertação (Mestrado em Educação Brasileira) UFG. Goiânia.

ROSENFELD, K. H. **Estética**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Tradução de Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

ROUGEMONT, Denis de. Informação não é saber. **Revista Internacional de Ciências Humanas**, Brasília: Editora da UnB, n. 4, p. 23-35, 1983.

SANT'ANNA, D. B. de (org). **Políticas do Corpo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

_____. Corpo, ética e cultura. In: BRUHNS, H.T. e GUTIERREZ, G.L. (orgs). **O Corpo e o Lúdico: ciclo de lazer e motricidade**. Campinas: Autores Associados, 2000, p.79-88.

SEVERIANO, M. F. de. **Narcisismo e publicidade: uma análise psicossocial dos ideais do consumo na contemporaneidade**. São Paulo: Annablume, 1996.

SILVA, A. M. A razão e o corpo do mundo. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Campinas, v. 21, n. 1, p. 52-57, set. 1999.

_____. **Corpo, ciência e mercado: reflexões acerca da gestão de um novo arquétipo da felicidade**. Campinas: Autores Associados/UFSC, 2001.

SOARES, C. L. **Educação Física: raízes européias e Brasil**. Campinas: Autores Associados, 1994.

_____. **Imagens da educação no corpo**. Campinas: Autores Associados, 1998.

_____. Corpo conhecimento e educação: notas esparsas. In: SOARES.C.L. (org). **Corpo e História**. Campinas: Autores Associados, 2001, p. 109-129.

TABORDA DE OLIVEIRA, M. A. Práticas pedagógicas da Educação Física nos tempos e espaços escolares: a corporalidade como tempo ausente? In: BRACHT, V. & CRISORIO, R. **A Educação Física no Brasil e na Argentina: identidade, desafios e perspectivas**. São Paulo: Autores Associados; Rio de Janeiro: PROSUL, 2003. p. 155- 177.

TORRI, G; BASSANI, J. J.; VAZ, A. F. Dor e tecnificação no contemporâneo culto ao corpo. **Revista Pensar a Prática**, Goiânia, v. 10, n. 2, p. 261-273, jul/dez, 2007.

VAZ, A. F. Treinar o corpo, dominar a natureza: notas para uma análise do esporte com base no treinamento corporal. **Cadernos Cedes** (Org. de SOARES, C.L.). Campinas, ano XIX, vol.19, nº 48, p. 89 -108, agosto 1999.

_____. Ensino e formação de professores e professoras no campo das práticas corporais. In: VAZ (org et.al). **Educação do Corpo e Formação de professores:**

reflexões sobre a prática de ensino de educação física. Florianópolis: Editora da UFSC, 2002. p. 85-107.

VAZ, A. F. Corpo e indústria cultural: notas para pensar a educação na sociedade contemporânea. In: ZUIN, A.A.S.; PUCCI, B.; RAMOS-DE-OLIVEIRA, N (orgs). **Ensaio Frankfurtianos**. São Paulo: Cortez, 2004. p. 117-135.

_____. 2007. Notas conceituais sobre mimesis e educação co corpo em Max Horkheimer e Theodor W. Adorno. In: PUCCI, B; GOERGEN, P; FRANCO, R. (orgs). **Dialética negativa, estética e educação**. Campinas: Alínea, 2007. p. 187-199.

VIGARELLO, G. **História da Beleza**. Tradução de Léo Schlafman. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

VINCENTI. Luc. **Educação e liberdade**: Kant e Fichte. Tradução de Élcio Fernandes. São Paulo: Ed. Da UNESP, 1994.

ZANOLLA, Silvia Rosa Silva. **Teoria Crítica e Epistemologia**: o método como conhecimento preliminar. Goiânia: Editora da UCG, 2007.

ZUIN, Antônio Álvaro Soares. **Indústria Cultural e Educação**: o novo canto da sereia. Campinas: Autores Associados, 1999.