



**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL**  
**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA, INOVAÇÃO E DESENVOLVIMENTO TECNOLÓGICO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**  
**CURSO DE MESTRADO**

Marco Antonio Gonçalves

**ÉTICA E CONSUMO:**  
**uma análise dos hábitos de consumo**

CAXIAS DO SUL

2012

Marco Antonio Gonçalves

**ÉTICA E CONSUMO:**  
**uma análise dos hábitos de consumo**

Dissertação apresentada como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Mestrado em Ética, Universidade de Caxias do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Everaldo Cescon

CAXIAS DO SUL

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade de Caxias do Sul  
UCS - BICE - Processamento Técnico

G635e Gonçalves, Marco Antonio  
Ética e consumo : uma análise dos hábitos de consumo /  
Marco Antonio Gonçalves. 2012.  
88 f. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul,  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2012.  
Orientação: Prof. Dr. Everaldo Cescon

1. Comportamento do consumidor - Ética. 2. Sociedade de  
consumo. 3. Ecologia – Aspectos morais e éticos. 4. Hedonismo.  
5. Jonas, Hans, 1903-1993. I. Título.

CDU : 366.1

Índice para catálogo sistemático:

1. Comportamento do consumidor – Ética	366.1:17
2. Sociedade de consumo	366.02
3. Ecologia – Aspectos morais e éticos	502
4. Hedonismo	17.036.1
5. Jonas, Hans, 1903-1993	19JONAS

Catalogação na fonte elaborada pela bibliotecária  
Kátia Stefani – CRB 10/1683



UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL

*“Ética e consumo: uma análise dos hábitos de consumo”*

Marco Antônio Gonçalves

Dissertação de Mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de Pesquisa: Problemas Interdisciplinares de Ética.

Caxias do Sul, 7 de dezembro de 2012.

**Banca Examinadora:**

Prof. Dr. Everaldo Cescon (orientador)  
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. André Brayner de Farias  
Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. Marcelo Fabri  
Universidade Federal de Santa Maria

UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL  
Biblioteca Central

CIDADE UNIVERSITÁRIA  
Rua Francisco Getúlio Vargas, 1130 – B. Petrópolis – CEP 95070-560 – Caxias do Sul – RS – Brasil  
Ou: Caixa Postal 1352 – CEP 95020-972 – Caxias do Sul – RS – Brasil  
Telefone / Telefax (54) 3218 2100 – www.ucs.br  
Entidade Mantenedora: Fundação Universidade de Caxias do Sul – CNPJ 88 648 761/0001-03 – CGCTE 029/0089530

Reitor da Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. Isidoro Zorzi

Vice-reitor da Universidade de Caxias do Sul

Prof. Dr. José Carlos Köche

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Filosofia

Prof. Dr. João Carlos Brum Torres

Orientador do Projeto de Dissertação

Prof. Dr. Everaldo Cescon



## AGRADECIMENTOS

A minha família, Silvia, Rodrigo e Gustavo, pelo incentivo e paciência em todos os momentos do processo desta pesquisa, dispondo de um tempo precioso em nossas relações.

Ao Professor orientador Everaldo Cescon pela competência, amizade e disposição em prontamente contribuir para que esta pesquisa fosse realizada.

A todos os professores da Pós-Graduação em Filosofia da UCS que contribuíram, através de suas aulas e vivências, na fundamentação destas reflexões.

A todos os colegas do Curso de Pós-Graduação, pela sua compreensão e humildade para que, juntos, diante das diversas ponderações filosóficas realizadas neste período, pudéssemos contribuir filosoficamente nas diversas profissões presentes no grupo.

Aos membros da Banca Examinadora pelas suas ponderações.

## RESUMO

Realiza-se uma análise ética das características e dos padrões da sociedade hipermoderna que reforçam e incentivam manifestações hedonistas e individualistas transformando o ser humano em mercadoria e gerando sensações e atitudes de vazio e de decepção. Aponta-se para as contradições da hipermodernidade. No segundo capítulo avalia-se as consequências reais de nosso comportamento como consumidores, em função da sustentabilidade ambiental, e reflete-se, a partir do pensamento de Hans Jonas, sobre a responsabilidade de cada cidadão na construção de valores que assegurem o bem-estar humano e o respeito a todas as formas de vida em suas mais variadas manifestações. Esta ação de pensar crítica e eticamente perpassa as reflexões do terceiro capítulo, ao defender uma educação para o consumo consciente, indicativo transformador desta sociedade hipermoderna e elemento-chave na conscientização da população em relação à sua responsabilidade social. O consumo passa a ser visto como ação política, de lutas sociais e reivindicação de novos direitos já existentes. Somente com atitudes e procedimentos éticos será possível construir uma sociedade mais justa, questionando os valores impostos pela sociedade de consumo, e buscar novos parâmetros para a vida em sociedade que sejam formadores de consciência e atitude ética.

**Palavras-chave:** Ética, Consumo, Hans Jonas, Hipermodernidade, Hedonismo.



## ABSTRACT

This thesis performs an analysis on the characteristics and patterns of hypermodern society which reinforce and encourage hedonists and individualistic demonstrations turning the human beings into merchandise and generating feelings and attitudes of emptiness and disappointment. It points to the contradictions of the hypermodernity. In the second chapter, it evaluates the real consequences of our behavior as consumers, in terms of environmental sustainability, and it takes reflexion, from the Hans Jonas's thinking, on the responsibility of every citizen to build values that ensure human well-being and the respect on all kinds of life in its various manifestations. This action of thinking critically and ethically pervades the thoughts of the third chapter, by defending an education to the conscientious consumption, the transformer indicative of this hypermodern society and key element in raising awareness of the population regarding their social responsibility. The consumption is seen as political action, social struggles and claiming new rights that already exist. Only with ethical attitudes and procedures it will be possible to build a fairer society, questioning the values imposed by the consumer society, and seek out new parameters for life in society who are builders of consciousness and ethical attitude.

**Keywords:** Ethics, Consumption, Hans Jonas, Hypermodernity, Hedonism.

## SUMÁRIO

Introdução .....	10
CAPÍTULO 1	
A SOCIEDADE DO EFÊMERO, DO VAZIO E DA DECEPÇÃO	
1. Pós-modernidade ou hipermodernidade? .....	15
2. Uma sociedade da sedução .....	17
3. Um indivíduo narcisista .....	18
4. O consumismo religioso .....	23
4.1. A secularização .....	25
4.2. Religião como construtora de sentidos .....	28
5. <i>Homo felix consumens</i> .....	31
5.1. Concepções limitadas de felicidade .....	35
5.2. Felicidade como autossuficiência e interrelação .....	39
5.3. Felicidade como prática virtuosa .....	40
6. Considerações finais .....	41
CAPÍTULO 2	
CONSUMO E ÉTICA AMBIENTAL	
1. Complexidade e reflexão ética da problemática ambiental .....	44
2. Pressupostos éticos de uma ética da responsabilidade, ecológica e do cuidado ..	48
3. Considerações finais .....	57
CAPÍTULO 3	
O CONSUMO COMO ESTRATÉGIA ÉTICO-POLÍTICA	
1. Responsabilidade humana do consumo .....	61
1.1. Necessidades e desejos .....	64
1.2. Corresponsabilidade cidadã nas mudanças no padrão de consumo e suas repercussões ecológicas.....	67
1.3. As consequências do comportamento consumista .....	70
2. Caminhos éticos para o consumo .....	72
3. Considerações finais .....	78
CONCLUSÃO .....	82
Referências Bibliográficas .....	86

## INTRODUÇÃO

No século XX, apesar de ser um período brilhante e criativo da história da humanidade, e também na primeira década do século XXI, tivemos situações das quais devemos nos envergonhar, momentos trágicos e cruéis, marcados por guerras, genocídios, fanatismo terrorista, fome, doenças e desastres ambientais. As sofisticções tecnológicas colocam-nos paradoxos e experiências jamais vividas. Nunca as pessoas estiveram tão próximas e ao mesmo tempo tão distantes.

Época duríssima, de contradições e paradoxos, ambiguidades e angústias, de novos paradigmas que permeiam as múltiplas relações estabelecidas entre o ser humano e a realidade na qual estamos inseridos. Isso tudo que impregna a contemporaneidade precisa ser compreendido, clara e honestamente, a fim de avaliarmos e enfrentarmos as forças que nos fazem ser o que somos e buscar alternativas para ser o que desejaríamos e precisaríamos ser.

Em diversas situações a sociedade massifica, padroniza e, ao mesmo tempo, cria seres autônomos e ambíguos, estimula os prazeres e produz comportamentos angustiados e esquizofrênicos divididos entre uma cultura do excesso e o elogio da moderação.

Somos movidos, ao mesmo tempo, pelo desejo de mudança, de aventura, de crescimento, de auto-afirmação, de autopreservação, de autotransformação e transformação desta realidade com um desejo consciente de luta pela mudança, num movimento subjetivo e dialético de vir-a-ser que nos desafia constantemente.

Esse novo tempo denominado por Lipovetsky por *hipermodernidade*, no qual emergem situações novas, um clima diferente de viver e de pensar, é um tempo no qual se vislumbra o surgimento de novas expectativas, novos desafios e novos valores.

Uma afirmação que poderia ser classificada como senso comum é que “o novo sempre é desafiador, gera insegurança e provoca medo” e que, “ao chegar certa idade”, torna-se difícil romper com certos paradigmas, referenciais discursivos e de atuação social, que fizeram parte de nossa formação epistemológica e de nossa base moral.

Diante dessa realidade em seus diversos níveis, ficamos perplexos e indignados frente a situações que entram em choque com nossa moral e sensibiliza-nos e move-nos a uma socialização efetiva, afetiva e solidária.

Este universo social, no qual estamos inseridos e que será examinado neste trabalho, contém elementos que simultaneamente podem induzir-nos ao otimismo e ao

pessimismo. Ficamos inseguros, com medo, pânico, angústias, onde tudo pode ser questionado e, ao mesmo tempo, produz novas expectativas e novas ações sociais. Quando nos deparamos com a complexidade do indivíduo contemporâneo, temos a sensação de estarmos perdidos, sem rumo, onde qualquer vento favorável nos carrega, ou nos deixamos carregar.

A insegurança permeia a nossa existência cotidiana. Muitos não se sentem seguros em casa, na rua, no trabalho, no carro, no ônibus, no avião, na igreja ou no supermercado. Diante disso, existe um sentimento de desesperança. Há um grande e crescente número de pessoas que têm um discurso, inclusive no meio acadêmico, que garante a inexistência de alternativa para o sistema de mercado global, que produz estes desastres e impede o planejamento e uma práxis social que poderia lutar para revertê-los.

A evolução científica que permitiu à humanidade sobreviver, multiplicar-se, produzir mais alimentos, aumentar sua expectativa de vida, interligar todos os habitantes numa rede mundial, etc. e, simultaneamente, a fez adquirir instrumentos de potência cada vez maiores e devastadores que lhe permitiram ocupar e manipular os espaços naturais de forma irracional e predatória, até o ponto de chegarmos a uma encruzilhada que nos indaga sobre o futuro de nossa espécie. Diante disso, procurando não assumir um discurso pessimista e contrapondo-se à atmosfera de desconfiança reinante, que vê numa nostalgia do passado que nunca existiu a imagem de um futuro melhor, Gilles Lipovetsky, em suas obras e, mais especificamente, em *Era do Vazio*, busca pôr uma luz no entendimento deste novo ser humano que procura emancipar-se face às imposições coletivas. Encontramos em seu pensamento, e também no de Sébastien Charles, algumas ideias que contribuirão na reflexão ética que se pretende realizar nesta dissertação e, em especial, no primeiro capítulo.

No segundo capítulo, salienta-se o fato de o consumo irresponsável ou desenfreado gerar impactos sobre o meio ambiente de maneira a colocar em xeque a sustentabilidade do Planeta e a viabilidade de uma vida digna para as futuras gerações. É necessário nos indagarmos: temos direito de comprometer a qualidade de vida dos que virão depois de nós? Inicia-se uma nova perspectiva quanto aos seres futuros exigirem eticamente compromisso daqueles que os gerarão mesmo que ainda não tenham sido gerados. O futuro não pode ficar refém de atos irresponsáveis para aqueles que eventualmente venham a nascer tornando-o inviável para esses eventuais futuros seres.

Hans Jonas (2006) propõe uma tomada de consciência dos efeitos nocivos e irresponsáveis contidos nas armadilhas e falsas promessas da utopia do progresso.

Apresenta como princípio norteador para o agir humano uma ética de controle e uso responsável do poder tecnológico, uma ética de responsabilidade para com as gerações futuras, um dever de total entrega e não reciprocidade para com o outro se comparado com as éticas tradicionais, com vistas à sobrevivência planetária, estabelecendo as bases filosóficas de uma ética para a sustentabilidade: sugere um novo imperativo ético para a civilização tecnológica que é agir de tal maneira que os efeitos de nossa ação não sejam destruidores da futura possibilidade de vida humana.

Esse novo agir humano exige ir além do antropocentrismo e dos interesses de uma geração. O princípio responsabilidade se estende para mais além. Devemos ouvir a natureza e reconhecer a sua exigência como obrigatória, para além da doutrina do agir, ou seja, da ética, até a doutrina do existir das presentes e futuras gerações.

Conforme a formulação de Jonas, devemos agir de tal modo que os efeitos de nossa ação sejam compatíveis com a permanência de uma vida humana autêntica na Terra, apelando para ações cujos efeitos últimos da continuidade da atividade humana vão além das ações imediatistas. Estando a natureza à mercê do homem e passível de ser alterada radicalmente, o ser humano deve manter, com ela, uma relação também de responsabilidade. Daí que a nova ética inclua a natureza e a ecologia — Ecoética.

O desenvolvimento do poder científico-tecnológico moderno modificou o caráter da ação humana com impactos coletivos e globais, com magnitude incomparável. Os riscos do progresso da tecnociência e de seu uso perverso colocam o ser humano em estado de constante reflexão e angústia, levando-o a questionar-se sobre estes perigos que impactarão sobre nosso Planeta e, conseqüentemente, sobre a humanidade.

Na visão de Jonas, essa heurística do medo, além de uma previsão da desfiguração e autodestruição do homem, nos ajuda a refletir sobre o que há que preservar e priorizar face a tais perigos, assumindo uma nova postura ética, tendo como elemento central o conceito de responsabilidade, sobre o que se deve e se pode querer fazer na transformação desta realidade com um uso sábio da implementação das tecnologias em nossas vidas. O que está em jogo é o destino do homem, a sobrevivência física da humanidade e do Planeta, sua integridade existencial.

Diante desta perspectiva, a questão ambiental é reflexo da relação da sociedade com a natureza e dos homens entre si; e, conseqüentemente, a degradação ambiental é fruto de um conjunto de padrões culturais construídos. Os problemas ambientais são graves, exigem respostas imediatas e precisam ser encarados como responsabilidade de todos os indivíduos.

Assim, uma análise ética dos padrões de consumo é abordada como um ato político voltado para a transformação social, buscando uma perspectiva holística de ação, que relaciona o homem, a natureza e o universo, tendo em conta que os recursos naturais se esgotam e que o principal responsável pela degradação é o ser humano.

A educação ambiental emerge com abordagens que vão desde a formação de hábitos de preservação da natureza até à compreensão da questão ambiental como uma questão ética. A ética constitui pilar básico da educação ambiental, transformando-se, antes de tudo, num referencial que tenta adequar as atitudes humanas ao uso dos recursos de forma harmoniosa.

Nesta última abordagem, importa desenvolvermos processos coletivos que permitam educar para a responsabilidade, transformando os indivíduos em consumidores moderados, criando uma consciência ambiental na qual o ser humano é parte da natureza e sua sobrevivência, como espécie, depende da relação que estabelece com ela; e, sobretudo, despertar valores de solidariedade e respeito, convertendo a relação com o meio ambiente e com os semelhantes.

Os bens, em todas as culturas, funcionam como manifestação concreta de valores e da posição social de seus usuários. Na atividade de consumo se desenvolvem as identidades sociais e sentimentos que pertencemos a um grupo e que fazemos parte de redes sociais. A felicidade e a qualidade de vida têm sido cada vez mais associadas e reduzidas às conquistas materiais. Isto acaba levando a um círculo vicioso, em que o indivíduo trabalha para manter e ostentar um nível de consumo, reduzindo o tempo dedicado ao lazer e a outras atividades e relações sociais. Até mesmo o tempo livre e a felicidade se tornam mercadorias que alimentam este ciclo.

Há, portanto, uma conexão entre valores éticos, escolhas políticas, visões sobre a natureza e comportamentos relacionados às atividades de consumo. O consumo envolve também coesão social, produção e reprodução de valores. Desta forma, não é uma atividade neutra, individual e despolitizada. Ao contrário, trata-se de uma atividade que envolve a tomada de decisões políticas e morais praticamente todos os dias. Quando consumimos, de certa forma manifestamos a forma como vemos o mundo.

Cortina (2002) será o referencial sobre uma ética do consumo que pretende responder às questões sobre o que se deve consumir, para que consumir e quem deveria decidir sobre o que se consome, levando em conta a dimensão da moral, ou seja, que o consumo deve ser justo, livre, responsável e solidário sem atentar à sustentabilidade social e ambiental.

O sociólogo polonês Zygmunt Bauman discute em *Vida para Consumo* (2007) e mais recentemente em sua obra *A ética é possível num mundo de consumidores?* (2011), aspectos centrais do fetichismo que as mercadorias exercem nas relações humanas e na formação de necessidades, desejos, vontades constantemente criadas e recriadas transformando-se em compulsão ou vício. A sociedade de consumo prospera enquanto consegue tornar perpétua a insatisfação de seus membros.

Bauman apresenta-nos uma análise bastante atual do modo como a sociedade moderna de produtores se transformou numa sociedade de consumidores, tendo como base de suas alegações a promessa de satisfazer aos desejos humanos, mas com uma promessa de satisfação que só permanece sedutora enquanto o desejo continua insatisfeito, cujas interferências nas relações humanas comprometem substancialmente a ética.

Diante das características da sociedade contemporânea torna-se imprescindível analisar o âmbito das motivações, as identidades e estilos de vida, a diferença entre necessidades e desejos, para dar uma contribuição na consolidação do que Cortina defende como um Pacto Global sobre o consumo. Ao propor uma ética do consumo no século XXI, que implicará em redirecionamento educacional das novas gerações no que tange à mudança de comportamentos de consumo, exige-se que haja um desenvolvimento de uma consciência moral do sujeito que, além de consumir de forma autônoma tomando consciência das motivações pessoais e crenças sociais que intervêm nas suas escolhas, satisfaçam num princípio de corresponsabilidade as exigências de justiça que levem em conta o conjunto da humanidade.

## CAPÍTULO 1

### A SOCIEDADE DO EFÊMERO, DO VAZIO E DA DECEPÇÃO.

#### 1. Pós-modernidade ou hipermodernidade ?

Por que usar o conceito hipermodernidade e não o de pós-modernidade? Apesar do termo hipermoderno ser novo e não plenamente aceito, foi cunhado por Gilles Lipovetsky (2005), para ser diferenciado do conceito de pós-moderno. Ele defende que os princípios constitutivos da modernidade – racionalidade técnica, economia de mercado, democratização do espaço público e extensão da lógica individualista – não foram rompidos, mas estão sim radicalizados. Questiona-se: estamos vivendo uma fase de descalabro ético, um fim da história e fim da ética, ou uma fase de desconstrução de um moralismo de submissão, de sacrifício, de condenação do prazer, a partir de um processo construtivo autônomo e livre? Assim como Charles (2009) questiona porque utilizar o conceito de hipermodernidade e não se limitar a dizer simplesmente que a modernidade continua normalmente o seu desenvolvimento:

A modernidade mobilizou intensamente os homens ao prometer-lhes novos rumos: desaparecimento das tarefas inglórias e desgastantes graças ao progresso tecnológico, justiça e igualdade para todos após reformas políticas adequadas, felicidade universal em razão de uma reformulação da ordem social (p. 16).

Mas estas promessas não foram honradas, nem plenamente concretizadas. O progresso tecnológico colocando-se a serviço de causas nobres e vis; a justiça e a igualdade permanecendo como reivindicações e a felicidade, como ideal.

Este fenômeno denominado *hipermodernidade* não se define como uma nova era que suplantou ou sepultou a modernidade. Pelo contrário, é um tempo de transição, de busca e de incertezas, de problemas e interrogações, muito mais do que de respostas nos diversos campos que influenciam o ser humano, inclusive no campo religioso – o que será mais aprofundado posteriormente.

Vivemos num momento de instabilidades e questionamentos em relação aos valores e aos gostos. Entretanto, esta instabilidade não é exclusiva dessa época que vivemos, é um problema que marca a história da cultura ocidental como um todo.

Constata-se essa situação através das questões inéditas que as tecnociências nos trouxeram – estendidas ao campo dos direitos individuais -, com o desaparecimento dos grandes projetos políticos e com a angústia por não mais possuímos referenciais seguros. Trata-se de um novo tempo com características peculiares: um sentimento de liberação em



relação aos grandes discursos políticos de cunho messiânico, uma espécie de “fim das ideologias”, o surgimento de uma nova cultura hedonista<sup>1</sup>, o culto excessivo e paranóico ao “corpo perfeito”, a amplitude e rapidez das comunicações e das relações intersubjetivas, a liberação em relação aos costumes, inclusive no que diz respeito à vida sexual – a revolução sexual que afetou toda uma geração não tem mais nenhum sentido para as novas gerações porque elas foram criadas nesse contexto, o que não exclui, porém, o medo e ansiedade diante das diferentes motivações e incertezas que as cercam. É uma realidade percebida numa visão pornográfica na qual tudo é mostrado, tudo é visível, tudo está e pode ser visto e avaliado extrema e constantemente em milhões de páginas publicadas na internet e nas redes sociais informatizadas e atualizadas diariamente.

Todo esse contexto surge como uma saída a um grande ciclo histórico dominado pela ideia de futuro, em nome do novo. O agir humano, que girava em torno de grandes perspectivas históricas – revolução, luta de classes, nacionalismos –, está destruído pela ausência de um contramodelo ao que está posto. Hoje, não há outro modelo que não a democracia ou o mercado globalizado. As críticas aos limites dessa hipermodernidade existem, porém não vão à sua radicalidade.<sup>2</sup> A modernidade radicalizou-se a uma grande velocidade superior parecendo levar tudo ao excesso, ao “hiper”: hipermercados, hipertexto, hiperterrorismo, hipercapitalismo, hiperclasses, etc.

Milhões de marcas e relações interpessoais vão sendo produzidas e substituídas através de objetos e modelos novos, que o mercado torna, de maneira programada, obsoletos em curto prazo, alimentando o ritmo perpétuo de produção, venda, consumo e descartabilidade. Nessa característica da sociedade hipermoderna, manifestada como sociedade de consumo ou sistema de objetos, cuja velocidade, transitoriedade e descartabilidade são os vestígios mais acentuados, percebe-se que tudo e todos ficam como que obcecados e ávidos pelo novo, perdidos em ambiguidades e em discursos desprovidos de sentido. Neste contexto, busca-se, desesperadamente, algo para dar alívio à existência. Esta experiência de relatividade das verdades, do conhecimento e das culturas atingiu também o conjunto de normas e valores que orientam a vida das pessoas<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Termo que indica tanto a procura indiscriminada do prazer quanto a doutrina filosófica que considera o prazer como único bem possível. Portanto, como fundamento moral tem-se o prazer como princípio e fim da vida feliz vinculado-a à posse de bens materiais.

<sup>2</sup> Entenda-se por este conceito uma análise que remeta aos princípios ou às primeiras origens do termo ou do fenômeno a ser estudado.

<sup>3</sup> Entendemos por valores, ou princípios, aquelas ideias e conceitos que servem como referenciais ideais que norteiam atitudes, sentimentos, raciocínios, entendimentos e decisões dos seres humanos. Permeando nossa vida individual e coletiva, podemos identificá-los, inclusive no âmbito religioso, em diferentes épocas e culturas, e

## 2. Uma sociedade da sedução

Vivemos numa temporalidade sob a categoria do espetáculo que seduz a todos, que desejam ter seus “quinze minutos de fama”. Percebe-se que a análise do social se explicaria melhor pela sedução do que por noções como a de alienação ou de disciplina. A sedução se tornou um processo geral com tendência a reger o consumo – não necessariamente de produtos, mas de hábitos, valores e aparências -, as organizações, a informação, a educação, os costumes.

Na *Era do Vazio* (2005), Lipovetsky afirma que os quadros rígidos e coercitivos, as atitudes autoritárias estão sendo reduzidas e, ao mesmo tempo, aumentando a oportunidade das escolhas particulares, privilegiando a diversidade, a independência, ou seja, uma atualidade que

dirige nosso mundo e o remodela de acordo com um processo sistemático de personificação cuja finalidade consiste essencialmente em multiplicar e diversificar a oferta, em oferecer mais para que você possa escolher melhor, em substituir a indução uniforme pela livre escolha, a homogeneidade pela pluralidade, a austeridade pela satisfação dos desejos. (2005, p. 03)

Criando um ambiente eufórico de tentação e proximidade, a sedução – amplamente revelada numa sociedade de consumo – representa uma intensa e insaciável viagem sensorial e pulsante que nos estimula e embriaga. Ela insere o indivíduo hipermoderno numa era de consumismo na qual, ao mesmo tempo em que uniformiza os comportamentos e estimula desejos, prazeres e intimidades, obriga-o permanentemente a escolher, a tomar iniciativas, a se informar, a criticar a qualidade dos produtos, a se manter jovem, a deliberar sobre os atos mais simples, etc.; em suma, essa sociedade de hiperescolha faz com que o indivíduo assuma, também, encargos e responsabilidades, se engaje num caminho de responsabilização.

Vários sinais fazem pensar que entramos na era do hiperconsumismo e do hipernarcisismo. Estamos numa sociedade que massifica, padroniza e, ao mesmo tempo, cria seres autônomos e ambíguos, estimula os prazeres e produz comportamentos angustiados e esquizofrênicos divididos entre uma cultura do excesso e o elogio da moderação. Em contrapartida, o medo de se tornar obsoleto faz com que fiquemos obcecados por informação, pelo novo, inédito, consumamos nossa própria existência prolongando incessantemente nosso imaginário com pseudonecessidades, fenômeno que extrapola as categorias de classes sociais

momento em que a produção e o consumo de massa não mais estão reservados a uma classe de privilegiados; em que o individualismo se liberta das normas tradicionais; e em que emerge uma sociedade cada vez mais voltada para o presente e as novidades que ele traz, cada vez mais tomada por uma lógica da sedução, esta concebida na forma de uma hedonização da vida que seria acessível ao conjunto das camadas sociais. (CHARLES, 2004, p. 24)

### 3. Um indivíduo narcisista

Até data bastante recente, a lógica que permeava a vida cotidiana em seus diversos níveis – político, produtivo, moral, escolar, religioso, etc. - consistia em imergir o indivíduo em regras uniformes, em eliminar o máximo possível as formas de preferências e expressões singulares, homogeneizar e universalizar as convenções e os imperativos, ou seja, impedir o livre desenvolvimento da personalidade íntima, da diferença e da autonomia.

A era da hipermodernidade assinalou o declínio das grandes estruturas não encontrando mais resistências estruturais, culturais ou ideológicas. Os indivíduos, desapossados de qualquer sentido transcendente, possuem opiniões cada vez menos firmes e cada vez mais volúveis. Mas será isso um mal?

Quando o futuro parece ameaçador e incerto, resta debruçar-se sobre o presente, que não paramos de proteger, arrumar e reciclar, permanecendo em uma juventude sem fim. Ao mesmo tempo em que coloca o futuro entre parênteses, o sistema procede à “desvalorização do passado”, em razão de sua avidez de soltar-se das tradições e das limitações arcaicas, de instituir uma sociedade sem amarras e sem capacidade; indiferença pelo tempo histórico [...] incapazes de enfrentar o futuro de outro modo, a não ser pelo desespero. (LIPOVETSKY, 2005, p. 33)

Um conceito básico defendido por Lipovetsky (2005) é “processo de personalização” referindo-se a esta lógica nova que remodela continuamente e profundamente o conjunto dos setores da vida social. Ao abordar o que ele determina como “segunda revolução individualista” presente nesta nova fase na história do individualismo ocidental em que estamos inseridos, diz que foi eliminada a escatologia revolucionária e se instaurou uma revolução permanente do cotidiano e do indivíduo.

Parafrazeando uma frase da música *Como nossos pais*, interpretada por Elis Regina, “já não somos os mesmos, e não vivemos como nossos pais”, vê-se que, há menos de 40 anos, vivíamos num contexto onde a moral rigorista ocidental nos conduzia à valorização do sacrifício e à condenação do prazer, onde a Família, a Igreja, o Partido e a Ideologia dominavam o cenário social e serviam de baluartes de sentido da nossa existência. Vivíamos numa teia coercitiva que não nos permitia escolher, não sendo permitido refutar o discurso da autoridade nem a autoridade do discurso.

A grande maioria deseja aumentar o tempo de dedicação à família tentando equilibrar cada vez mais a vida profissional e a vida familiar. Os modelos de família autoritária, alienante e repressora, de estruturação padronizada na sua constituição (pai, mãe e um casal de filhos) desapareceram. Atualmente sua constituição é mais abrangente e diversificada na constituição dos papéis sexuais, sociais, econômicos - vê-se que a grande maioria das famílias brasileiras é chefiada por mulheres. Apesar deste contexto de mudanças, ela continua sendo, para a maioria dos jovens, um espaço privilegiado de felicidade.

Nossa época caracteriza-se pelo crescimento das desilusões e inquietações em relação às famílias, que, por falta de autoridade e estabelecimento de limites, revelam-se incapazes de cumprir suas obrigações de educar e socializar as crianças e os jovens, renunciando a seus encargos e atribuições. Lipovetsky (2007) elenca algumas situações para ilustrar que a família não ficou imune à decepção que marca a hipermodernidade:

Nunca se exaltou tanto como agora a felicidade proporcionada pela tranquilidade e pelo aconchego do lar e, não obstante, os levantamentos de opinião apontam o mais alto índice de suicídios ou de perturbações psíquicas entre os jovens. Desentendimentos, conflitos pelo direito de ter a guarda dos filhos, divórcios, violência familiar contra as mulheres, crescimento acentuado dos serviços de "mediação familiar" (intervenção sociopsicológica cuja finalidade é solucionar conflitos que opõem os cônjuges), são muitos os fenômenos que comprovam esta cruel realidade: nós estamos muito longe da paz familiar, de uma esfera de desenvolvimento sem sombras. A dinâmica de individualização da família favoreceu o fortalecimento dos vínculos da afetividade, mas, ao mesmo tempo, deu impulso a uma miríade de decepções e mágoas relacionadas a crises conjugais. À medida que aumentam as expectativas de êxito dentro da vida particular e familiar, mais as decepções tendem a proliferar. (p. 63)

Estamos numa época em que não se crê mais na existência de um único e categórico sentido, mas sim na construção permanente de sentidos múltiplos, provisórios, individuais e grupais. Charles (2009) defende que a falência do projeto moderno foi gerada pelo esvaziamento ou eliminação das metanarrativas (sociedade sem classes, felicidade universal, realização do espírito, emancipação dos indivíduos). Esta ideia, segundo o autor, é frágil se não levar em conta a complexidade da sociedade contemporânea. Argumenta que nem todas as grandes narrativas foram desacreditadas – os direitos humanos jamais foram tão festejados e consensuais – e o desaparecimento de boa parte das metanarrativas não significa o fim da modernidade. Ao contrário, há uma celebração do passado, preservação da memória e sensibilização em relação a um passado ao qual já não é mais possível voltar.

Somos desafiados e convidados a sermos artistas e artífices de nossa própria existência. Em contrapartida, isso traz o aumento da responsabilidade individual, visto que

cada um é coautor do estatuto moral ao qual adere. Na apresentação do livro *A Era do Vazio*, Silva (2005) sintetiza esta nova época ao dizer:

Não queremos a ilusão do futuro nem a coerção do passado. Postulamos a intensidade do aqui e do agora como necessidades vitais. Não aceitamos viver de promessas nem de patrimônio acumulado. Exigimos fazer por nós mesmos o que somos e o que seremos, sem garantias de redenção nem obrigações inquestionáveis. (p. XIII)

Outro aspecto a ser analisado é a carência de limites ou o seu excesso fazendo com que surjam, no indivíduo, insegurança e perda de um marco de referência. Precisamos de mais princípios e menos regras. Os princípios são os pilares de uma sociedade. As regras, as normas, as leis devem estar a serviço dos princípios, e não o contrário, pois as regras sem princípios geram violência.

Nunca tivemos tantas regras como agora, contudo a falta de limites, a indisciplina, a agressividade e a violência estão mais intensas. Tudo o que fica reprimido, em algum momento explode. A falta de limites faz com que essas pessoas se revelem inaptas para lidar com as frustrações naturais da vida. Elas têm dificuldades para se relacionar em ambientes marcados por hierarquias, como ambientes familiares, sociais, de trabalho e, em muitos casos, não conseguem sequer se emancipar, tanto do ponto de vista emocional quanto financeiro.

As pessoas se satisfazem em enfrentar o próprio medo, não com ações transformadoras e compromissos éticos de cidadania, mas com uma mera compra de entretenimento, uma fuga para um imobilismo e conformismo, uma valorização do passado como recuo ante a insegurança e a incerteza sobre o que deveriam enfrentar amanhã. Quando esse amanhã não nos oferece a segurança que precisamos para sobreviver, acaba-se recorrendo ao passado.

Este retorno ao passado é paradoxal. Estamos numa época em que não se crê mais na existência de um único e categórico sentido, mas sim na construção permanente de sentidos múltiplos, provisórios, individuais e grupais. Tudo nos inquieta e assusta diante de um futuro incerto. A era da hipermodernidade assinalou o declínio das grandes estruturas não encontrando mais resistências estruturais, culturais ou ideológicas.

Lipovetsky (2005) remete o seu raciocínio à ruptura da socialização disciplinar, ao defender o direito do indivíduo ser absolutamente ele mesmo, de se realizar, de ter respeitada a sua singularidade subjetiva, de ter e ser uma personalidade incomparável, de viver livre e

sem pressões, de escolher o seu modo de existência. Com este processo, o individualismo sofre uma atualização e assume uma nova manifestação narcisista.<sup>4</sup>

O indivíduo contemporâneo não é destituído de personalidade; possui um novo tipo de personalidade, uma nova consciência, feita de indeterminação e flutuação. Nos tempos atuais, Narciso espelha a condição humana nesta mutação antropológica que se realiza diante de nossos olhos: o surgimento de um perfil inédito do indivíduo nas suas relações consigo mesmo e com o seu corpo, com os outros, com o mundo e com o tempo no momento em que o capitalismo autoritário cede lugar a um capitalismo hedonista e permissivo (LIPOVETSKY, 2005, p. 32). Surge, assim, o que se poderia denominar como *homo psychologicus*, que trabalha assiduamente pela libertação do Eu, para poder seguir seu grande destino de autonomia e independência.

Vivemos para nós mesmos, sem nos preocuparmos com as nossas tradições e com a nossa posteridade, abandonando o sentido histórico – vivendo o presente, nada mais do que o presente, não mais em função do passado e do futuro. Ocorre um hiperinvestimento da esfera privada, onde o Eu, preocupação central de atenção e de interpretação, é um elemento constitutivo da personalidade deste indivíduo hipermoderno, tornando possível viver sem ideais, sem finalidades transcendentais.

Este novo *éthos* narcisista nos convida a pensar o processo global que rege o funcionamento social. Narciso nada mais é do que uma busca interminável de Si Mesmo, despreendendo-se do domínio do Outro. A partir do pensamento de Rubin e Lasch (*apud* LIPOVETSKY, 2005, p. 36) podemos entender esta lógica: “*to love myself enough so that I do not need another to make me happy*” (“amar a mim mesmo o bastante para não precisar de outra pessoa para me fazer feliz”). Isso tudo seria a glorificação do reino do Ego puro, de um narcisismo sem limites, um processo de personalização sem fim.

O que caracteriza o nosso tempo, povoado por mônadas insensíveis e independentes seguindo o pensamento lipovetskyano, é a existência de relacionamentos interindividuais sem apego profundo, com independência afetiva unida a um complexo vazio emotivo interior, cada um vivendo num *bunker* de indiferença, ao abrigo das próprias paixões e das dos outros.

Percebe-se que quanto mais se desenvolve as possibilidades de encontro, mais os indivíduos se sentem sós. Quanto mais as relações se tornam livres, emancipadas das antigas

---

<sup>4</sup> Lipovetsky compreende narcisismo, de acordo com a definição dos sociólogos norte-americanos, como consequência e manifestação miniaturizada do processo de personalização, símbolo da passagem do individualismo “limitado” ao individualismo “total”, símbolo da segunda revolução individualista (prefácio XXI – *Era do vazio*). Além disso, a sua obra oferece elementos muito úteis para uma interpretação mais global do narcisismo contemporâneo. As análises que serão desenvolvidas aqui se inspiram bastante nesta obra.

restrições, mais rara se torna a possibilidade de conhecer uma relação intensa. Por todo lado há solidão, vazio, dificuldade de sentir, de ser transportado para fora de si mesmo. O indivíduo quer ser só, sempre e cada vez mais só, ao mesmo tempo em que não suporta a si mesmo estando só.

A dinamicidade do ambiente, tempo e espaço contemporâneos é organizada para acelerar a circulação dos indivíduos e, assim, pulverizar a sociabilidade. Os indivíduos se tornaram mais sociáveis e cooperativos apenas aparentemente. Por trás da tela do hedonismo e da solicitude, cada um explora cinicamente os sentimentos dos outros e satisfaz os seus próprios interesses sem a menor preocupação com as gerações futuras.

Estamos como que fechados numa concha egocêntrica. Jovens e adultos, por exemplo, que, fechando-se em si mesmos, tentam ou desejam neutralizar o mundo exterior através de seus fones de ouvido, em seus sons extremamente altos, vivem ligados à música desde o amanhecer até ao anoitecer, como se tivessem a necessidade de estar sempre em outro lugar. Tudo acontece como se eles precisassem de uma desrealização estimulante, eufórica ou embriagadora do mundo. O gosto pelo ao vivo, o desejo de sair, de “ver gente”, de participar de grandes reuniões festivas é que parece representar as tendências mais significativas no universo juvenil.

Nas atuais festas dos grandes centros urbanos, com excessos de representações que confundem e fascinam, excesso de som, de luzes, de ritmo musical, de *laser*, de projeção de filmes, etc, o frenesi eletrizante transparece como uma espécie de hiperteatralização dos seus participantes. Os adultos e os jovens estão mais empenhados em sentir seus corpos em dança, do que em se comunicar com o outro, em tentar de todas as formas transparecer ter idade inferior à que têm na realidade. Lipovetsky (2007) exemplifica este fenômeno ao afirmar que

Na sociedade da desilusão, enquanto os mais velhos vestem-se de forma descontraída e já não querem aparentar a idade, jovens adultos brincam como crianças nos parques temáticos, circulam de patinetes, compram ursinhos de pelúcia. "Adolescente eterno": síndrome de Peter Pan. À luz desses fenômenos, alguns vêem a abolição das diferenças entre as idades em benefício de uma "infantilização universal" da humanidade. O igualitarismo extremado teria assim levado a um estado de indistinção entre crianças e adultos, culminando com um estado pueril geral. (p. 66)

Neste processo de individualização intenso de nossa época, há uma percepção de que as grandes instituições perderam o seu antigo poder de regulamentação social, provocando instabilidade, vulnerabilidade e desorientação nos indivíduos hipermodernos que buscam alguma forma de integração comunitária em grupos. Daí deriva-se a necessidade de aprofundar de forma mais detalhada o fenômeno religioso na hipermodernidade, o

enfraquecimento dos dispositivos religiosos de vertente tradicional como representação de refúgio e garantia de contraposição às inevitáveis decepções diárias que marcam o indivíduo hipermoderno.

#### **4. O consumismo religioso**

Estamos numa nova era da modernidade que institui o hiperindividualismo: se antes o individualismo era limitado pelas ideologias, pelas diferenças sexuais, pelo papel da Igreja, pelo papel do Estado na economia, hoje, na sociedade hipermoderna de consumo, esses limites foram abolidos tornando os indivíduos cada vez mais senhores de sua própria existência.

Diante desse panorama, refletir sobre as influências dessas marcas da hipermodernidade no fenômeno religioso atual torna-se um desafio de reflexão filosófica para todos aqueles que pretendem fazer uma leitura crítico-interpretativa na busca de um sentido e de rumo para uma reflexão ética.

Percebe-se, atualmente, uma grande variedade de tendências e fenômenos religiosos muitas vezes contraditórios, que seriam impensáveis há anos atrás, mas que agora fazem parte do clima hipermoderno: a fragilidade dos vínculos com a própria comunidade de fé, a passagem frequente de um credo a outro, a facilidade em misturar diversas religiões e suas formas de culto, atribuindo a todas igual valor e compondo, muitas vezes, um mosaico próprio de pensar e viver a religião.

Verifica-se uma acolhida generalizada de novos misticismos, como magia, tarô, astrologia, jogo de búzios, ocultismo, cristais. Há uma grande penetração de diversas manifestações religiosas no imaginário, no discurso e na vivência religiosa que vai desde as novas formas de pentecostalismos, neopentecostalismos, espiritismos, até às de origem hinduísta, budista, islâmica e judaica. Inclusive, é cada vez maior a circulação de um fiel por diferentes denominações – ao mesmo tempo em que decresce a lealdade a uma única instituição religiosa.

Todas as religiões cumprem o seu papel de construir um sentido para a existência humana, muito embora, exatamente nessa riqueza de possibilidades, repouse uma das mais perigosas fontes de conflitos que as sociedades humanas têm enfrentado.

As devoções populares católicas recuperam grande vigor, especialmente o culto e o apelo aos chamados “santos da aflição” na intensa busca de milagres, de cura, de prosperidade e sorte. Superstições e crendices povoam as mentes das pessoas. Grandes manifestações religiosas, romarias, concentrações, cultos públicos, caminhadas de fé, congregam milhares de



pessoas em praças e estádios. Percebe-se nos seus gestos e olhares, mais do que nas palavras, a sua busca pelo sagrado, a necessidade de sobreviver num mundo repleto de conflitos e incertezas; a busca em decifrar os mistérios do existir, reencontrar-se e encontrar Alguém em quem esperar incondicionalmente.

Os indivíduos hipermodernos estão numa fase de experimentação do religioso, seja ele institucionalizado ou não. Nesse sentido, o desafio das igrejas estabelecidas é maior porque o indivíduo pode escolher uma religião hoje e outra amanhã. Os vínculos são mais frouxos, o que exige das instituições uma maior oferta de sentido para o fiel aderir a elas e, se possível, nelas permanecer.

Essa é uma característica evidente: mobilidade religiosa e pouca permanência nas instituições religiosas. Transitar por diferentes crenças é algo que já ocorre há algum tempo. A intensificação dessa prática, porém, tem produzido novos retratos no mapa da circulação da fé no Brasil. Católicos se tornam evangélicos ou espíritas, assim como pentecostais e neopentecostais recebem fiéis de religiões afro-brasileiras e do protestantismo histórico. Estudos recentes revelam também que o caminho contrário a essas peregrinações já é uma realidade.

Os resultados divulgados<sup>5</sup> sobre o fenômeno religioso indicam que as igrejas evangélicas, pentecostais e neopentecostais, com sua mensagem que enfatiza o poder do Espírito Santo e a interferência de Deus no cotidiano das pessoas, crescem sem parar. Motivados pela busca de solução para seus problemas pessoais e dificuldades de inserção socio-afetiva-econômica na sociedade, os indivíduos se convertem à esperança prometida pela igreja: trocam de religião ou de credo em virtude de questões como desemprego, doenças na família, problemas conjugais, perdas significativas e sofrimento intenso, e também por causa da solidão<sup>6</sup> e da necessidade de sentido existencial. Essa busca pelo sagrado é incentivada e explorada pelos que sabem disso e não têm escrúpulos em se aproveitar da fragilidade de quem sofre. Um processo nefasto que mantém acesa a fogueira da religião entendida no pior de seus sentidos.

Estamos perante o que Huete (2007, p. 525) reforça em sua tese de doutorado, ao citar a ideia de Berger sobre “secularização da vida social” ou privatização da religião, que conduz

---

<sup>5</sup> Os dados dos últimos Censos Brasileiros, que podem ser encontrados em publicações e arquivos do IBGE, comprovam esta mudança no panorama religioso. O “Atlas da Filiação religiosa e Indicadores sociais no Brasil” (PUC-Rio e Loyola, 240 p.), com sua apresentação cuidadosa e eficaz, também demonstra uma visão crítica desta problemática.

<sup>6</sup> Um aspecto a ser analisado é como se dá a acolhida aos novos integrantes nas instituições religiosas. Muitas delas articulam toda uma ação social e pastoral de acolhida aos novos migrantes dos centros urbanos, prestando-lhes assistência inicial, acolhimento e disponibilidade de ajuda diante deste novo contexto no qual a família está vivendo.

ao pluralismo religioso. As instituições religiosas passam a ser artigos de consumo mercantil num sistema global de compra e venda de mercadorias espirituais, religiosas e morais, uma espécie de mercantilização do transcendente, são transformadas rapidamente de monopólios em unidades de competição.

As religiões tradicionais se situam dentro de uma dinâmica de “mercado”, onde as instituições religiosas devem “vender” seus “produtos”. Isso produz uma situação onde, segundo a lógica do mercado, as religiões têm que adaptar-se às demandas de seus clientes, convertidos em potenciais consumidores<sup>7</sup>.

A fé passa a ser um artigo de escolha, de preferência do consumidor, e sua participação nas instituições religiosas ficam essencialmente dentro da esfera privada, um forte processo de subjetivação, surgindo, na visão bergeriana, as denominadas ortodoxias de sentido, que podem se religiosas ou seculares, que fazem com que o consumidor religioso sinta-se aliviado diante das incertezas da modernidade e encontre refúgio dentro destas comunidades ortodoxas, um intenso alívio existencial. Não excluindo, entretanto, eventuais manifestações públicas desta escolha, num processo de integração e legitimação de sentido para a sociedade e para as identidades coletivas.

#### 4.1. A secularização

A explicação científica, a aplicação do método científico aos fenômenos religiosos, exige que sejam definidos independentemente de qualquer fé religiosa. Não que a ciência seja ateia ou negue as verdades da fé. Ela não afirma nem nega a verdade da religião porque este não é o seu objetivo. Tem por meta explicar a diversidade dos fenômenos religiosos, sem fazer juízo de valor ou definir se uma religião é melhor ou mais verdadeira do que outra. Quer explicar como, perante a diversidade das religiões, o ser humano busca manter a ordem social, regular e legitimar os papéis que cada sociedade estabelece para seus membros.

O ser humano, apavorado ante o mistério da imensidão do cosmos, atormentado por sua finitude e perdido em termos de sentido para a existência, busca sempre em seus deuses, na fabricação de seus ídolos, se curvar diante da fascinante experiência e vivência perante o ser ou objeto sagrado. Isso foi abordado pelo teólogo Rudolf Otto, na obra *O Sagrado* (1989), ao falar da dimensão da existência denominada de *Mysterium Tremendum*<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Tradução nossa de: Las religiones tradicionales se sitúan dentro de una dinámica de “mercado”, donde las instituciones religiosas deben “vender” sus “productos”. Esto produce un situación donde, siguiendo la lógica del mercado, las religiones tienen que adaptarse a las demandas de sus clientes, convertidos en potenciales “consumidores”.

<sup>8</sup> Otto nos diz que o sentimento de piedade da vida religiosa, da solenidade dos ritos e dos cultos presentes nas diversas manifestações religiosas, é acompanhado emocionalmente pelo sentimento de *Mysterium Tremendum*:

Vivemos dias de religião sob medida, *a la carte*, montada por consciências individuais, na qual se misturam diversas ideias e desejos disponíveis nas ofertas que cada religião oferece, fazendo com que se confeccione uma espécie de “colcha de retalhos” costurada por fios cuja textura é duvidosa em relação à sua fragilidade ou firmeza.

Pesquisas recentes<sup>9</sup> sobre o cenário religioso no Brasil demonstram o surgimento de um novo personagem religioso, não institucionalizado, que busca uma experiência de espiritualidade não tutelada pelas hierarquias das religiões formalmente organizadas em termos de dogmas, rituais e códigos morais.

O fenômeno da secularização é muito complexo. Revela-se uma fonte de reflexão e de aprofundamento que, considerando-o atentamente, verifica-se que mostra uma face dupla ao ser humano: a rejeição do domínio religioso e a possibilidade de atingir sua autonomia. Mas esse fenômeno também se presta a uma leitura positiva. Significa que o ser humano é responsável pelo seu mundo, deve assumir, com toda a liberdade, as suas responsabilidades, com os riscos inerentes a toda escolha.

O universo espiritual está tomado por pessoas que constroem a sua fé sem seguir a cartilha de uma denominação. Se outrora o padre ou o pastor produziam sentido à vida das pessoas de muitas comunidades, atualmente celebridades, empresários e esportistas, só para citar três exemplos, dividem esse espaço com essas lideranças. Assim, muitas vezes, os fiéis interpretam a sua trajetória e o mundo que os cerca de uma maneira subjetiva, sem se valer da orientação religiosa. Esse fenômeno revelou o enfraquecimento da transmissão das tradições, implicou a proliferação de igrejas e fez nascer a migração religiosa, uma prática presente até mesmo entre os que se dizem sem religião (ateus, agnósticos e os que creem em algo, mas não participam de nenhum grupo religioso).

Entretanto, estamos assistindo a uma maior aproximação das pessoas em relação às religiões. Um fenômeno complexo e paradoxal, pois ao mesmo tempo em que pode haver uma recomposição de certas formas de fanatismo, de uma força do grupo sobre o indivíduo, por outro lado, as religiões estão sendo recicladas por uma lógica individualista. Ou seja, na

---

“o sentimento que ele provoca pode se espalhar na alma como um calafrio. É a onda de quietude de um profundo recolhimento espiritual” (p. 17), que pode perdurar por um pouco na vida cotidiana – profana – mas que tende a se dissipar nas suas relações com o sagrado.

<sup>9</sup> Pesquisas publicadas na revista *Isto é* na edição 2180, de 19 de agosto de 2011, na seção “Comportamento”, indicam o aumento da migração religiosa entre os brasileiros, um novo retrato da fé brasileira, demonstrando, através de dados da Pesquisa de Orçamento Familiar (POF), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o crescimento dos adeptos ao Islã e, também, revelando que evangélicos de origem que não mantêm vínculos com a crença saltaram, em seis anos, de insignificantes 0,7% para 2,9%. Em números absolutos, são quatro milhões de brasileiros a mais nessa condição. Essa é uma das constatações que estatísticos e pesquisadores revelaram, indicando a formação de um novo panorama religioso no País.

época hipermoderna, os indivíduos buscam algo na religião – uma espécie de porto seguro comunitário, uma busca de identidade que não é fixa ou permanente, respostas a perguntas e uma espécie de paz interior que não é encontrada no consumo, no trabalho, no lazer.

Cada um busca, ao seu modo, práticas muito diversas, misturas e sincretismos<sup>10</sup>. Isso faz com que as próprias religiões obedeçam às aspirações e tendências do indivíduo autônomo e hipermoderno. Lipovetsky (2007) já percebe que, nesta sociedade hiperindividualista, ao invés de desaparecerem os sentimentos de empatia, crescem de maneira espetacular o número de pessoas e instituições consagradas ao trabalho voluntário em favor dos necessitados e em ocasiões das grandes catástrofes que se abatem sobre a humanidade, e que

O número de pessoas que se visitam e sentem prazer no convívio mútuo entre amigos está longe de diminuir. Há uma proliferação notória de restaurantes, festivais, apresentações ao vivo. Nem o espírito consumista nem a televisão ou a Internet põem em risco nossas inclinações inatas à sociabilidade. Ao contrário, novas formas de relacionamento entre indivíduos e grupos sociais vêm à tona. O individualismo total que nos define não significa que tudo se circunscreva a um retraimento em si e à visão utilitarista do outro. O individualismo também comporta sensibilização (mesmo que superficial e passageira) em relação aos que sofrem, mesmo sem serem conhecidos diretamente, e busca de novos vínculos de relacionamento pós-tradicionais, isto é, escolhidos, múltiplos, renovados. (p. 55)

O conceito de secularização indica a perda de capacidade da religião em regular a sociedade. O pluralismo religioso é típico das sociedades secularizadas. Nelas, diversas religiões podem coexistir porque a ordem social e política não precisam da religião para legitimar-se e fazer-se respeitar. Em outras sociedades, só a religião estabelece a distinção entre o bem e o mal e por isso quem não respeita a religião é uma ameaça à ordem social. Nas sociedades secularizadas, a pessoa pode ter ou não uma fé religiosa, pois isso é visto como uma questão de foro íntimo. É o que pensam os defensores do secularismo, que confina a religião à vida individual e não admite a validade de seus preceitos éticos.

Huete (2007) afirma que a secularização, entendida como fenômeno histórico próprio das sociedades modernas, leva intrinsecamente a uma desmonopolização das tradições religiosas fazendo com que as cosmovisões religiosas tradicionais, que dão aos indivíduos uma definição de mundo, entrem numa espécie de crise de credibilidade social. Ao citar Berger, na sua obra *The sacred canopy* - 1967, p. 135, assinala que o mercado religioso está regido pelo princípio do “laissez-fair”, o livre trânsito entre os postulados econômicos da lei da oferta e da procura e que a teorização mercadológica bergeriana da religião nas sociedades atuais, situação de mercado e de competência religioso-espiritual – originada pelo pluralismo,

---

<sup>10</sup> O conceito, no entender de Abbagnano (2010), foi empregado na história das religiões para indicar os fenômenos de sobreposição e fusão de crenças de origens diversas. Neste caso o termo também é usado com disposição polêmica, para designar sínteses malfeitas, não tendo, portanto, significado preciso.

produz uma série de repercussões na consciência dos indivíduos ao salientar que “sair desse mundo religiosamente definido é para o indivíduo moderno, adentrar-se no caos, cair na anomia e na loucura”.<sup>11</sup> Ou seja, a decadência da religião deve considerar-se necessariamente como uma ameaça à integração e ao vínculo social.

A modernidade questionou e destruiu a religião como um sistema de dogmas, rituais e tabus ao pautar-se em dois aspectos da individualidade: a autonomia e a racionalidade. O ser autônomo, capaz de agir movido e orientado por sua própria consciência, que assume a responsabilidade por seus atos, rejeita todo e qualquer poder arbitrário, fundamentalista, obscurantista e dogmático, representado por um Estado ou um governo, uma ideologia, uma religião ou uma divindade. Lipovetsky (2004), diante deste fenômeno hipermoderno, irá defender a ideia de que longe de se decretar o fim da modernidade, estamos assistindo “(...) a seu remate, concretizando-se no liberalismo globalizado, na mercantilização quase generalizada dos modos de vida, na exploração da razão instrumental até à ‘morte’ desta, numa individualização galopante.” ( p. 53).

Assim, fracassou-se em tentar, através da racionalidade científica e do secularismo, provar a inexistência de Deus, pois Deus não é uma variável epistemológica, isto é, não é passível de verificação. Entretanto, o pensamento moderno conseguiu, ainda que temporariamente, desferir um duro golpe nos representantes de Deus, notadamente nas instituições religiosas e no seu clero, ao demonstrar que a experiência religiosa já não se resume à obediência cega aos dogmas e à hierarquia institucional. Os modernos não abandonaram a Deus, mas colocaram seus intérpretes e seus representantes em xeque.

Apesar dos avanços significativos desse processo desencadeado pela modernidade na superação das superstições e na emancipação da ciência, desencadeou a origem e a defesa de “ismos” tão opressivos e escravizadores das consciências e das massas quanto os “ismos” contra os quais se levantou: racionalismo, individualismo, humanismo e secularismo.

#### **4.2. Religião como construtora de sentidos**

No contexto hipermoderno, o ser humano busca, desesperadamente, algo que possa lhe dar alívio. Uma das mais importantes fontes de sentido construídas por ele é, sem dúvida, a experiência religiosa. Não há nenhum grupo humano, até hoje encontrado, que não tenha, à sua maneira própria, algum sistema de crenças em algo que transcenda a sua realidade, razão

---

<sup>11</sup> Tradução nossa de: salir de esse mundo religiosamente definido es para el individuo moderno, adentrándose en el caos, caer en la anomia y en la locura

pela qual a religião é considerada, ao lado da linguagem, das relações de parentesco e das expressões artísticas, um dos universais da cultura.

Farias (2011) ressalta que, a partir do pensamento ético de Bergson, a religião e a moral, compreendidas como fenômenos da ação humana na história evolutiva das sociedades e que possuem um caráter de coesão social, apresentam-se de duas formas: a moral aberta/dinâmica e a moral fechada, a religião estática e a religião dinâmica. A moral fechada está cristalizada nas normas sociais de conduta: o certo e o errado, o permitido e o proibido, o vício e a virtude. A moral fechada, como expressa a denominação, fecha-se em normas rígidas e absolutas. A moral aberta reconhece os valores existentes, mas recusa-se a dogmatizá-los, “corresponderia, segundo Bergson, ao amor da humanidade inteira, espécie de retorno criativo do espírito ao élan vital” (Farias, p.4). A moral, como a vida, é mutável, e como o espírito, busca ascensão contínua. O mesmo ocorre com as religiões. A religião estática fixou-se um cânone absoluto, indiscutível revelações do transcendente. A religião dinâmica vive da criação imanente do espírito humano.

As religiões emergem do exercício da capacidade de atribuir sentido, de projetar e sediar a fonte de ordem, de harmonia e equilíbrio, sempre tão ausentes e desejadas pelo ser humano, que engendram as outras esferas da cultura, isto é, resultam do processo de produzir a totalidade da existência que nos caracteriza.

A coexistência de diversas religiões nas sociedades hipermodernas – o pluralismo religioso – está relacionada à necessidade que o ser humano tem de atribuir sentido à sua vida. Não nos contentamos em viver uma vida individual, queremos que ela se relacione com a totalidade, com o cosmos, com o sagrado.

Porém, em meio a tanta diversidade, torna-se muito difícil encontrarmos nossa singularidade. A construção da identidade religiosa fica diluída e esmaecida diante da pluralidade de expressões e possibilidades, da pressão dos interesses mercantilistas e utilitaristas da sociedade contemporânea e do confronto com o diferente, que estimula uma espécie de comportamento de manada que dá o sentido de pertença, um desejo íntimo da natureza humana.

Na medida em que mostra como as crenças e os ritos religiosos influenciam a vida das pessoas e das sociedades, um olhar científico demonstra que crenças – que à primeira vista parecem absurdas – tornam-se facilmente compreensíveis quando inseridas em seu contexto sociocultural, favorecendo a atitude de convivência religiosa.

Uma das iniciativas contemporâneas nesse sentido é, sem dúvida, o projeto de autoria do teólogo suíço Hans Küng, um dos mais renomados professores universitários da cena

intelectual alemã, a partir da obra *Projeto de ética mundial* (1998), ao se apoiar em quatro convicções básicas: não há paz entre as nações sem paz entre as religiões; não há paz entre as religiões sem diálogo entre as religiões; não há diálogo entre as religiões sem padrões éticos globais; não há chance de sobrevivência para nosso planeta sem uma ética global, uma ética mundial, apoiada por pessoas religiosas e não religiosas.

A base programática da *Declaração sobre ética universal*, assinada pelos membros do Parlamento das Religiões do Mundo, em 1993, em Chicago, Estados Unidos, na qual representantes de todas as religiões assumiram um acordo sobre princípios para uma ética global, indica o comprometimento com quatro diretrizes irrevogáveis, que se concretizam por meio de compromissos: com uma cultura da não-violência e do respeito à vida, com uma cultura da solidariedade e uma ordem econômica justa, com uma cultura da tolerância e uma vida de autenticidade e com uma cultura da igualdade de direitos e do companheirismo entre homens e mulheres.

Podemos averiguar que, ao contrário das previsões de alguns intelectuais modernos, o sagrado permanece rico e sólido no contexto hipermoderno, apesar da avançadíssima tecnologia, do progresso das ciências e da expansão da sociedade de consumo. No fundo do ser humano há algo misterioso, indecifrável e insondável, que o faz sentir-se criatura, limitado, dependente, que desperta sentimentos de veneração, de temor. Ao mesmo tempo em que seduz e fascina, faz irromper a alegria em meio à angústia, a esperança no desespero.

Devemos perceber – na multiplicidade dos fenômenos religiosos, nesses retalhos do sagrado – alguns roteiros para a ação a partir de certos princípios éticos fundamentais subjacentes e comuns a todas as crenças, que podem unir o que parece totalmente fragmentário.

Buscar nas formas plurais de religiosidade muito mais o que une do que separa; combater os preconceitos e as discriminações; respeitar a liberdade e incentivar ações concretas de promoção da justiça; promover não só a tolerância, mas também a igualdade na pluralidade; não só a coexistência, mas a construção da paz, da reciprocidade, da fraternidade e da solidariedade, de tal forma que as manifestações múltiplas do sagrado sejam também a revelação e a consolidação do humano, cada vez mais procurado e vivido nesta era de transição e incertezas hipermodernas.

É para este homem da sociedade hipermoderna, um ser hiperindividualista, cada vez mais responsável pela sua própria existência, com menos proteção coletiva, das instituições, entregue a si mesmo, que se busca e se auto-inventa, frágil, que precisamos desenvolver um processo inter-religioso de busca de um consenso básico acerca de valores obrigatórios

visando a uma ética mundial que seja, como afirma Küng, normas e valores éticos formados pela ação e comportamento dos próprios homens, num processo de dinâmica social altamente complexo, desenvolvido ao longo da evolução humana.

Se a diversidade de religiões estiver de fato criando ou ajudando a criar um mundo de abertura e diálogo, não deve ser reconhecida como expressão da limitação humana ou fruto de uma realidade conjuntural passageira, mas sim como um traço de riqueza e valor. A diferença desvela caminhos e horizontes inusitados para a afirmação e o crescimento da identidade. Huete (2007, p.508) aponta outro aspecto sobre o pluralismo religioso - na visão bergeriana - que possibilita a que diversos grupos religiosos se vejam obrigados, numa cultura da tolerância pluralista, a competir com outros grupos ou instituições não religiosas pelas definições da realidade, o que ele denomina como “cruzamentos culturais na esfera religiosa”.

A abertura ao pluralismo constitui um imperativo humano e religioso. Trata-se, além de uma exigência da situação pluralista que responde a lógica do mercado, de uma experiência enriquecedora realizada pela consciência humana: o reconhecimento do valor da diversidade como traço e riqueza da experiência humana.

A diversidade religiosa não é outra coisa senão a conversa que a humanidade faz entre si, dialogando sobre as inúmeras formas de vivenciar a sua relação com o sagrado, sobre o significado dos símbolos e dos seus exercícios místicos de vivência da fé. Assim, como afirma Clément (1998), no seu romance das religiões:

[...] Não vos compareis com ninguém: correreis o risco de vos tornar vaidosos. Sempre há alguém maior ou menor que vós... E, percebais ou não, o universo se desenrola sem dúvida como deveria. Estai em paz com Deus, qualquer que seja vossa concepção dele e, quaisquer que sejam vossas obras e vossos sonhos, guardai no desconcerto ruidoso da vida a paz em vossa alma. Com todas as suas perfídias, as suas tarefas fastidiosas e os seus sonhos desfeitos, o mundo é belo! Prestai atenção... Tratai de ser felizes (p. 613-614).<sup>12</sup>

## 5. *Homo felix consumens*

A época hipermoderna tem muitos vícios, mas também nos oferece uma multiplicidade de caminhos para a conquista da felicidade, uma pluralidade de propostas que permitem reviver a esperança da felicidade.

A elevação da felicidade como ideal supremo do ser humano, que nasceu para ser livre e feliz, aparece como uma atividade crucial e urgente, assim como um objeto de debates apaixonados, um problema analisado de maneira incansável, chegando a apresentar-se com

---

<sup>12</sup> Trecho de uma oração encontrada numa velha igreja de Baltimore em 1692, de autoria desconhecida, citado no livro *A Viagem de Théo*.



um caráter terrível, uma pressão extrema, a ponto de criar vergonha e mal-estar naqueles que dela se sentem excluídos: os indivíduos não são mais apenas infelizes, sentem-se culpados por não se sentirem bem. Um exemplo banal desta situação é quando respondemos mecanicamente à pergunta que normalmente se segue ao cumprimento de um conhecido: “olá, tudo bem?”. Por mais que a pessoa esteja num estado emocional não tão bom, quase sempre a resposta é “tudo”.

Numa sociedade individualista de hiperescolha, que a princípio pode nos deixar perdidos, também há mais oportunidades para nos reorientarmos, para nos projetarmos para novos desafios. É em nome da felicidade que se desenvolve a sociedade de hiperconsumo. A produção de bens, os serviços, as mídias, os lazeres, a educação, a ordenação urbana, tudo é pensado, tudo é organizado, em princípio, com vista à nossa maior felicidade.

A sociedade de consumo produz incessantemente carências e desejos (materiais e simbólicos). Os indivíduos passam a ser reconhecidos, avaliados e julgados por aquilo que consomem, por aquilo que vestem ou calçam, pelo carro e pelo celular que exibem em público, pelos aparelhos de última geração, etc. O próprio indivíduo passa a se auto-avaliar pelo que tem e pelo que consome.

Uma parte de nossas felicidades é feita de prazeres “inúteis”, de jogo, de superficialidade, de aparências, de facilidades mais ou menos insignificantes. Essa parte não moral do Homo Felix que alimenta a lógica de hiperconsumo não é para ser erradicada, e isso porque responde a necessidade humana de felicidades fáceis e frívolas. A sociedade de hiperconsumo tem muitos vícios, mas não tem todos os vícios: ela considera o homem tal como é, múltiplo, fútil e contraditório, com desejos de distrações e de evasões certamente sem grande nobreza, mas que, no entanto, fazem parte da vida. (LIPOVETSKY, 2007, p. 347)

O desejo humano é fundamentalmente mimético, ou seja, imitativo. Contudo, deve-se esclarecer inicialmente que não podemos confundir desejo com instinto. Esse último está no âmbito das necessidades humanas, como por exemplo, a fome, a sede e o sexo. A principal característica dos instintos é que eles são predeterminados e possuem o objetivo de preencher as necessidades elementares do homem para garantir sua sobrevivência. O desejo mimético surge quando as necessidades humanas foram satisfeitas e o sujeito passa a desejar algo que não sabe precisamente o que é.

Girard (1990) retoma esta ideia ao afirmar que

uma vez que seus desejos primários estejam satisfeitos, e às vezes mesmo antes, o homem deseja intensamente, mas ele não sabe exatamente o quê, pois é o ser que ele deseja, um ser do qual se sente privado e do qual algum outro parece-lhe ser dotado. O sujeito espera que este outro diga-lhe o que é necessário desejar para adquirir este ser. Se o modelo, aparentemente já dotado de um ser superior, deseja algo, só pode se tratar de um objeto capaz de conferir uma plenitude de ser ainda mais total. Não é

através de palavras, mas de seu próprio desejo que o modelo designa ao sujeito o objeto sumamente desejável. (p. 184)

Dada a natureza mimética do desejo, os homens tendem a desejar os mesmos objetos. Ao me interessar somente pelo que não é meu, isto é, em transformar o alheio em próprio, numa confusão de fronteiras entre o eu e o outro, o conflito então se torna inevitável, pois disputaremos a posse daqueles objetos. Sua generalização levaria o grupo à desagregação, se uma forma de controle da violência não fosse desenvolvida.<sup>13</sup>

O meu desejo de consumir, de adquirir o bem material não é guiado única e exclusivamente por impulsividade e ansiedade. O que nós desejamos, realmente, não são os objetos, mas sim o desejo do outro. Porque nós acreditamos que, no desejo do outro, existe algo de substancial, de real, que não temos. Nós desejamos isto como algo bom, porque acreditamos que ali existe algo que pode preencher o desejo que se levantou em nós. Algo que pode nos dar algo do ser, e que é do outro.

Na sociedade de consumo não somente nos sentimos cada vez maior dependência de novos bens materiais, mas também tem se convertido num elemento de significação social. Compra-se para melhorar a autoestima, para ser admirado, convidado e/ou desejado. O perigo é que as necessidades básicas podem ser satisfeitas, mas as ambições ou o desejo de ser admirados são insaciáveis.

Mas é muito difícil estabelecer um limite entre consumo e consumismo, pois a definição de necessidades básicas e supérfluas está intimamente ligada às características culturais da sociedade e do grupo a que pertencemos.

O consumo gera a necessidade de mais consumo, estimulado pelos conceitos de velocidade, transformação e obsolescência. Por que o consumidor experimenta sentimentos de frustração e de descontentamento crescentes? Por que a alegria de viver do *homo consumens* não segue a mesma tendência do bem-estar material? Ora, muitos bens duráveis são propícios à decepção por ocasionarem prazeres apenas no momento da aquisição ou do primeiro funcionamento. Depois disso, não asseguram mais que um conforto sem alegrias. Eles são evidentes; não se pensa mais neles.

Somos convocados permanentemente a uma vida no presente, eternamente jovem e permeada por um hedonismo e um narcisismo tipicamente contemporâneos, em que as

---

<sup>13</sup> René Girard (1990) propôs que a violência de todos contra todos somente é apaziguada quando se direciona a violência a um único membro do grupo. Trata-se do mecanismo do bode expiatório que permite disciplinar a violência primordial. O bode expiatório é a canalização da violência social contra um único membro da comunidade escolhido arbitrariamente. A vítima inocente se transforma no inimigo comum que encarna todos os males, tensões e problemas emanados durante a crise mimética.

armadilhas do desejo estimulam o consumo, mas, sempre insatisfeito, é fonte inesgotável de ilusão, frustração e eterno recomeço. Lipovetsky (2007, p. 184) lembra que “tão logo uma necessidade é satisfeita, surge uma nova, reativando o sentimento de privação e de pauperização psicológica. É assim que a sociedade do desejo nos afasta tanto mais do estado de plenitude quanto multiplica as oportunidades do prazer”.

Um fenômeno bastante interessante destas últimas décadas é que, junto com um notável crescimento da renda e do consumo e uma crescente comercialização de muitos setores da vida, assistimos a um contínuo aumento de movimentos, de diversas matrizes ideológicas e culturais, que reivindicam estilos de vida e de consumo mais sóbrios, mais atentos ao ambiente (natural e social), experiências que contrariamente ao consumismo e ao hedonismo – que aparecem como fenômenos dominantes no cenário do consumo das sociedades contemporâneas – procuram compreender que, para ter uma vida digna e feliz, deve-se ir além da aquisição de bens e prazeres efêmeros.

Uma abordagem, que provavelmente não é nova, mas bastante atual, defende que a relação consumo-felicidade demonstra que a equação riqueza = felicidade não é correta, não se verifica na mesma proporção, e que, muito frequentemente, o aumento da riqueza ou do bem-estar econômico nem sempre leva a um proporcional aumento da felicidade. Ocorre que qualquer um sabe que nós não poderíamos jamais ter a certeza de que essa extensa lista nos tornará realmente felizes. Isso porque sabemos que mais riquezas representam também mais preocupações, mais medo de sermos roubados ou ameaçados, etc.

Esta ideia nos remete imediatamente à concepção aristotélica e clássica da εὐδαιμονία como próprio fim (τέλος): nós queremos dinheiro (e outras coisas) só como meio para aumentar a nossa felicidade. Se ter mais dinheiro não é muito importante, a felicidade o é.

Percebemos a desagregação da sociedade contemporânea, nesta época de consumo desenfreado e meramente ostentativo dos bens materiais, esquecendo-nos de reforçar a busca e a prática dos bens relacionais, como por exemplo, a amizade. A felicidade e a qualidade de vida têm sido cada vez mais associadas e reduzidas às conquistas materiais. Isto acaba levando a um ciclo vicioso, em que o indivíduo trabalha para manter e ostentar um nível de consumo, reduzindo o tempo dedicado ao lazer e a outras atividades e relações sociais. Até mesmo o tempo livre e a felicidade se tornam mercadorias que alimentam este ciclo.

Como contrapor esta lógica? Segundo Lipovetsky (2007), o consumismo irresponsável e desenfreado – um dos frutos do paradigma antropocêntrico, símbolo do sucesso das economias capitalistas modernas na sua abundância de bens de consumo, continuamente produzidos pelo sistema industrial – criou raízes profundas nas pessoas, tornou-se a principal

válvula de escape, de compensações, de frustrações, de confusão de amor com permissividade, o último reduto de autoestima em uma sociedade que está perdendo rapidamente a noção de convivência social, onde a substituição das referências de valor, em que o fundamental é o ter – ou parecer ter – e não o ser, e em cujo meio a violência, o isolamento e o desespero dão sinais alarmantes de crescimento. Contudo, afirma, também, que

O homem não é um ser que só adquire bens; é também um ser que pensa, que cria, que luta, que constrói. Deveríamos tomar como divisa esta máxima de sabedoria: aja de tal forma que o consumismo não seja onipresente ou hegemônico, quer em tua vida, quer na dos outros. Por quê? Para que não tenha um efeito devastador sobre a nossa natureza. Infelizmente, é para isso que tende o ímpeto do consumo, especialmente para as parcelas de população mais marginalizadas, que não têm outro objetivo senão comprar, comprar *de novo*, e comprar *mais*. É nesse sentido que o mundo consumista é perigoso: ele amputa as outras potencialidades, as outras dimensões da vida propriamente humana. Nós devemos lutar contra o desgaste e a destruição do hiperconsumismo, que subtrai de cada um a capacidade de se construir, de compreender o mundo, de se superar. (p. 82)

### 5.1. Concepções limitadas de felicidade

No decorrer de nossa vida levantamos uma série de questões importantes que, muitas vezes, são fonte de angústia: o que é a felicidade? Ela pode ser alcançada? Em caso de resposta afirmativa, o que devo fazer para ser feliz? Por que a vinculamos com a posse de bens materiais, a glória ou a honra? Quais as consequências sociais e psicológicas imediatas geradas pelo vínculo entre consumo e felicidade, por esta obsessão bastante acentuada na contemporaneidade pelo consumo?

Obviamente, tais questões, que estão no centro de várias discussões e discursos hipermodernos, pressupõem que o sujeito possua algum objetivo em mente ou um planejamento mínimo que, quando alcançado, lhe traga satisfação.

A problematização sobre a relação felicidade-consumo, um dos eixos de pesquisa desta dissertação, e que possui grande ênfase na hipermodernidade, nos mostra que nem sempre é verdade que consumir bens relativos aumenta a felicidade que buscamos. Paradoxalmente, percebem-se mudanças de atitudes e de valores: depois de ter posto a ênfase no bem-estar material, no dinheiro e na segurança física, nossa época daria prioridade à qualidade de vida, à expressão de si, à espiritualidade, às preocupações relativas ao sentido da vida. Lipovetsky em, *A felicidade paradoxal* (2007), argumenta que nunca na história do mundo ocidentalizado tivemos tantas oportunidades e acessos à felicidade. Objeto e objetivo de desejo civilizacional, prestando um culto ao bem-estar material e aos prazeres imediatos.

Por toda a parte exibem-se as alegrias do consumo, por toda parte ressoam os hinos aos lazes e às férias, tudo se vende com promessas de felicidade individual. Viver melhor, “aproveitar a vida”, gozar do conforto e das novidades mercantis aparecem como direitos do indivíduo, fins em si, preocupações cotidianas de massa. Espalha-se toda uma cultura que convida a apreciar os prazeres do instante, a gozar a felicidade aqui e agora, a viver para si mesmo. (p. 102)

No entanto, paradoxalmente, ainda continuamos infelizes. Podemos, então, iniciar nossas reflexões sobre o que não seria a felicidade. Ela não é mero sinônimo de prazer, não é uma emoção passageira, nem um estado de euforia. Sabemos que o prazer faz parte da felicidade, mas esta tem uma abrangência muito maior do que aquele. Para uns, a felicidade está na busca do prazer. Quando um artesão produz uma obra de sua especialidade, o sentido de realização pessoal vem associado ao prazer. Assim somos nós, quando realizamos uma atividade de forma excelente.

Para outros, os prazeres provocam instabilidade, dor e sofrimento e por isso o ideal seria sufocar as paixões. Um enfoque a ser salientado e analisado é quando colocamos, nesses prazeres, o horizonte norteador de toda uma existência. Há quem pense que a perfeita felicidade só se encontra na vida após a morte, realizando-se na comunhão com Deus. Já outros acham que não é a felicidade que importa, mas sim agir conforme o dever.

Algumas pessoas confundem a εὐδαιμονία<sup>14</sup> com os meios para alcançá-la; por exemplo, confundem ser feliz com ser rico, ter muitas posses materiais – o que notadamente é importante para a subsistência, para o acesso e a garantia do lazer e do ócio, receber e ajudar aos amigos –, a vinculam com o ser saudável, possuir muitos amigos, usufruir e viver uma vida de prazeres, ter honra e reconhecimento social, estar constantemente nas colunas sociais. Neste sentido, diz Aristóteles, a maioria dos homens

supõe que ser feliz é o mesmo que viver e passar bem. Contudo, acerca do que possa ser a felicidade estão em desacordo e a maioria não compreende os sábios. Para uns é alguma daquelas coisas óbvias e manifestamente boas, como o prazer, a riqueza ou a honra; para uns é uma coisa, para outros, outra – muitas vezes até para o mesmo podem ser coisas diferentes. Para quem está doente é a saúde, para quem é pobre, a riqueza.<sup>15</sup>

Aristóteles não diz que os sentimentos, riquezas, honras e prazeres são inúteis, mas que eles não estão em condição de trazer a felicidade em si, logo, são meios para se chegar até ela.

Há momentos da vida em que não se discute os conceitos de felicidade ou infelicidade. Se a pessoa não possui as condições mínimas necessárias para viver, se não tem comida para si ou para seus entes-queridos, se não tem o que vestir, onde morar, não tem emprego, ou está

<sup>14</sup> Entendida por Aristóteles como felicidade, bem supremo, final, suficiente e autossuficiente.

<sup>15</sup> *Ética a Nicômaco* I, cap. IV, 1095a20, p. 20. A partir de agora será usada a sigla EN. Nesta pesquisa utilizamos a edição da Editora Atlas, traduzida por Antônio de Castro Caeiro, 2009.

doente, ela é infeliz e sabe concretamente o que precisa: comida, roupa, moradia, emprego, saúde. Pressupõe-se que a felicidade seja impossível com desigualdade e sem as necessidades básicas atendidas. Desta forma, Lipovetsky (2007) levanta algumas considerações:

Como julgar os outros felizes quando o mundo oferece o espetáculo desolador de tantas misérias? E, diante destas, não é evidente que minha condição é melhor? Mesmo que eu seja vítima de um desses males (perda de emprego, doença grave, pobreza, solidão), não há sempre dramas mais terríveis? Comparando-se aos mais desfavorecidos, como não se declarar mais feliz que eles? Como não ver que nossa vida não é a pior de todas? (p. 319)

Temos uma ideia do que seja a infelicidade. É muito fácil se tornar infeliz: basta lembrar daquilo que não temos, do que não podemos fazer, lembrar-se de coisas tristes no passado, mortes de pessoas queridas, etc. Ela pode ser sentida e notada imediatamente. Está no nosso campo sensorial; é um sentimento perceptível, mesmo nos outros, mesmo quando não a compreendemos. O problema está em ficarmos presos em nossa infelicidade. Às vezes, é bem cômodo ficarmos nesta situação fazendo as pessoas terem pena de nós. E não é só isso.

Responder “eu não sou feliz” é desesperante, toda a minha vida aparece como um completo fracasso. Em compensação, dizer “eu sou feliz ou feliz o suficiente” é uma maneira de convencer-se de que, tudo em pesado, minha vida, a despeito de tudo, tem coisas boas. Assim, deparamo-nos com uma espécie de método de auto-sugestão espontânea destinado a fazer frente aos efeitos deprimentes de um julgamento-balanço negativo sobre si próprio. Os indivíduos se dizem felizes porque reconhecer o contrário não é “bom para o moral” (LIPOVETSKY, 2007, p. 320)

Na sociedade hipermoderna, quando a felicidade é prometida a todos e os prazeres enaltecidos em cada esquina, percebe-se uma dicotomia explícita que atinge o indivíduo em todos os campos da atividade humana (vida conjugal, vida sexual, alimentação, moradia, meio ambiente, lazeres, etc.) ao colocar diante de si desejo e decepção, expectativas e realidade, gerando um vazio que muito dificilmente pode ser preenchido.

Algumas reflexões filosóficas, que nos permitem ao menos uma melhor compreensão das razões da infelicidade que afeta a nossa existência, dizem respeito à própria vida e à relação natural e necessária que ela tem com a morte. Acredita-se que a felicidade se encontra em bens fugazes e efêmeros que acumulamos para sentir segurança. A filosofia aristotélica é simples: é preciso moderação, saber impor limites aos desejos, ao que é necessário à obtenção de uma vida agradável, sem ir além do que basta. Esta mensagem é bastante difícil de se entender numa sociedade de hiperconsumo, mas que retoma, apesar de tudo, as preocupações contemporâneas sobre a necessidade de se limitar a retirada de recursos naturais a fim de se preservar o meio ambiente e de se preocupar com o destino das gerações futuras.

A volta atual à filosofia se explica, sobretudo, pelo aumento do individualismo e do hedonismo que movem as nossas sociedades hipermodernas, que fazem do indivíduo o próprio centro da sua lógica e, da sua felicidade, o objetivo da existência humana. Contudo, a busca desta felicidade hipermoderna está baseada numa filosofia sob a forma de iniciação aos grandes mestres espirituais, que reúne novas formas de religiosidade, caminhos espirituais de todo tipo, buscas místicas e o retorno às sabedorias filosóficas. Uma extensão da lógica do consumo ao domínio da espiritualidade e uma válvula de escape para as tristezas existenciais.

Os ensaios filosóficos obtêm, hoje, um sucesso excepcional e a demanda social pela filosofia – seja através de cafés filosóficos, de especialistas em filosofia ou de programas na mídia – nunca foi tão forte. Os indivíduos buscam, em geral, mais o prazer do que o filosofar. Esse modismo não encontra igual repercussão numa invasão dos departamentos de filosofia nas universidades. Charles (2009) reafirma que a filosofia

[...] tem o objetivo de distinguir as falsas felicidades, o que se chama de ilusões, da verdadeira felicidade, relacionada com a verdade. Se a filosofia não nos torna felizes, ela pode, ao menos, nos dar as chaves para sermos menos infelizes. A felicidade à qual a filosofia quer dar acesso não é qualquer felicidade, ela não está baseada em mentiras, na ilusão ou no esquecimento, mas sim sobre um máximo de lucidez. Para o filósofo, mais vale uma verdadeira tristeza do que uma falsa felicidade. (p. 51)

Mas, ao conquistar ou adquirir as necessidades básicas, terão as pessoas alcançado a εὐδαιμονία? Tudo isso (realização das necessidades vitais) são coisas boas, mas são apenas meios para alcançar a εὐδαιμονία; estas coisas não são fins em si mesmas. Afirma Aristóteles (EN, livro I, cap. 7, 1097a30) :

Nós entendemos que aquele fim que é perseguido por si próprio é mais completo do que o que é perseguido como meio em vista de um outro. Demais, entendemos ser mais completo aquele fim que nunca é escolhido por causa de outro por comparação com aqueles fins que são escolhidos simultaneamente em vista de si próprios e em vista de outros fins. Na verdade, simplesmente completo é aquele fim que é sempre escolhido segundo si próprio e nunca como meio em vista de qualquer outro. Um fim deste gênero parece ser, em absoluto, a felicidade.

Neste sentido, reforça-se o raciocínio desenvolvido por Sangalli (1998, p. 51) de que, diante da multiplicidade de finalidades que determinam as ações humanas e da hierarquia de bens desejados e escolhidos, deve-se entender a felicidade, ao citar o pensamento de Aristóteles, como sendo mais do que qualquer outro bem e ser dita como este bem supremo. Este fim é perfeito por causa da perfeição própria de ser fim desejado por si mesmo e de ser a causa pela qual escolhemos todos os demais fins que lhe são subordinados. A εὐδαιμονία deve ser entendida como “algo desejado como fim em si mesmo e nunca como algo mediato.

Os demais bens são dependentes deste bem absoluto, que é sempre fim e não meio.” Isto vai de acordo com o pensamento aristotélico que afirma em EN, livro X, cap. 6, 1176b5:

[...] há atividades que são necessárias e escolhas como meios para fins, outras que são possibilidades de escolha em si próprias (como fins), é evidente que temos que supor que a felicidade é uma certa atividade das que são escolhidas segundo si próprias enquanto fins e não das que são meios para quaisquer outros fins, porquanto a felicidade não carece de nada; basta-se a si própria.

Deste modo, sabemos realmente o que é εὐδαιμονία? Aristóteles defende que a felicidade é o mesmo que ser uma pessoa virtuosa ou praticar atos virtuosos. Virtude é algo bom e necessário, mas somente aqueles que fazem uso ativo da virtude podem ser considerados bem sucedidos. Supõe-se, com efeito, que não basta apenas possuir a virtude, mas é preciso forçosamente exercitá-la. Considerando que somente um homem virtuoso pode ser feliz, cabe ressaltar que é a partir da prática de atos virtuosos que os homens se tornam virtuosos, assim como se tornam justos aqueles que praticam atos justos.

Sinteticamente, entendida a εὐδαιμονία como “certa atividade da alma de acordo com uma excelência completa” (EN, livro I, cap. 12, 1102a5), podemos, então, afirmar que a vida feliz parece ser a que existe de acordo com a excelência.

## 5.2. Felicidade como autossuficiência e interrelação

Aristóteles considera que a pessoa feliz é autossuficiente, na medida em que a sua felicidade depende dela própria e não de condições exteriores. A felicidade parece, por conseguinte, ser uma completude plena e autossuficiente, sendo, conforme EN livro I, cap. 7, 1097b20, o fim último de todas as ações possíveis.

Por autossuficiência deve-se entender, segundo o Estagirita, aquela existência não vivida “num isolamento de si, nem numa vida de solidão, mas vida vivida conjuntamente com os pais, filhos e mulher e, em geral, amigos e concidadãos, uma vez que o Humano está destinado, pela sua natureza, a existir em comunhão com outros” (EN livro I, cap. 7, 1097b10). É impossível, então, ser feliz sozinho.

Ninguém melhor que Rousseau soube pôr em evidência os dilemas insuperáveis da questão da felicidade. Ser incompleto, incapaz de bastar-se por si só, o ser humano tem necessidade de outrem para conhecer a felicidade. Mas, porque esta é inseparável da relação com o outro, o indivíduo está inevitavelmente destinado às decepções e às mágoas da vida. Dependente dos outros para ser plenamente feliz, minha felicidade é necessariamente fugidia e instável. Sem o outro, não sou nada, com o outro estou à mercê dele: a felicidade a que o homem pode ter acesso não pode ser mais que uma “frágil felicidade”. A lição é luminosa: porque não podemos ser felizes sozinhos, não somos senhores da felicidade. Ela nos “acontece” ou nos abandona, em grande parte, sem nós, é por excelência o que não possuímos. Forte é



a influência do outro sobre nossa felicidade, fraco nosso poder de controlar-lhe o curso. Efêmera, infelizmente, é a experiência da felicidade. (LIPOVETSKY, 2007, p. 352)

Ricken (2008) relembra-nos, ao trabalhar com os conceitos de amizade e felicidade na *Ética a Nicômaco*, que o verdadeiro ser do ser humano é ser para o outro. Neste sentido, diz que

[...] o ser humano não é apenas por natureza um ser destinado à vida em comunidade, de modo que dependa dos outros para a realização dos seus objetivos; ele também tem, por natureza, uma tendência a desejar o bem do outro, por ele mesmo. (p. 110)

Posteriormente ele faz esse vínculo entre felicidade e amizade ao citar as indagações que Aristóteles faz no livro IX, cap. 9, da EN: uma pessoa que possui todos os bens desejados não necessita dos amigos? Ricken (2008, p. 114-116) afirma: “como a pessoa, por natureza, é determinada à convivência com outras, ela não consegue alcançar a felicidade perfeita sem amigos”. Ele defende que ser só e sem amigos é a pior infelicidade que um ser humano pode sofrer.

Na introdução à edição brasileira da EN utilizada neste artigo, Coelho (2009, p. 14) afirma que a incompletude do ser humano hipermoderno conclui-se no próprio viver. Diz que: “essa autoconstrução do homem (que o leva a ser virtuoso ou perverso, a ter virtudes ou vícios) apenas é possível na interação e no encontro com os outros homens”.

### **5.3. Felicidade como prática virtuosa**

A ética aristotélica exerceu forte influência no pensamento ocidental. Segundo sua teoria, todas as atividades humanas aspiram a algum bem; acredita que a εὐδαιμονία, maior bem que um ser humano pode vir a ter, é o mesmo que ser uma pessoa virtuosa ou praticar atos virtuosos, ou seja, é uma disposição para querer o bem que resulta de um hábito e não de atos ocasionais ou de momentâneos sentimentos de prazer.

É a esse homem virtuoso que se anseia na atualidade, cuja ação seja delimitada pela razão e mediado entre dois vícios. As disposições de caráter, juntamente com a escolha, dão origem às virtudes, que podem ser divididas em duas partes, intelectual e moral, sendo que a primeira é adquirida através do ensino e a segunda nasce do hábito. A virtude consiste no meio termo entre os extremos.

Mas o que é virtude? A virtude está ligada à maneira como nos relacionamos com os outros e conosco mesmos, ao modo como vivenciamos os nossos desejos e as nossas emoções.

Segundo Aristóteles, as virtudes se dividem em duas espécies: intelectuais e morais. As virtudes intelectuais nascem e crescem por meio do ensino e as morais são resultado do hábito e não da natureza. Só adquirimos virtudes por meio do exercício, assim como a arte. De que maneira adquirimos as excelências? Praticando-as. Esclarece-nos Aristóteles, no livro II, cap.1, 1103b1: do mesmo modo também nos tornamos justos praticando ações justas, temperados, agindo com temperança e, finalmente, tornamo-nos corajosos realizando atos de coragem.

Enfim, o melhor momento para viver a felicidade é o agora da ação praticada e, visto que não existe um caminho propriamente dito para a εὐδαιμονία, o caminho é ela mesma. Portanto, ser feliz consiste em viver bem e agir em perfeito acordo consigo mesmo sendo que a εὐδαιμονία é a atividade condizente com o tipo de final que diz respeito à ação praticada, tendo em vista o fim ao qual ela se destina.

A εὐδαιμονία é parte integrante da vida humana como um desejo fortemente perseguido e resultado do esforço da ação humana na criação de condições para que o homem seja feliz. Aristóteles diz (EN, livro I, cap. 8, 1098b20) e propõe-nos como que um desafio existencial e de profunda necessidade na atualidade: “Quem é feliz vive bem e age bem, porque pode-se dizer que a felicidade é quase um viver bem e um agir bem”.

Aristóteles atribuiu uma importância muito grande à εὐδαιμονία e no que esta consiste, já que ela é o bem supremo que o homem busca. E o bem é a finalidade de cada coisa atingível pela ação. Toda ação está ligada a uma escolha, logo, o homem é totalmente responsável pelos seus atos. O homem que quer chegar à felicidade não pode viver como um simples ser perceptível, mas deve escolher viver segundo sua razão, virtudes e ter sabedoria, para assim chegar à contemplação.

## 6. Considerações finais

São numerosos os que criticam o estado atual de nossa existência hipermoderna, na qual vemos a derrocada do pensamento, da moral ou a imperfeição do presente. Em certos aspectos, esta afirmação não é falsa: vemos certo número de indivíduos privados de referenciais e um relativismo desmedido, que é uma das facetas do hipermodernismo.

No lugar do quadro catastrofista que nos servem habitualmente em que a moral abandonou o espaço social, substituída que foi pelo cinismo ou pelo egoísmo,

convém salientar, em faces as ameaças engendradas pelo desenvolvimento técnico-científico e pelo empobrecimento dos grandes projetos políticos, a necessidade atual de regulação ética e deontológica, no nível social, econômico ou mesmo midiático. (CHARLES, 2004, p. 38)

Nossa era parece estar marcada pela elaboração de uma ética *à la carte*. Onde tudo se move, muda e possui uma fluidez, a corrosão do imperativo moral é vista, por muitos, como sinal de decadência da estrutura social contemporânea, mas pode ser, na verdade, considerada uma marca de libertação própria do indivíduo hipermoderno. Redimensionamos os valores – não que eles tenham deixado de existir e deixemos de respeitá-los, mas, agora, são essencialmente resultados do diálogo e da comunicação.

No prefácio de *A era do vazio* (2005), Lipovetsky afirma que, positivamente, sem entrarmos num clima de nostalgia de um passado e tentando compreender as novidades do mundo contemporâneo, percebe-se que vivemos um tempo em que estamos menos carregados, menos dependentes, mais exigentes e menos submissos, mais flexíveis e menos engessados por engrenagens de poder em nome de verdades que se apresentavam como transcendentais ou universais, embora não passassem de formas locais de controle. Em termos de moral, menos é mais. O moralismo caracteriza-se pelo excesso de valores que não podem ser discutidos.

Tem-se de cuidar para não querer atribuir, ingênua e ansiosamente, ao narcisismo a ruína do sistema e atribuir-lhe um signo da “desmoralização” contemporânea. Quanto mais se acentua o direito subjetivo de viver livre, mais se impõe socialmente a temática dos valores e da responsabilidade. Narciso está agora em busca de limites, de ordem e de responsabilidade à sua medida. (LIPOVETSKY, 2005, p. 196)

Assim sendo, a *εὐδαιμονία* e a cidadania têm sido cada vez mais associadas uma à outra e não podem ser reduzidas a meras conquistas materiais ou prazeres efêmeros. Cabe-nos conduzir urgentemente um processo crítico, transformador, para não dizer existencial, de prática das excelências como base nas diversas relações sociais.

Podemos atuar de forma subordinada aos interesses do mercado ou podemos ser insubmissos a regras impostas de fora, erguendo-nos como cidadãos e desafiando os mandamentos do mercado. Se o consumo pode nos levar a um desinteresse pelos problemas coletivos, pode nos levar também a novas formas de associação, de ação política, de lutas sociais e reivindicação de novos direitos.

Pelo que se pode perceber, a análise da hipermodernidade exige um esforço para eliminar certos dogmatismos intelectuais e ideológicos que, em nossa formação e agir pedagógico e social, nos foram incutidos. Assim, numa mudança de paradigma

epistemológico, precisamos ter a lucidez de perceber a complexidade de suas manifestações e de tornar nossas ações mais eficazes nas transformações que se fizerem desejadas e necessárias.

As reflexões precedentes neste trabalho pretendem lançar alguma luz sobre o que significaria uma saída da sociedade de hiperconsumo, a responsabilidade humana para com os seus semelhantes e também para com a natureza, diante da exploração ilimitada de espaço e de recursos que afeta cada vez mais o sistema ambiental, desequilibrando-o e degradando-o. Pretende-se, finalmente, desenvolver uma análise ética sobre a responsabilidade de cada cidadão frente ao atual padrão de consumo a fim de apontar a necessidade de assumir outro padrão de comportamento de consumo que seja autônomo, justo, corresponsável e consciente.

## **CAPÍTULO 2**

### **CONSUMO E ÉTICA AMBIENTAL**

Nesse capítulo pretende-se continuar a análise das ações humanas e as respectivas consequências dos hábitos do consumo humano a partir de critérios éticos apontando para a necessidade de se assumir outro padrão de comportamento de consumo que contribua na construção de uma sociedade mais sustentável, socialmente justa e ecologicamente equilibrada.

A necessidade infinita de consumir, baseada na exploração ilimitada de espaço e de recursos limitados, tem afetado cada vez mais o sistema ambiental, bem como os próprios consumidores e suas relações sociais, indicando a necessidade de se assumir uma nova dimensão para a responsabilidade humana que vá além da responsabilidade para com os semelhantes, englobando também a responsabilidade para com a natureza.

O enfrentamento destas questões comporta a necessidade de mudança de paradigma ético: de um padrão antropocêntrico para uma visão cosmocêntrica. Não há dúvida de que a filosofia pode contribuir, e muito, nesse processo reflexivo sobre a questão ambiental através de sua capacidade transformadora de apontar, nas reflexões abordadas com relação à sustentabilidade, propostas de um padrão de consumo consciente e cidadão, avaliando as consequências reais de nosso comportamento como consumidores que contribuem para o desequilíbrio e a degradação ambiental.

#### **1. Complexidade e reflexão da problemática ambiental**

Ao analisarmos a problemática ambiental na qual estamos inseridos, percebe-se que a humanidade intervêm cada vez mais na natureza com o intuito de satisfazer suas necessidades e desejos crescentes, produzindo riscos irreparáveis, impensáveis em outros momentos da história da humanidade.

Surgem, daí, impasses, tensões e conflitos na utilização e esgotamento do espaço e dos recursos naturais, ou seja, a exploração intensa dos recursos naturais, acima dos limites de seu restabelecimento natural, empobrece rápida e progressivamente esses recursos.

Atualmente, o direcionamento de assuntos ambientais tem sido um tema que preocupa a população de diferentes culturas e países. Podemos perceber a imensa quantidade de informações nos grandes meios de comunicação, na internet em seus múltiplos recursos, na produção escrita de diversas entidades governamentais, institutos e movimentos sociais que

divulgam, cotidianamente, grandes catástrofes ambientais ou outras provocadas pela atividade do homem, assim como as múltiplas ações e protestos desenvolvidos em diversos níveis.

O modelo organizacional de desenvolvimento em nossa sociedade leva-nos a uma crise ambiental, que alcança o Planeta como um todo, em seus aspectos sociais, políticos e econômicos, apresentando-nos um quadro crítico “de vulnerabilidade da natureza provocada pela intervenção técnica do homem – uma vulnerabilidade que jamais fora pressentida antes de que ela se desse a conhecer pelos danos já produzidos” (JONAS, 2006, p. 39).

Esse modelo tem contribuído, em grande extensão, para o agravamento desta situação catastrófica ambiental que tem ocorrido em nível mundial e, com isso, introduzido novas preocupações ao pensar humano.

Cuidado todo especial merece nosso planeta Terra. Temos unicamente ele para viver e morar. É um sistema de sistemas e superorganismo de complexo equilíbrio, urdido ao longo de milhões e milhões de anos. Por causa do assalto predador do processo industrialista dos últimos séculos esse equilíbrio está prestes a romper-se em cadeia. Desde o começo da industrialização, no século XVIII, a população mundial cresceu 8 vezes, consumindo mais e mais recursos naturais; somente a produção, baseada na exploração da natureza, cresceu mais de cem vezes. O agravamento deste quadro com a mundialização do acelerado processo produtivo faz aumentar a ameaça e, conseqüentemente, a necessidade de um cuidado especial com o futuro da Terra. (BOFF, 2008, p. 133)

O uso excessivo de recursos naturais, o consumismo exagerado, a degradação ambiental e a grande quantidade de resíduos gerados são rastros deixados por uma humanidade que ainda se vê fora e distante da natureza. Nestes aspectos, a partir do pensamento de Hans Jonas (2006), ao constatar que “a violação da natureza e a civilização do homem caminham de mãos dadas” (p. 32), podemos perceber que,

em outras palavras, a ação humana potencializada pela técnica implica em que se reflita sobre a ameaça concreta à vida humana e à natureza. Além disso, tal reflexão não pode considerar apenas as conseqüências, sejam elas positivas ou negativas, para a civilização do presente, mas também as conseqüências possíveis para as gerações futuras. (SANTOS, 2009, p. 284)

O desenvolvimento tecnológico, se por um lado funcionou como determinante para o progresso alcançado pelo ser humano, passando por uma evolução científica na qual permitiu a humanidade sobreviver, multiplicar-se, produzir mais alimentos, aumentar sua expectativa de vida, interligar todos os habitantes numa rede mundial, etc., por outro tem sido o responsável pela alteração dos equilíbrios ecológicos globais, alguns com caráter irreversível.

A ciência e a tecnologia produzem legitimamente o medo, pois que as novas tecnologias, além de aumentarem brutalmente os poderes do ser humano – na qualidade de sujeito, aquele que usa e produz tecnologia -, também o colocam na condição de objeto – vítima passiva do próprio desenvolvimento tecnológico -, como é o caso das experiências genéticas mais recentes. (ALENCASTRO; HEEMANN, 2004, p.5)

As questões concernentes às consequências da tecnologia moderna devem fazer parte do campo de análise ética. Os problemas morais relativos à ação humana no meio ambiente possuem uma relevância em si e o raciocínio filosófico pode contribuir para a discussão desses problemas. Os filósofos podem não ter pleno conhecimento dos avanços nas áreas científicas que atuam neste campo, que lhes permitiriam abordar as questões mais específicas sobre o tema, mas, ainda assim, podem dizer algo acerca da justificabilidade das ações que implicam em riscos ambientais.

O desenvolvimento do pensamento ecológico, acrescido dos conhecimentos tradicionais da filosofia, especialmente da ética, faz surgir um conjunto de conhecimentos teóricos e práticos, qualificados como ética ambiental, cujas discussões são de grande importância não apenas em si mesmas, mas também como norteadoras do comportamento das sociedades humanas modernas.

O que se assiste no final do século XX não é só uma crise ambiental<sup>16</sup>, mas também civilizatória, que afeta todos os aspectos da vida humana – saúde, relações sociais, economia, tecnologia, política, etc. A superação de tal crise exigirá mudanças profundas na concepção de mundo, de natureza, de poder, de bem-estar, tendo por base novos valores.

Uma crise de dimensões espirituais, intelectuais e morais que faz com que a humanidade se veja obrigada a se defrontar com a real ameaça de sua extinção e de toda a vida no Planeta. Que respostas dar a essa crise que nos assola individual e coletivamente? Que valores assumir? Que escolhas fazer diante de um quadro degradante, tanto para o ser humano quanto para o ambiente? Sem muito controle de si mesmo e do seu meio, o ser humano tornou-se uma presa de si mesmo, capaz de se autodestruir e ao seu próprio mundo.

Devemos perceber que o ser humano não é o centro da natureza e não deve se comportar como seu dono, mas como parte dela resgatando a noção de sua sacralidade, respeitada e celebrada por diversas culturas tradicionais antigas e contemporâneas.

Será que é necessário deixarmos os riscos e as consequências dos impactos ambientais chegarem a todos os níveis sociais do Planeta com um alto grau de destruição para que, só então, possamos assimilar a necessidade de uma mudança de paradigma que desencadeie mudanças reais em todos os níveis?

---

<sup>16</sup> Normalmente quando utilizamos o termo crise o relacionamos com a ideia de destruição e, juntamente com a temática ambiental, parece significar unicamente a destruição da natureza, entendida como meio ambiente. Porém, existem conotações que remetem a crise aos aspectos criativos. A crise pode ampliar, desmoronar nossos juízos parciais diante de uma dada situação e permitir avançarmos, ampliarmos nossas perspectivas.

Em lugar de uma perspectiva eminentemente antropocêntrica da ética tradicional, reivindica-se uma nova perspectiva, uma nova postura na relação com o mundo, que implicaria alterações substanciais nos fundamentos da ética, o que poderíamos denominar uma ética bio ou cosmocêntrica.

Esta transformação de uma visão de futuro a partir da ética jonasiana é abordada por Santos (2009) quando afirma que

o futuro é, ao mesmo tempo, condição de continuidade da humanidade e também o espaço dos efeitos possíveis e longínquos da ação humana. É justamente a partir destas limitações que Jonas legitima a necessidade de uma nova ética para os novos tempos. Esta deve ter como horizonte de sua projeção o futuro desconhecido, incluindo nele o direito dos que ainda não existem e ter como centro de referência não apenas o homem, mas a vida do cosmos, isto é, a totalidade daquilo que vive. (p. 276)

Diante das transformações aceleradas que vem ocorrendo na contemporaneidade, é necessário que reflitamos acerca destas questões que põem em xeque o destino e a imagem do ser humano, sua sobrevivência física e das demais espécies, a integridade e essência do ser humano, procurando, a partir destas questões, estabelecer uma nova ética pautada pelo respeito de uns para com os outros e de todos com a natureza.

É necessária, pois, uma reflexão sobre os desafios de mudança em nossas formas de pensar e agir em torno da questão ambiental, que seja radical nos sistemas de conhecimento, dos valores e dos comportamentos gerados pela dinâmica de racionalidade existente, fundada meramente no aspecto econômico do desenvolvimento.

Jonas (2006) defende a tese de que “os novos tipos e limites do agir exigem uma ética de previsão e responsabilidade compatível com esses limites, que seja tão nova quanto as situações com as quais ela tem de lidar” (p. 57). Ao afirmar os cuidados e controle que necessitamos ter com a tecnologia moderna, na medida em que qualquer deslize deflagra a morte para o homem, para a vida no Planeta, Silva (2011) defende que o pensamento de Hans Jonas é uma corrente que

está consciente de que nossas relações com o meio não podem continuar seguindo os parâmetros de uma racionalidade pautada em certos princípios subjetivos, egoístas. Racionalidade e vida se perfazem numa relação de parceria pela existência não apenas do pensamento, mas também do corpo, da vida, e isso Jonas compreende como nenhum outro filósofo do seu tempo, de modo que é preciso repensar incondicionalmente a relação do homem com seu meio em termos de uma ética da responsabilidade, se se quer ter vida num tempo próximo. (Acesso em: 07/09/2012)

É importante ressaltar que a atual crise ambiental que assola a humanidade, com suas consequências muitas vezes imprevisíveis e perigosas para o ser humano e meio ambiente, sem cair numa postura alarmista ou caprichosamente pessimista, é fruto de



uma lógica de ação – um ethos – que tem caracterizado as modernas sociedades industriais capitalistas, que veem o ambiente natural apenas como fonte de matéria-prima para a produção de mercadorias, e a natureza como algo aberto e disponível para todo tipo de manipulação e exploração técnico-científica com fins econômicos. (ALENCASTRO, 2009, p. 14)

A complexidade desse processo de transformação em nosso Planeta, não apenas crescentemente ameaçado, mas também diretamente afetado pelos riscos socioambientais e seus danos, é cada vez mais notória e deveria envolver a sociedade como um todo. Não podemos vincular o avanço tecnológico meramente a interesses econômicos industriais, em oposição aos interesses da sociedade e do meio ambiente.

Ao analisar a vida como valor máximo presente na filosofia de Hans Jonas, Silva (2011) diz que corremos perigo quando perdemos a noção de controle, quando permitimos que o lucro do capital extrapole o compromisso com o meio ambiente. Diante desta perspectiva, reflete e alerta-nos sobre os recursos não renováveis do Planeta.

São eles, em suas quantidades e qualidades, que deveriam reger o uso de certas tecnologias no Planeta. Ou seja, a esgotabilidade dos recursos deve ser a chave para o estabelecimento dos limites de consumos das energias dos recursos não renováveis do Planeta. O capital determina os lucros, mas não determina a vida. Ao contrário, extermina a vida quando incontrolado. (SILVA, 07set. 2012)

O ser humano pertence ao Planeta que habita e, portanto, precisa cultivá-lo e cuidá-lo. Boff (2008, p. 114) sustenta que o ser humano “é parte e parcela da natureza e entretém com ela uma sofisticada rede de relações, fazendo com que ele co-pilote o processo de evolução junto com as forças diretivas da Terra”. Ele irá defender a importância do desenvolvimento de uma ética do cuidado que passa, entre outros aspectos, por uma alfabetização ecológica num processo coletivo de educação e por uma revisão de nossos hábitos de consumo, modificando atitudes e práticas pessoais.

Há uma demanda atual para que a sociedade esteja mais motivada e mobilizada para assumir um papel propositivo de defesa da qualidade do meio ambiente, que seja capaz de questionar, de forma concreta, a falta de iniciativa dos governos na implementação de políticas sociais e ambientais ditadas num binômio de sustentabilidade e de desenvolvimento marcado por um contexto de crescentes dificuldades na promoção da inclusão social, pois grande maioria da população mundial se encontra em situação de pobreza ou miséria.

## **2. Pressupostos éticos de uma ética da responsabilidade, ecológica e do cuidado.**

Muitos pensadores contemporâneos apresentam propostas de mudanças, rupturas e inovações para esta problemática ecológica. Entre eles, cita-se o pensador Hans Jonas (2006),

que, através do seu livro *Princípio responsabilidade*, dá-nos um aprofundamento teórico, uma contribuição acadêmica e social comprometida com o seu tempo.

A abordagem sobre a necessidade de um agir responsável para os problemas da técnica, que implicaram numa crise ambiental que se agravou no final do século XX e nesta década inicial do século XXI, é um dos problemas mais sérios postos à ética neste século: a questão da ameaça do futuro da humanidade, da violação da integridade do ser humano e da natureza.

Este pensador tem servido de inspiração para as mais diversas discussões sobre o tema. Os princípios propostos por ele (crítica às éticas da tradição, problema da técnica<sup>17</sup> e a heurística do medo e o imperativo da responsabilidade) são elementos orientadores de fundamental importância para a filosofia contemporânea, especialmente no âmbito da ética.

Na visão de Jonas, essa heurística do medo além de uma previsão da desfiguração e autodestruição do homem, nos ajuda a refletir sobre o que há que preservar e priorizar face a tais perigos, assumindo uma nova postura ética, tendo como elemento central o conceito de responsabilidade, sobre o que se deve e se possa querer fazer na transformação desta realidade com um uso sábio da implementação das tecnologias em nossas vidas. O que está em jogo é o destino do homem, a sobrevivência física da Humanidade e do Planeta, sua integridade existencial.

Sobre este aspecto do *medo*, o pensamento jonasiano defende que, se ele fizer parte da responsabilidade, nos convida a agir sob a perspectiva de um princípio esperança, sendo esta condição de toda ação ao supor que é possível fazer algo e que vale a pena fazê-lo pelo futuro do ser humano.

O medo de que falo não se refere a esse tipo de incerteza, ou ele pode estar presente apenas como um efeito secundário. Com efeito, é uma das condições da ação responsável não se deixar deter por esse tipo de incerteza, assumindo-se, ao contrário, a responsabilidade pelo desconhecido, dado o caráter incerto da esperança; isso é o que chamamos de “coragem para assumir a responsabilidade” (JONAS, 2006, p. 351).

Hans Jonas (2006) alerta-nos para a irreversibilidade de ações humanas em diversos aspectos da era civilizatória, cujo poder é imenso e perigoso, e nos propõe edificar uma nova ética, já que as éticas tradicionais necessitam de uma nova capacitação ao responder aos desafios da modernidade tecnológica.

---

<sup>17</sup> Santos (2009) vai reforçar a ideia de que a técnica não é, em si, algo ruim e nem tampouco, poderia ser rotulada a priori de má, mas, ao retomar o pensamento de Jonas, é apenas o seu mau emprego que gera consequências negativas e danosas para o próprio ser humano, e que ela está sujeita, como toda e qualquer forma de ação humana ou resultado da mesma, ao crivo da ética.

Uma parte da ética que deve instruir o autocontrole, cada vez mais necessário, sobre o nosso excessivo poder. Nenhuma ética anterior vira-se obrigada a considerar a condição global da vida humana e o futuro distante, inclusive a existência da espécie. O fato de que hoje eles estejam em jogo exige, numa palavra, uma nova concepção de direitos e deveres, para a qual nenhuma ética e metafísica antiga pode sequer oferecer os princípios, quanto mais uma doutrina acabada. (JONAS, 2006, p. 41)

Insaurralde (2010), em entrevista on-line ao Instituto Humanitas da Unisinos (IHU), aponta-nos o conceito de responsabilidade a partir da filosofia de Jonas, vinculando-o ao de liberdade, quando afirma que só podemos ser responsáveis porque somos livres e, ao assumirmos a responsabilidade ou compromisso pelo que fazemos, nos tornamos seres mais morais e humanos. É preciso, antes de agir, avaliar a ação segundo o imperativo da vida humana, pois não se justifica a ação desprovida da responsabilidade. Em contraposição, afirma que

se você não percebe as consequências de sua ação, esta pode se tornar imoral. Jonas atualiza o imperativo kantiano para a sociedade tecnológica. Por outro lado, Jonas é, por vezes, kantiano demais. Isso porque procura uma lei universal, ainda que voltada para as consequências da ação. Isso introduz a questão do futuro e da responsabilidade para a modernidade, uma contribuição importante de Jonas. (05set. 2012)

Jonas aponta à necessidade de termos responsabilidade com as gerações futuras como um princípio baseado na reciprocidade, em que não prevaleçam os direitos e deveres de uma ética antropocêntrica<sup>18</sup>, mas que se efetive uma ética baseada em valores de solidariedade, “em relações de responsabilidade recíprocas” (p. 169). O dever para com as gerações futuras, futuros sujeitos de direitos, é um dever para com a humanidade em sua existência, independentemente se os seres são nossos descendentes ou não. Podemos arriscar a nossa própria vida, mas não a da humanidade, preconiza Jonas.

Nós não temos o direito de escolher a não-existência de futuras gerações em função da existência da atual, ou mesmo de as colocar em risco (...) por que temos um dever diante daquele que ainda não é nada e que não precisa existir como tal e que, seja como for, na condição de não-existente, não reivindica existência. (JONAS, 2006, p. 48)

Leis (2004) irá ressaltar que Jonas parte da ética dos modernos (especialmente de Kant), comentando que se trata em todos os casos de uma argumentação sobre o universo

---

<sup>18</sup> Jonas aponta-nos para os questionamentos desta ética, mas podemos constatar outros enfoques. Choueri Júnior (2009) defende que, ao contrário do que muitos têm postulado, não somos de fato antropocêntricos. O antropocentrismo implicaria numa radical reciprocidade nas relações humanas, este autor dá-nos exemplos de ações corriqueiras - destinação de lixo tóxico, saneamento básico, destinação de impostos, acesso a água potável,... - que denunciam que estamos ainda muito longe do que poderíamos classificar como uma sociedade realmente antropocêntrica – uma que tivesse como centro o homem – todos os seres humanos, mas, com raríssimas exceções, nossas práticas revelam que estamos num nível ético abaixo do antropocentrismo, que poderíamos chamar de pré-antropocêntrico.

moral de seres humanos que acreditavam que seu futuro sobre a Terra, enquanto espécie humana, estava praticamente garantido.

Entretanto, segundo ele, a partir da segunda metade do século XX, o acúmulo do arsenal militar, as constantes situações de guerra e a degradação ambiental global mudaram as condições de existência da humanidade. Afirma que se no século XVIII era possível fundamentar uma ética antropocêntrica, “na medida em que não existiam fatores antropogênicos importantes que ameaçassem a natureza, isso não parece viável hoje, quando existe uma ameaça de mudanças irreversíveis que condicionam a continuação da vida no planeta.” (LEIS, 2004, p. 143).

Ele também propõe uma mudança paradigmática no plano da fundamentação da ética num percurso implicitamente kantiano, um novo imperativo ético para a civilização tecnológica adequado ao novo tipo de agir humano que nos solicita coerência não somente nos seus atos, mas também com os efeitos finais para a continuidade da atividade humana no futuro. Trata-se, no caso da responsabilidade em relação à humanidade futura, da defesa de um primeiro imperativo, de que exista uma humanidade, de modo que não podemos

transferir a nossa responsabilidade pela existência de uma humanidade futura para ela própria, dirigindo-nos simplesmente aos deveres para com aquela que irá existir, ou seja, cuidando do seu modo de ser. Ao contrário, a primeira regra para o modo de ser que buscamos depende apenas do imperativo do existir. (LEIS, 2004, p. 94)

Em outros termos, o dever de existir, como um imperativo ético, é um dever para com a humanidade futura e o que está em questão é a responsabilidade da existência humana, a continuação de nossa espécie em um Planeta com condições favoráveis de sobrevivência.

Portanto, para nós, contemporâneos, em decorrência do direito daqueles que virão e cuja existência podemos desde já antecipar, existe um dever como agentes causais, graças ao qual nós assumimos para com eles a responsabilidade por nossos atos cujas dimensões impliquem repercussões de longo prazo. (JONAS, 2006, p. 91-92)

Admitir a existência de direitos por parte de seres que nem sequer existem e têm interesse num espaço vital, condições que lhes permitam desenvolver sua vida, parece ser um problema de difícil solução. Essa admissão traz consigo, também, um tipo de obrigação e relevância moral: se entendermos que atualmente nossas normas, princípios e valores que orientam nossas ações afetam bem ou mal um grande número de pessoas, seja preservando o Planeta, seja empobrecendo-o ou contaminando-o, tudo o que venha a piorar as perspectivas das gerações futuras precisa ser evitado a qualquer custo. Somos protagonistas, pois podemos refletir, escolher e agir. Somos responsáveis por grande parte do mal e do bem relativo às vidas de tudo que esteja vivo, únicos capazes de ter responsabilidade,

Preservar essa possibilidade como responsabilidade cósmica significa precisamente o dever de existir. Expressando-nos de forma extremada, poderíamos dizer que a

primeira de todas as responsabilidades é garantir a possibilidade de que haja responsabilidade. (JONAS, 2006, p. 177)

Partindo de uma postura crítica aos imperativos tradicionais e aos avanços científicos, bem como a suas consequências, para fundamentar seu princípio, Jonas propõe um imperativo adequado ao novo tipo de agir humano e voltado para o novo tipo de sujeito atuante nos seguintes termos:

Aja de modo a que os efeitos da tua ação sejam compatíveis com a permanência de uma autêntica vida humana sobre a Terra; ou, expresso negativamente: Aja de modo que os efeitos da tua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de uma tal vida; ou simplesmente: Não ponha em perigo as condições necessárias para a conservação indefinida da humanidade sobre a Terra; ou, em um uso novamente positivo: Inclua na tua escolha presente a futura integridade do homem como um dos objetos do teu querer. (JONAS, 2006, p. 47-48)

O destino da espécie humana depende de uma rede de atitudes em todas as esferas. Porém, preservar a natureza e a humanidade é uma possibilidade de ampliar esta nossa responsabilidade. Significa dizer que todas e cada uma das pessoas possuem relevância moral tendo em vista o benefício ou o prejuízo que possamos lhes causar mesmo quando todas elas chegam a viver. É necessário que se coloque, no centro das preocupações éticas, não mais unicamente o ser humano, mas tudo o que tem vida, ou seja, a totalidade do cosmos, da natureza.

Devemos encarar a relação com o meio ambiente natural como fator não apenas de responsabilidade, mas como condição de vida. Essa nova aplicação da ética frente a crise ambiental ou planetária manifestar-se-á no estabelecimento de uma construção cosmológica que conviva com a incerteza e o risco, mas que seja consciente de que não podemos deixar totalmente nas mãos da ciência, tampouco da força política do poder ou do destino, as alternativas ou soluções para esta problemática.

Eis uma diferença essencial no pensamento de Jonas: se por um lado a ação humana pode danificar irreversivelmente a natureza e o próprio ser humano, por outro, surge, desta ação, uma nova dimensão, não prevista pelas éticas tradicionais, a responsabilidade capaz de interagir em termos de consequências futuras deste agir humano, ou seja, ampliar a consciência no agir, em todas as suas etapas e desdobramentos futuros, indo além de posturas imediatistas e fragmentadas, desprovidas de responsabilidade para com a natureza, buscando novas dimensões deste agir humano, “novos tipos e limites do agir que exigem uma ética de previsão e responsabilidade compatível com esses limites, que seja tão nova quanto as situações com as quais ela tem de lidar” (JONAS, 2006, p.57)

Essa é uma tarefa ética na medida em que nos dispomos a enfrentar essa problemática gerada pela chamada crise ambiental ou planetária. Diversos questionamentos podem ser feitos a fim de discutir e encontrar soluções para esta problemática: Como estabelecer novos critérios morais que permitam dar respostas condizentes com o mundo e com os problemas que atualmente enfrentamos? O que é possível fazer na esfera racional para mudar a realidade da crise ambiental que vivemos? É possível mudar através da educação e da ética? É possível formular uma ética de responsabilidade em face da crise ambiental da civilização técnico-científica? Quais os princípios de uma ética ecológica?

Mais do que uma reflexão<sup>19</sup> sobre ecologia, torna-se necessário, primeiramente, esclarecer e ampliar este conceito. Iniciamos nossas reflexões partindo de Luc Ferry (2009), o qual, ao fazer uma distinção entre humanidade e animalidade – enquanto sujeitos de direitos – procura realizar uma passagem de uma visão humanística para uma visão cósmica/holística, uma passagem de uma “ecologia superficial” (*shallow ecology*) ou “ambientalista”, que se baseia no antigo antropocentrismo, para uma “ecologia profunda” (*deep ecology*), “ecocêntrica” ou “biocêntrica”. Ferry procura fazer uma desconstrução de uma visão estritamente cartesiana, antropocêntrica, a fim de ultrapassá-la e adotar a possibilidade de uma preocupação ecológica.

Podemos considerar diferentes éticas ecológicas com suas respectivas concepções sobre o tema, o que torna difícil falar do conceito ecologia apenas no singular. Cortina (2005) declara que, entre os especialistas em ética ecológica, ocorre um fenômeno curioso:

Por um lado, existe um amplo consenso em relação à necessidade de adotar urgentemente um modelo de desenvolvimento *sustentável* e todo tipo de medidas eficazes para fazer frente a problemas tão graves como o desflorestamento, a chuva ácida, o buraco da camada de ozônio, o tratamento de resíduos tóxicos, a contaminação dos mares, a proteção da *biodiversidade* etc., mas, por outro lado, as concepções éticas discordam entre si quanto às razões últimas pelas quais se faz necessário levar a sério os problemas ecológicos. (p. 168)

Existem, deste modo, duas diferentes concepções de enfoque: uma chamada ética antropocêntrica, segundo a qual estão em jogo as necessidades, interesses e direitos das pessoas, incluindo aqui as futuras gerações, e outra ética centrada na vida, que considera moralmente relevantes os interesses de todos os seres vivos, embora não lhes atribuindo a mesma significação moral.

---

<sup>19</sup> A partir do fim da década de 60 do século XX, diante do aprofundamento teórico dos temas ambientais e da carência de uma expressão capaz de sintetizar a preocupação filosófica relativamente recente a estes temas, tem se usado em vários textos o termo *ecosofia* como uma postura ativista e política que objetiva agir no mundo, mais do que simplesmente pensá-lo, envolvendo uma abordagem bem mais pragmática do que mental, diferenciando-se do termo *ecofilosofia* ou *filosofia da ecologia*.

Rolston (2002, p. 562) reforça que “talvez o homem seja o único que tenha a capacidade de medir e deliberar sobre as coisas, mas ele não precisa fazer de si mesmo a única medida a utilizar. A vida é uma melhor medida”. A ética ambiental, segundo ele, parte de preocupações humanas com uma qualidade ambiental e com os valores intrinsecamente presentes na sua relação com animais, plantas, espécies e ecossistemas.

Ao sermos confrontados com as consequências do agir humano no meio ambiente natural, percebemos que

a ecologia dissolve qualquer fronteira firme entre humanos e o mundo natural. A ecologia não conhece egos autocentrados contrapostos a seu ambiente. O pensamento ecológico é um tipo de visão que atravessa as fronteiras. Os humanos possuem destinos tão entrelaçados com o mundo natural que sua qualidade mais rica de vida envolve uma maior identificação com essas comunidades. Transformação do *self* pessoal resultará em um cuidado apropriado com o meio ambiente. (ROLSTON, 2002, p. 567)

Com o aumento das preocupações ecológicas, torna-se necessária uma nova ética que trate da relação do homem com a terra, os animais e as plantas que nela vivem. Ferry (2009) observa que, de um modo geral, em toda parte onde os debates teóricos sobre ecologia adquiriram forma filosófica coerente, houve a estruturação de três correntes bem distintas sobre este tema. A primeira corrente parte da ideia de que, através da natureza, é ainda e sempre o homem que se tem de proteger, até de si mesmo, quando ele brinca de aprendiz de feiticeiro.

O meio ambiente não é dotado aqui de um valor intrínseco. Simplesmente se tem consciência de que, ao destruir o meio que o cerca, o homem corre o risco de realmente botar sua própria existência em perigo e, no mínimo, privar-se das condições para uma vida boa sobre a terra. (FERRY, 2009, p. 29-30).

Nesse aspecto, Boff (2008, p. 21) declara que o ser humano criou um “complexo de Deus” ao colocar exigências exorbitantes a si mesmo através do projeto da tecnociência, pensando “que podia de tudo conhecer, de tudo dominar e de tudo projetar”, não aguentando mais tanto desenvolvimento que já mostra seu componente destrutivo ao ameaçar o destino comum da Terra e de seus habitantes.

É considerada, na sua essência, uma posição antropocentrada na qual a natureza não pode ser considerada um sujeito de direito, uma entidade possuidora de valor absoluto em si mesma. Nesta visão, os homens são geralmente levados a agir em seu auto-interesse, não se importando com os custos da degradação do meio ambiente. A natureza é um meio, não um fim em si mesmo. Jesus (2010, p. 21) ressalta que esse paradigma que coloca o ser humano acima das coisas, numa separação radical entre o ser humano e a natureza, dá ênfase ao poder como dominação, “transforma o ser humano num ser unicamente de necessidades que devem

ser satisfeitas utilizando-se o instrumental da racionalidade técnica, não importando o grau de devastação e de exploração a que possa levar seu desejo ilimitado”.

Dentro desta perspectiva, ao fazer um resgate das diferentes concepções do meio ambiente natural, Singer (2009, p. 283) relembra que, de acordo com a tradição ocidental dominante, “a natureza não tem nenhum valor intrínseco<sup>20</sup>, e a destruição de plantas e animais não pode configurar um pecado, a menos que, através dessa destruição, façamos mal aos seres humanos”. Isto não exclui o cuidado com a preservação da natureza, na medida em que esse cuidado esteja associado ao bem-estar humano.

A segunda corrente dá um passo à frente na atribuição de um significado moral a certos animais não humanos, suscetíveis de prazer e dor, serem tidos como sujeitos de direitos e tratados como tais, incluídos na esfera das preocupações morais.

Consiste em levar a sério o princípio utilitarista segundo o qual é preciso não apenas buscar o interesse próprio dos homens, mas de maneira mais geral tender a diminuir ao máximo a soma dos sofrimentos no mundo, assim como aumentar tanto quanto possível a quantidade de bem-estar. (FERRY, 2009, p. 30)

Nesse aspecto, podemos questionar se a ética seria apenas para pessoas ou pode e deve haver uma ética do bem-estar animal, ou, como alguns preferem dizer, uma ética dos direitos dos animais? Rolston (2002, p. 561-562) vai além nestes questionamentos dizendo que “uma ética biocêntrica requer respeito apropriado por todas as coisas vivas, não só pela vida animal e por animais de criação”, denominando a ética ambiental plena como a mais altruísta das éticas, pois leva em conta todos os organismos vivos. Ele afirma que “pode parecer curioso dizer que flores selvagens tenham direitos ou posições morais, ou necessitem de nossa simpatia, ou que devemos considerar seu ponto de vista”, mas precisamos filosofar sobre esta problemática.

Poucos filósofos no passado suscitaram a questão dos deveres em relação às espécies, e muito menos responderam a ela. Agora, tal dever está se tornando mais claro. Se faz sentido dizer que não se deve matar indivíduos sem justificação, faz mais sentido ainda sustentar que não se deve extinguir linhagens de espécies sem extraordinária justificação. (ROLSTON, 2002, p. 564)

Nesta mesma linha de raciocínio, ao estabelecer os contornos gerais de uma ética ambiental que incentiva a consideração dos interesses de todas as criaturas sencientes, inclusive das gerações que habitarão o planeta num futuro remoto, Singer (2009) irá defender uma melhor amplitude da visão ética da questão ecológica,

---

<sup>20</sup> Singer (2009, p. 289) irá clarear este conceito da seguinte maneira: “uma coisa tem valor intrínseco se for boa ou desejável *em si*; o contraste se dá com o ‘valor instrumental’, que é um valor em forma de meio para a obtenção de algum outro fim ou objetivo”. Exemplifica o desejo em si e por si da felicidade e, por outro lado, o dinheiro com seu valor instrumental ao nos permitir comprar as coisas que desejamos, mas que, se tivéssemos numa ilha deserta, não teríamos necessidade dele.



Uma ética ambiental rejeita os ideais de uma sociedade materialista na qual o sucesso é medido pelo número de bens de consumo que alguém é capaz de acumular. Em vez disso, ele avalia o sucesso em termos de desenvolvimento das aptidões individuais e da verdadeira conquista da satisfação e realização. (SINGER, 2009, p. 302)

A terceira corrente coloca em termos mais radicais a questão da necessária rediscussão do humanismo, citando pensadores como Hans Jonas e Michel Serres<sup>21</sup>, que empreendem uma autêntica cruzada contra o antropocentrismo. Uma mudança paradigmática que inspira uma nova ética, uma ética do cuidado<sup>22</sup>, a qual, na visão de Jesus (2010), deve estar centrada na preocupação ética de responsabilidade pela conservação, perpetuação e cuidado da comunidade de vida.

Uma ética centrada no cuidado expressa reverência e respeito pela vida que se revela em cada ser e na Terra como organismo vivo (Gaia). Isso implica considerar as várias dimensões componentes do tecido complexo de relações sob o qual se sustenta e reproduz a vida, incluindo a vida humana. Logo, a ética do cuidado não se concentra somente nos aspectos ambientais, mas, sobretudo, considera as questões sociais, mentais e espirituais envolvidas, uma vez que elas constituem condições mantenedoras ou destruidoras da vida. (JESUS, 2010, p. 26)

Ferry (2009, p. 31) sinaliza que “a ideia do antigo contrato social dos pensadores políticos dá lugar a um contrato natural no qual o universo inteiro se tornaria sujeito de direito”. O ecossistema – a biosfera – é desde logo investido de um valor intrínseco bem superior ao de uma espécie em última análise pernicioso, a espécie humana.

Jonas (2006) aponta a tendência de que quando a luta pela existência impõe frequentemente a escolha entre o homem e a natureza, a opção pela espécie prevalece em primeiro lugar. Apesar de se reconhecer certa dignidade à natureza, o egoísmo da espécie sempre se impõe numa dita superioridade. Em contraposição, defende a ideia de que o ser humano deve incluir

o dever em relação à natureza, como condição da sua própria continuidade e como um dos elementos da sua própria integridade existencial. Poderíamos ir adiante e afirmar que a solidariedade de destino entre homem e natureza, solidariedade recém-revelada pelo perigo comum que ambos correm, nos permite descobrir novamente a dignidade própria da natureza, conclamando-nos a defender os seus interesses para além dos aspectos utilitários. (JONAS, 2006, p. 230)

---

<sup>21</sup> Leis (2004, p.145) diz que o filósofo francês Michel Serres, inspirado numa heurística do amor, tenta superar a perspectiva de Jonas, afirmando que é necessário fazer uma revisão radical do direito natural moderno, o qual parte do suposto de que o homem, individualmente ou em grupo, é o único que pode tornar-se sujeito do direito. Segundo ele, a Declaração dos Direitos do Homem teve o mérito de dizer “todo homem”, mas a fraqueza de pensar “apenas os homens”. Lembrando a hipótese do contrato social, Serres pergunta-se em que linguagem falamos as coisas da natureza para que possamos nos entender com elas através de um novo contrato. Ao invés de idealizar o ponto de vista dos indivíduos, nos leva a considerar o ponto de vista do mundo, no conjunto de relações sociedade-natureza.

<sup>22</sup> O cuidado, na visão de Boff (2008, p. 13), é mais que um ato, é uma atitude. Ele “serve de crítica à nossa civilização agonizante e também de princípio inspirador de um novo paradigma de convivialidade”, é um modo-de-ser fundamental da existência humana. Afirma, em síntese, que não temos cuidado e sim que somos cuidado.

### 3. Considerações finais

A questão ambiental é reflexo da relação da sociedade com a natureza e dos homens entre si e, conseqüentemente, a degradação ambiental é fruto de um conjunto de padrões culturais construídos. Os problemas ambientais são graves e exigem respostas imediatas e precisam ser encarados como responsabilidade de todos os indivíduos.

Todo cidadão tem direito a viver num ambiente saudável e agradável, respirar ar puro, beber água potável, passear em lugares com paisagens notáveis, apreciar monumentos naturais e culturais etc. Defender esses direitos é um dever de cidadania, e não uma questão de privilégio.

A superação da injustiça e da miséria é uma questão decisiva, quando se consideram os riscos a serem assumidos diante da mudança paradigmática proposta no pensamento jonasiano. O crescimento econômico deve estar subordinado a uma exploração racional e responsável dos recursos naturais, de forma a não inviabilizar a vida das gerações futuras.

Os “condenados da Terra”, que “não tem nada a perder a não ser os grilhões que os aprisionam”, não necessitam de nenhum sonho sobre o homem novo ou o de algum reino dos céus sobre a Terra para buscar obter uma redenção da sua situação intolerável, graças a uma nova distribuição e socialização da riqueza, uma vez que compreendam que tal coisa é possível e pode ser alcançada por meio da sua solidariedade. (JONAS, 2006, p.289)

O grande mérito de Hans Jonas foi colocar a tecnologia como um problema filosófico. A interferência da técnica e o acréscimo qualitativo e quantitativo do agir humano exigem respostas não simplesmente técnicas, mas também éticas. O intenso debate sobre a crise ambiental representa a necessidade de uma tomada de consciência sobre este fenômeno. A proposta de Jonas, de uma nova ética para a civilização tecnológica, representa, sem dúvida nenhuma, uma alternativa decisiva. Santos (2009) irá reforçar que

não se trata de uma visão pessimista, que poderia ser vista até mesmo como simplória no sentido de uma mera satanização da técnica, mas da constatação de seu poder real de destruição, que a acompanha como sua sombra, seguida de uma cuidadosa e contundente argumentação, ainda pouco explorada em nosso cenário filosófico, tantos em suas possibilidades, quanto em seus aspectos problemáticos. (p. 272)

Assim, a análise ética ambiental deve ser acima de tudo um ato político voltado para a transformação social. O seu enfoque deve buscar uma perspectiva holística de ação, que relaciona o homem, a natureza e o universo, tendo em conta que os recursos naturais se esgotam e que o principal responsável pela degradação é o ser humano.

A reflexão sobre as questões ambientais emerge com abordagens que vão desde a formação de hábitos de preservação da natureza até a compreensão da questão ambiental como uma questão ética. A ética constitui pilar básico de uma educação ambiental,

transformando-se, antes de tudo, num referencial que tenta adequar as atitudes humanas ao uso dos recursos de forma harmoniosa.

Não há outra possibilidade, diante dessa crise cultural, ambiental, civilizacional e espiritual que a humanidade está atravessando, senão assumirmos um novo posicionamento cosmologicamente ético que incorpore, nas ações que visam a sustentabilidade da vida, a responsabilidade para com o futuro das gerações vindouras.

Em concordância com a visão abrangente da ética ambiental defendida por Rolston (2002) precisamos incluir a natureza em nossa ética, precisamos nos incluir na natureza, contribuindo para a manutenção de um meio ambiente saudável e de qualidade, não se tratando “de nenhuma reivindicação contra ou a favor da natureza; é uma reivindicação feita contra outros humanos que podem nos privar dessa natureza” (p. 560).

Importa desenvolver processos coletivos que permitam educar para a responsabilidade, transformando os indivíduos em consumidores moderados, criando uma consciência ambiental na qual o ser humano é parte da natureza. Sua sobrevivência como espécie depende da relação que estabeleça com o ambiente. Entretanto, devemos entender que qualquer ética ambiental deve levar em conta que a natureza intocada é um mito.

Se não modificarmos o atual modelo de desenvolvimento econômico e de consumo, se não produzirmos uma aproximação entre os critérios ecológicos e os processos econômicos, a espécie humana corre sérios riscos de sobrevivência a médio prazo. Uma mudança de postulado ético, e, conseqüentemente, uma necessária redefinição ou reaplicação de conceitos centrais da ética tradicional ao examinar e considerar os fins da atividade humana na busca dos interesses das atuais comunidades humanas e das gerações futuras. Uma ética ecológica aberta e debatida entre todos os membros da sociedade, com implicações sociais concretas e eficazes, proveniente da soma das mudanças de conduta individuais até alcançar uma mudança global.

Depende de nós o fato de as futuras gerações valorizarem ou não os ambientes naturais. Podemos exercer influência sobre essa decisão. Singer (2009) diz que devemos preservar a natureza, ainda que exista a possibilidade de que as futuras gerações se interessem muito pouco por ela. Não podemos ter a certeza de que as futuras gerações irão apreciar a natureza, porém

o preço pela natureza nunca foi tão grande quanto hoje, sobretudo nos países que superaram os problemas da pobreza e da fome, e têm relativamente poucas terras virgens remanescentes em seu território. As extensões naturais são valorizadas como uma coisa de imensa beleza e como um reservatório de conhecimentos científicos a serem ainda adquiridos, por causa das oportunidades recreativas que oferecem e pelo fato de algumas pessoas simplesmente gostarem de saber que ali ainda existe uma

coisa natural, relativamente intocada pela civilização moderna. Se, como todos esperam, as futuras gerações forem capazes de prover as necessidades básicas da maioria das pessoas, podemos esperar que, nos próximos séculos, elas também passem a valorizar a natureza pelos mesmos motivos que nós a valorizamos. (SINGER, 2009, p. 286)

São grandes os desafios a enfrentar quando se procura direcionar as ações para a melhoria das condições de vida no mundo. Um deles é relativo à mudança de atitudes na interação com o patrimônio básico para a vida humana: o meio ambiente natural. Isso acontecerá quando enfrentarmos as causas da degradação ambiental por vivermos ainda com princípios antropocêntricos, ou seja, o homem sendo o centro de todas as coisas, quando o viável seria a vida como centro de todas as coisas. Outro é analisar a conexão entre valores éticos, escolhas políticas, visões sobre a natureza e comportamentos relacionados às atividades de consumo, que envolve também coesão social, produção e reprodução de valores, ou seja, uma atividade que envolve a tomada de decisões políticas e morais praticamente diárias. Quando consumimos, de certa forma manifestamos a forma como vemos o mundo.

A partir de uma visão holística, que concebe o mundo como um todo integrado, deixa-se claro que não se pretende impor limites ao crescimento, mas sim mudar o tipo de desenvolvimento para que o mesmo seja verdadeiramente integral e sustentável.

Sustentável é a sociedade ou o planeta que produz o suficiente para si e para os seres dos ecossistemas onde ela se situa; que toma da natureza somente o que ela pode repor; que mostra um sentido de solidariedade generacional, ao preservar para as sociedades futuras os recursos naturais de que elas precisarão. Na prática a sociedade deve mostrar-se capaz de assumir novos hábitos e de projetar um tipo de desenvolvimento que cultive o cuidado com os equilíbrios ecológicos e funcione dentro dos limites impostos pela natureza. Não significa voltar ao passado, mas oferecer um novo enfoque para o futuro comum. Não se trata simplesmente de não consumir, mas de consumir responsavelmente. (BOFF, 2008, p. 137)

Essa análise será o referencial para a proposição de uma ética do consumo, desenvolvida no próximo capítulo, que pretende responder às questões sobre o que se deve consumir, para que consumir e quem deveria decidir sobre o que se consome, levando em conta as grandes dimensões da moral, ou seja, que o consumo deve ser justo, livre, responsável e solidário sem atentar a sustentabilidade social e ambiental.

## CAPÍTULO 3

### O CONSUMO COMO ESTRATÉGIA ÉTICO-POLÍTICA

O consumo é muito mais que uma atividade na cadeia econômica de produção-intercâmbio-distribuição-consumo<sup>23</sup>. O consumo responde a motivações profundas, a crenças sociais, que se expressam em estilos de vida que afetam profundamente a autoestima das pessoas em seus sentimentos de superioridade ou inferioridade.

É uma forma pela qual os seres humanos se relacionam e, como somos humanos e visto que nada do humano pode nos deixar indiferentes, a forma de consumir nas sociedades desenvolvidas e nas que estão em via de desenvolvimento demonstra um grande dilema explicitado por Cortina ao afirmar que não existe

[...] não a “riqueza das nações”, mas sim a riqueza e a pobreza da humanidade. Um mundo economicamente globalizado tem de acertar contas globalmente com quem não pode consumir nem o básico e por quê, com quem consome compulsivamente e por quê, e que relação há entre o não consumo de uns e o consumo excessivo de outros. (CORTINA, 2002, p. 14)<sup>24</sup>

A crença social de que a acumulação de bens do mercado é sinal de êxito pessoal e promessa efetiva de felicidade eleva a capacidade de consumir como categoria de essência do homem. Contudo, Cortina (2002, p. 32) deixa bem claro que “consumir não é a essência do ser humano, mas uma característica comum a todos os seres vivos; consumir de forma humana é o sintoma da liberdade, que constitui a essência dos seres humanos”.<sup>25</sup> Barbosa e Campbell (2007, p. 52) defendem que a atividade de consumir pode ser considerada “um caminho vital e necessário para o autoconhecimento”.

Precisamos consumir para viver. Mas devemos consumir com responsabilidade e com solidariedade para com os outros, respeitando as coisas em sua alteridade e entrando em comunhão com elas, pois são nossos companheiros e companheiras na imensa aventura terrenal e cósmica. (BOFF, 2002, p. 64)

Por que as pessoas sentem tanto prazer em consumir e tanta vergonha e culpa em admiti-lo? Tendo como base a obra *Por una ética del consumo* iremos estabelecer um diálogo

<sup>23</sup> Uma ação de necessita de reflexões e padrões éticos, o consumo é ambíguo porque, por vezes, é entendido como uso, experiência, em outras, como compra. Possui significados positivos e negativos que entrelaçam-se cotidianamente. Barbosa e Campbell nos oferecem uma definição bem objetiva desta ação: Do latim *consumere*, consumir por si só significa “gastar”, “destruir”, “dar cabo de”, “arruinar”, “gastar ou corroer até destruir”, “extinguir”, “destruir pelo fogo”; “queimar, calcinar”. (BARBOSA; CAMPBELL, 2007, p. 67).

<sup>24</sup> Tradução nossa de: la riqueza de las naciones, sino la riqueza y la pobreza de la humanidad. Un mundo económicamente globalizado tiene que echar cuentas globalmente sobre quiénes no pueden consumir ni lo básico y por qué, quiénes consumen compulsivamente y por qué, y qué relación hay entre el no consumo de unos y el consumo excesivo de otros.

<sup>25</sup> Tradução nossa a partir de: consumir no es la esencia del ser humano, sino un rasgo común a todos los seres vivos; consumir de forma humana es el síntoma de la libertad, que sí constituye la esencia de los seres humanos.

com as teorias éticas que têm se ocupado expressamente com o tema consumo e propor uma ética do consumo que seja justa, livre, solidária e felicitante.

### 1. Responsabilidade humana do consumo

A questão inicial que se levanta é quem decide o que se consome e o que se produz, quem está tomando as decisões sobre as questões do consumo, e quem deveria decidi-lo. A questão não é tanto quem controla, mas sim quem assume a responsabilidade do consumo, pois sendo todo e qualquer ser humano consumidor, ainda que nas mais elementares situações, o que está em reflexão é a forma de consumir, não o fato em si de fazê-lo.

Pretende-se ir além de meras relações entre uma ética do consumidor em jogo com uma ética do vendedor, baseadas em relações contratuais de direitos e deveres. O consumidor deverá assumir responsabilidades que vão mais além dos deveres assumidos nesta relação contratual, responsabilidades que fazem parte de uma ética do consumo. Extrapolar as justificativas para o consumo que permeiam o discurso retórico de consumidores,

discurso recente do “eu mereço”. Merece porque “trabalho muito”, porque há tempos não compro nada para mim, só para os outros”, “porque a vida não é só trabalhar, tem que ter prazer”, “porque se for esperar sobrar dinheiro não compro nunca” etc. O que estes e os demais argumentos indicam é a existência de um eixo compensatório na qual trabalho, dedicação, senso de economia e oportunidade entre outros valores moralmente legítimos podem neutralizar a falta de legitimidade da compra supérflua. (BARBOSA; CAMPBELL, 2007, p. 37)

A ação de consumir e as formas de consumir, analisadas a partir do princípio da liberdade, demonstram que valores orientam a vida, que crenças constituem o húmus moral de uma sociedade, seu *ethos*, seu caráter. Cada cultura delega a determinados objetos um conjunto de significados simbólicos numa espécie de sistema de crenças. Cortina (2002) alerta-nos que tentar entrar no mundo do consumo ignorando este sistema de crenças sociais é

arriscar-se a não entender absolutamente nada, porque os sistemas de crenças constituem o húmus social no qual vivemos, nos movemos e somos, o subsolo das diferentes formas e estilos de vida, considerando que as distintas culturas reconhecem valor a uns objetos e o negam a outros, lhes dão significados diferentes e usos diversos. (p. 44)<sup>26</sup>

Uma sociedade consumista, onde o consumo é a dinâmica central da vida social e muito especialmente o consumo de mercadorias não necessárias para a sobrevivência, se conecta com determinados desejos e com determinadas crenças sociais.

---

<sup>26</sup> Tradução nossa de: Arriesgarse a no entender absolutamente nada, porque los sistemas de creencias constituyen el humus social en el que vivimos, nos movemos y somos, el subsuelo de las diferentes formas y estilos de vida, desde el que las distintas culturas reconocen valor a unos objetos y se lo niegan a otros, les dan diversos significados y usos diversos.

Gilles Lipovetsky (2004, p. 171) afirma que consumimos, através dos objetos e das marcas, dinamismo, elegância, poder de renovação de hábitos, virilidade, feminilidade, idade, refinamento, segurança, naturalidade, aspiração pela beleza, desejo de superioridade ou de igualdade, umas tantas imagens que influem em nossas escolhas em consumir um determinado objeto não “por ele mesmo ou por seu valor de uso, mas em razão de seu *valor de troca signo*, isto é, em razão do prestígio, do status, da posição social que confere”. Irá defender, em consonância com o pensamento de Baudrillard, a ideia de que é preciso reconhecer no consumo um instrumento da hierarquia social e, nos objetos, um lugar de produção social das diferenças e dos valores estatutários. Desta forma, Barbosa e Campbell (2007, p. 50-51) concordam que o senso de identidade do indivíduo não é mais claramente determinado, “como já foi, por sua filiação a determinada classe ou status de certos grupos, apesar de aceitar que o consumismo é fundamental para o processo pelo qual os indivíduos confirmam ou até criam sua identidade”.

Os objetos de consumo característicos das sociedades consumistas não são os necessários para a subsistência, mas sim os que têm um marcado valor simbólico porque respondem a um conjunto de motivações psicológicas.

É certo que as pessoas consomem por motivos muito diversos, como a sobrevivência, o desejo de comodidade e segurança, por ganhar em saúde e em beleza, por manter-se em forma e atualizados, por ganhar tempo e energias utilizando o computador em vez da máquina de escrever, ou a escada rolante em vez da tradicional. Porém, todos estes motivos não explicam por que as pessoas nunca têm o bastante, nem por que consomem de forma compulsiva. Distintas razões têm sido dadas para explicar esta forma de consumo ilimitado e compulsivo, próprio das sociedades consumistas, porém, o que tem ganho mais destaque no pensamento dos especialistas é o esforço competitivo. (CORTINA, 2002, p. 67)<sup>27</sup>

O desejo de imitação, de superar os outros, está na raiz da acumulação de bens e é um elemento poderoso nas atividades de consumo ilimitado, assim como induz as pessoas a optarem por este tipo de consumo para serem dignas de reconhecimento social ao mostrarem a sua capacidade econômica, nunca avaliando a satisfação que os bens propiciam de maneira absoluta, mas sempre de maneira comparativa em relação ao que os outros consomem.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Tradução nossa de: Es cierto que las personas consumen por motivos muy diversos, como la supervivencia, el afán de comodidad y seguridad, por ganar en salud y en belleza, por mantenerse en forma y al día, por ahorrar tiempo y energías utilizando el ordenador en vez de la máquina de escribir, o la escalera automática en vez de la tradicional. Pero todos estos motivos no explican por qué las gentes nunca tienen bastante ni por qué consumen de forma compulsiva. Distintas razones se han dado para explicar esta forma de consumo ilimitado y compulsivo, propio de las sociedades consumistas, pero la ha ganado más puntos a juicio de los expertos es “el afán de emulación”.

<sup>28</sup> Os grupos de referência são diversificados e fragmentados numa pluralidade de estilos de vida que propiciam uma ampla possibilidade de escolha. Contudo, percebe-se que o grupo de referência para um grande número de pessoas não são as chamadas celebridades que parecem ser personagens de outro mundo com as quais não se têm nenhuma relação, mas sim seus vizinhos, seus companheiros de trabalho, as pessoas de seu grupo social. A

O consumo, inclusive o mais básico, é sempre comparativo, está sempre socialmente matizado. A própria identidade social das pessoas está relacionada com as formas de consumo já socialmente determinadas, em padrões de consumo socialmente consagrados, onde não existe o indivíduo com suas necessidades autênticas e seus desejos puros.

Desde os anos 80 do século XX, o marketing empreende uma inteligente tarefa de ligar a identidade aos produtos, satisfazendo o desejo de identidade dos potenciais consumidores. O consumo tem uma função comunicativa. As pessoas consomem determinados produtos para se comunicarem a si mesmas e às outras pessoas que pertencem a um determinado grupo social, que se identificam com elas. Desta maneira, Cortina (2002) irá ponderar na seguinte ação:

é importante dividir os mercados e dirigir-se a distintos setores da população com cada tipo de produtos, lhes oferecendo a oportunidade de consumi-los e, com isto, de prover-se de novas identidades. Por isso, o mundo que molda as identidades através da escolha de “estilos de vida”, já não mais através da classe, da ocupação ou salário, converte as sociedades pós-industriais num caleidoscópio, no qual convivem as aspirações dos políticos, dos artistas, dos intelectuais, dos empresários, dos jovens, dos habitantes da segunda, terceira e quarta idade. (p. 81-82)<sup>29</sup>

Neste aspecto, o consumo de produtos caros tem se convertido no símbolo visível do êxito social, até ao ponto de as pessoas receberem de si e dos outros o respeito se consomem este tipo de bens e serviços. Para entender o porquê das pessoas consumirem objetos cada vez mais caros, deve-se ter presente a conjunção autoestima – êxito social – bens de qualidade. Não conseguir bens de qualidade é sintoma de fracasso, “uma razão socialmente poderosa para perder a estima alheia e própria, o símbolo, não da salvação, mas da condenação. Por isso a pobreza não é só carência econômica, é também condenação social”. (CORTINA, 2002, p. 109)<sup>30</sup>

O consumo se converte na base da autoestima e da estima social, no caminho mais seguro para a felicidade pessoal, para adquirir um status social e para o êxito da comunidade política.

---

comparação se dá não no sentido de meramente querer superá-los, mas não ficar por debaixo, igualar-se, estar à sua altura.

<sup>29</sup> Tradução nossa de: es importante fragmentar los mercados y dirigirse a distintos sectores de la población con cada tipo de productos, ofreciéndoles la oportunidad de consumirlos y, con ello, de pertrecharse de nuevas identidades. Por eso el mundo de la forja de las identidades a través de la elección de “estilos de vida”, ya no a través de la clase, la ocupación o el salario, convierte las sociedades posindustriales en un caleidoscopio, en el que conviven las aspiraciones de los políticos, los artistas, los intelectuales, los empresarios, los jóvenes, los habitantes de la Segunda, la Tercera y la Cuarta Edad.

<sup>30</sup> Tradução nossa de: una razón socialmente poderosa para perder la estima ajena y propia, el símbolo, no de la salvación, sino de la condenación. Por eso la pobreza no es sólo carencia económica, es también *condenación social*.



Na sociedade hipermoderna se dissolvem as identidades fixas, estabelecidas pelo nascimento, classe, etnia ou sexo, sendo que uma das formas de criar a própria identidade é o lugar onde se compra. As pessoas percebem e optam por aqueles lugares em que melhor se acomoda a sua identidade ou, melhor dizendo, a identidade que desejaria que fosse sua.

A partir dos anos 50 do século XX, principalmente entre os jovens, os padrões de consumo constituíram mais fortemente o mecanismo de inclusão e de exclusão do grupo, novos estilos de vida de grupos anônimos que desejam pertencer ao grupo para construir sua identidade e alcançar determinado status através do consumo.

De onde se segue que o consumo pode servir, não somente para satisfazer necessidades e desejos, para compensar aos indivíduos que se sentem inseguros ou inferiores, para simbolizar êxito ou poder, para comunicar distinções sociais ou reforçar relações de inferioridade ou superioridade, para expressar atitudes e comunicar mensagens, mas também para criar o sentido da identidade pessoal ou para confirmá-lo. (CORTINA, 2002, p. 99)<sup>31</sup>

Se por um lado o consumidor é menos manipulável do que se crê, sendo capaz de tomar decisões importantes e inesperadas na busca e concretização de uma expressão de sua própria individualidade e personalidade, por outro isso traz alguns aspectos preocupantes, na medida em que esta identidade se vê recortada por uma implacável necessidade de recursos para custeá-la e pela necessidade igualmente implacável de contar com as condições físicas e psíquicas indispensáveis para optar por um determinado estilo de vida ou outro.

A honra, que os denominados bens posicionais trazem, pode gerar, naqueles que são impossibilitados de adquiri-los, frustrações e depressões por não alcançar a identidade sonhada e, em ocasiões mais extremas, delinquência para quem não pode pagá-la.

### **1.1 Necessidades e desejos**

Faz-se mister estabelecer uma distinção básica entre necessidades e desejos. As necessidades estão mais próximas do biológico (alimento suficiente, moradia digna, condições sanitárias eficientes, etc.), enquanto os desejos são de origem psicológica e não têm limites, são infinitos. A questão das necessidades tem sido um tema difícil de manejar. Tem-se tentado numerosas classificações das necessidades humanas, desde as individuais até às

---

<sup>31</sup> Tradução nossa de: De onde se sigue que el consumo puede servir, no sólo para satisfacer necesidades y deseos, para compensar a los individuos que se sienten inseguros o inferiores, para simbolizar éxito o poder, para comunicar distinciones sociales o reforzar relaciones de inferioridad o superioridad, para expresar actitudes y comunicar mensajes, sino también para crear el sentido de la identidad personal o para confirmarlo.

sociais, desde as meramente animais até às propriamente humanas, desde as fisiológicas até às espirituais, desde as mais urgentes e fundamentais até às artificiais ou criadas.

Do ponto de vista cultural, necessidades básicas são aquelas consideradas legítimas e cujo consumo não nos suscita culpa, pois podem ser justificadas moralmente. As supérfluas, como o próprio nome indica, são dispensáveis e estão associadas ao excesso a ao desejo. Por conseguinte, consumi-las é ilegítimo e requer retóricas e justificativas que as enobreçam e que diminuam a nossa culpa (BARBOSA; CAMPBELL, 2007, p. 37)

A insaciabilidade do desejo humano é a chave do consumismo e do hedonismo modernos. Um desejo nunca se cria partindo do nada, mas sim de alguma necessidade ou algum desejo real das pessoas. Escolhemos sempre algo que nos parece bom porque vem satisfazer alguma necessidade ou algum desejo. A sagacidade do marketing consiste em averiguar com que necessidade física ou com que desejo psicológico convém sintonizar para provocar outros novos.

As necessidades passam a dizer respeito mais aos valores do que aos objetos. Ferreira (2010), ao analisar como as qualidades simbólicas dos produtos têm frequentemente determinado a avaliação e a compra dos bens, reforça a ideia de que nós, seres humanos, diante da carência afetiva, tristeza, solidão, tensão e estresse ou simples tédio, vamos às compras e, por intermédio de objetos e das marcas, “consumimos dinamismo, elegância, poder, renovação de hábitos, virilidade, feminilidade, idade, refinamento, segurança, naturalidade e tantos outros conceitos”.

Percebe-se que o consumo é algo bem mais ligado ao valor simbólico do que ao bem material e suas características físicas. Por exemplo, perfume e relógio: não é só para marcar tempo e mascarar odores. É também a marca que simboliza afeto, qualidade, beleza, sofisticação, sinal de sucesso e personalidade. Consumem-se símbolo, magia, sagrado e comportamento. Originando o que se chama de consumo simbólico. (FERREIRA, 2010, p. 4)

O desejo de novidade se encontra ligado à capacidade de criar novos desejos. Uma vez satisfeitos os antigos, ou ainda antes disto, criam-se novos desejos que reclamam sua satisfação. Há certa convicção esperançosa de que, em nossa vida, o bom ainda está por vir, de que o melhor está num futuro desconhecido que se materializa em objetos nos quais esperamos encontrar algo que nos falta, numa espécie de jogo dinâmico entre ilusão e realidade. Isto nos faz crer que o novo é sintoma de superioridade.

Cortina (2002, p. 86) diz que “o adjetivo qualitativo ‘novo’ tem se convertido em sinônimo de ‘desejável’ sem necessidade de explicar por que é: a novidade aparece em si mesma como valor indiscutível”.<sup>32</sup> Diversas justificativas para o consumo dão suporte a um

<sup>32</sup> Tradução nossa de: el adjetivo calitativo ”nuevo” se ha convertido en sinónimo de “deseable” sin necesidad de explicar por qué lo es: la novedad aparece en sí misma como un valor indiscutible.

discurso adotado pelos consumidores em suas estratégias de compra visando uma determinada economia em função dos gastos realizados.

De acordo com essa lógica, para se comprar um bem basta que ele esteja disponível no mercado e que as pessoas tenham dinheiro para isso e queiram fazê-lo. Na verdade, esse processo de aquisição é bem mais complexo. Faz-se necessário que o querer e o poder econômico adquiram legitimidade moral perante os olhos de quem compra e daqueles que o cercam. É necessário que seja moral e socialmente aceitável. Para tanto, desenvolveu-se discursos do tipo: “se comprar agora estarei economizando mais adiante, devido ao preço baixo do momento”, ou “foi uma ótima oportunidade, pois eu estava mesmo precisando”, ou ainda “vou aproveitar porque ele/ela (a coisa) já tem mais de três anos de uso e está ficando velha”. (BARBOSA; CAMPBELL, 2007, p. 37)

Como mostra Bauman (2011), numa economia consumista onde em geral os produtos surgem para satisfazer aos novos desejos, necessidades, compulsões e vícios de uma vida de consumo ilimitado, os seres humanos são incitados a estar em constante movimento. A satisfação plena dos desejos é encarada como um perigo para essa economia. Ele levanta alguns questionamentos pertinentes:

O crescimento econômico não é impelido pela energia e a atividade dos consumidores? Um “consumidor tradicional”, aquele que faz compras apenas para satisfazer suas “necessidades” e cessa de consumir quando elas estão satisfeitas, não é o maior perigo para o mercado de consumo? Não é o incremento de demanda, e não a satisfação de necessidades, o propósito primeiro e o parâmetro da prosperidade consumista? (p. 152)

Desta forma, um consumidor satisfeito seria uma catástrofe para uma economia de consumo. Assim, nesta estruturação econômica, “o desencadeamento de um processo de depreciação, ridicularização e enfeimento das necessidades de ontem” (BAUMAN, 2011, p. 153) fazem os produtos e os desejos sucumbirem à pressão de produtos novos e melhorados, que prometem fazer tudo o que eles já podiam fazer, mas de forma mais rápida e eficiente. Assim sendo, “para as expectativas se manterem vivas e para que novas esperanças preencham os vazios deixados por aquelas já desacreditadas e descartadas, a estrada entre a loja e a lata de lixo precisa ser curta, e a passagem, rápida.” (p. 175)

Bauman fundamenta que uma sociedade de consumo prospera quando torna permanente a frustração dos desejos. Ela consegue obter esse efeito de duas maneiras,

Denegrir e desvalorizar os produtos de consumo logo após eles terem sido promovidos no universo de desejos dos consumidores. Outra maneira ainda mais efetiva tende em geral a se manter longe dos holofotes: a satisfação de todo desejo/necessidade/carência de maneira tal que não possa evitar dar à luz novos desejos/necessidades/carências. O que começa como uma necessidade deve terminar como compulsão ou vício (p. 174)

---

Uma sociedade que se pretende justa tem de assegurar obrigatoriamente o mínimo de justiça<sup>33</sup>, tem de satisfazer as necessidades básicas dando a todos os seres humanos a oportunidade de desenvolverem uma vida plena.

O que importa, pois, é a relação dos bens com os efeitos que produzem nas necessidades, não nos próprios bens. Por outro lado, incluem-se necessidades não materiais, tais como a autodeterminação, a confiança em si mesmo, a segurança, a participação de trabalhadores e de cidadãos nas tomadas de decisão que os afetam, a identidade nacional e cultural, um sentido e propósito na vida e no trabalho. E, na hora de fixar um mínimo de justiça, é impossível não ter em conta diversos tipos de necessidades, tanto biológicas, como intelectuais, estéticas, sociais, religiosas, políticas. Contrariamente, não se está falando das necessidades que tornam possível uma vida plena. (CORTINA, 2002, p. 174-175)<sup>34</sup>

Nesta distinção entre necessidades, que têm como característica o fato de serem básicas e limitadas, e, em contraposição, os desejos possuem um caráter ilimitado, Cortina (2002, p. 167) levanta duas questões cruciais para a ética: “qual é o mínimo do qual uma sociedade – nacional e global – deve prover a seus membros para não cair em flagrante injustiça e lutar para satisfazer a todos os desejos conduz à felicidade?”<sup>35</sup>

## **1.2. Corresponsabilidade cidadã nas mudanças no padrão de consumo e suas repercussões ecológicas**

Cortina apresenta-nos quatro leituras que podemos fazer do protagonismo dos cidadãos nesta sociedade global, diante do consumo e suas repercussões ecológicas. Inicia com a leitura da economia neoclássica, sintetizada na afirmação da “soberania do consumidor”, onde os consumidores se comportam como agentes racionais, dispostos a maximizar a satisfação de seus desejos ou suas preferências, perfeitamente informados das possíveis alternativas e consequências de sua decisão de consumo, bem como atentos à qualidade dos produtos e ao ajuste entre qualidade e preço.

Entretanto, Cortina afirma que esta interpretação de consumo é unilateral e abstrata porque esquece dois aspectos essenciais: um deles é que ser consumidor de determinados bens

---

<sup>33</sup> Este conceito de mínimo de justiça, defendido por Cortina, deve ser atendido urgentemente de maneira nacional e global para não cair em injustiça. Ela prefere usá-lo ao invés de “mínimo decente” ou “mínimo absoluto”

<sup>34</sup> Tradução nossa de: Lo que importa, pues, es la relación de los bienes con los efectos que producen en las necesidades, no los bienes mismos. Por otra parte, se incluyen necesidades no materiales, tales como autodeterminación, confianza en si mismo, seguridad, participación de trabajadores y ciudadanos en las tomas de decisión que les afectan, identidad nacional y cultural, un sentido y propósito en la vida y en el trabajo. Y es que a la hora de fijar un mínimo de justicia es imposible no tener en cuenta diversos tipos de necesidades tanto biológicas, como intelectuales, estéticas, sociales, religiosas, políticas. En caso contrario, no se está hablando de las necesidades que hacen posible una vida plena.

<sup>35</sup> Tradução nossa de: ¿cual es el mínimo del que una sociedad – nacional y global – debe pertrechar a sus miembros para no caer en flagrante injusticia y pugnar por satisfacer todos los deseos conduce a la felicidad?”

não está ao alcance de todos. Logo, a liberdade é muito restrita, lembrando que grande parte da humanidade carece de meios para custear inclusive os produtos mais básicos. Esta liberdade é de uma ínfima minoria. Outro aspecto é que a liberdade exige não somente a capacidade de opção, mas também informação acerca das opções.

Os consumidores não são soberanos, porém tampouco no momento costumam ser tão livres como seria de se desejar, porque nem sequer decidem de forma autônoma o que consomem, seja por falta de recursos econômicos, seja por falta de oferta, por falta de informação ou por pressão social. (p. 126)<sup>36</sup>

Uma segunda leitura entende que são os produtores que determinam o que se produz e, através do marketing e da publicidade, criam desejos e forçam os consumidores a consumirem massivamente. Essa leitura está representada na expressão “ditadura do produtor”, ou seja, a conexão entre produção e consumo está na necessidade de expandir a produção constantemente, e é essa produção massiva que determina a necessidade de consumo em massa.

Uma terceira leitura admite que os consumidores sofrem realmente a influência do marketing e também do resto da sociedade, mas são eles que têm a chave do consumo ao exigir que os produtores produzam massivamente para satisfazer às suas necessidades e desejos, representando uma visão de “vanguarda da história”.

Uma quarta leitura reconhece que os produtores são em boa medida protagonistas do processo de produção e consumo, mas que, frente a isso, os consumidores podem assumir um protagonismo muito maior do que estão assumindo, pois são cidadãos, como consumidores e como produtores, e não são apenas cidadãos politicamente, mas também economicamente. Defende a autonomia do cidadão econômico e sua conseqüente corresponsabilidade. A noção de cidadania econômica é sumamente complexa. A tal respeito, afirma Cortina:

É cidadão econômico quem participa dos bens econômicos de uma comunidade política, quem decide junto com seus concidadãos “o que se produz”, como e para quê, e, por último, quem decide com seus concidadãos “o que se consome”, “para quê” e “quem consome”. Evidentemente, as três dimensões estão estreitamente ligadas entre si, sobretudo as duas últimas. (CORTINA, 2002, p. 139)<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Tradução nossa de: Los consumidores no son soberanos, pero tampoco por el momento suelen ser tan libres como sería de desear, porque ni siquiera deciden de forma autónoma lo que consumen. Sea por falta de recursos económicos, sea por falta de oferta, por falta de información, o por presión social.

<sup>37</sup> Tradução nossa de: es ciudadano económico quien *participa de los bienes económicos* de una comunidad política, quien *decide* junto con sus conciudadanos “qué se produce”, *cómo y para qué*, y, por último, quien *decide* junto con sus conciudadanos “qué se consume”, “para qué” y “quién consume”. Evidentemente, las tres dimensiones están estrechamente ligadas entre si, sobre todo las dos últimas.

Diante dos aspectos abordados no segundo capítulo desta dissertação, percebe-se a criação de uma consciência social sensível às questões do meio ambiente natural, que oferece fundamentos científicos para uma ação ecológica e política.

A problemática ambiental começa a ser redefinida, passando a ser identificada principalmente com o estilo de vida e os padrões de consumo das diversas classes sociais. Há um deslocamento do discurso dos problemas ambientais causados pela produção para os problemas ambientais causados pelo consumo.

Há muito tempo a questão ambiental deixou de ser um movimento somente pela defesa de animais ameaçados de extinção e contra o desmatamento. Partindo do raciocínio global pela preservação do homem e do Planeta, e do famoso slogan internacional *Think global, act local* (pense globalmente e aja localmente), defende-se um novo modo de ser e de agir que pode ser denominado como responsabilidade planetária. Somos responsáveis por tudo e por todos. Cada um, pensando globalmente, deve se empenhar localmente nos processos de transformação pessoal e local. Assim, para superarmos uma ética altamente destrutiva do futuro da humanidade e do planeta Terra, devemos partir de outra ótica.

A nova ótica que está se difundindo um pouco por toda parte arranca de outra compreensão da realidade, fundada no conjunto de saberes que perfazem as ciências da Terra. A tese de base desta ótica afirma que a lei suprema do universo é a da interdependência de todos com todos. Tudo está relacionado com tudo em todos os pontos e em todos os momentos. Ninguém vive fora da relação. Mesmo a lei de Darwin – a do triunfo do mais forte – se inscreve dentro dessa panrelacionalidade e solidariedade universal. Por causa das inter-retro-relações de todos com todos é que se garantiu a diversidade em todos os campos, particularmente a biodiversidade e o fato de todos podermos chegar ao ponto que atualmente chegamos. (BOFF, 2002, p.87)

Em determinadas partes do mundo, os padrões de consumo são muito altos. Por outro lado, as necessidades básicas do consumidor de um amplo segmento da humanidade não estão sendo atendidas. Isso se reflete numa demanda excessiva e estilos de vida insustentáveis nos segmentos mais ricos, que exercem imensas pressões sobre o meio ambiente. Essa promoção e mudança para padrões sustentáveis de consumo exigem dos países grandes esforços para tratar da questão do consumo e dos estilos de vida no contexto de meio ambiente e desenvolvimento, garantindo o atendimento das necessidades básicas dos pobres e, ao mesmo tempo, evitando padrões insustentáveis, especialmente os dos países industrializados, geralmente considerados especialmente nocivos ao meio ambiente, ineficazes e dispendiosos.

Vettorazzi, Eddine e Freitas (2008) reafirmam, ao abordar o tema do consumo e da sustentabilidade, a necessidade de mudanças nos padrões de consumo que deterioram o meio ambiente. Segundo esses autores, em determinadas partes do mundo, os padrões de consumo são muito altos e existe um amplo segmento da sociedade cujas necessidades básicas não são

atendidas. A mudança nos padrões de consumo exigirá uma estratégia multifacetada centrada na demanda, no atendimento às necessidades básicas dos pobres e na redução do desperdício e do uso de recursos finitos no processo de produção.

A igualdade de acesso aos bens de consumo é uma tarefa ética pendente, que não pode consistir em universalizar o modelo do “sonho americano”, porque nem as pessoas resistiriam, tampouco a Terra, mas em universalizar estilos de vida inclusivos, que atribuam às pessoas uma digna identidade social. Isso é o que queremos propor em nossa ética do consumo. (CORTINA, 2002, p. 231)<sup>38</sup>

### **1.3. As consequências do comportamento consumista**

Um ponto de reflexão imposto pela sociedade hipermoderna é o repensar como os atuais padrões de consumo interferem no meio ambiente. A mudança do discurso político sobre consumo e meio ambiente tem perpassado conferências internacionais, a literatura acadêmica e as diversas ações dos movimentos cidadãos que atuam nesta área.

Portillo (2005) realiza uma retrospectiva teórica relacionada à sociedade de consumo, a fim de melhor compreender a relação entre consumo, cidadania e meio ambiente. A autora amplia a análise desse discurso ao focar três diferentes maneiras de abordar a sociedade de consumo e a situação degradante pela qual passa o meio ambiente. Uma primeira visão está intimamente relacionada ao modelo de desenvolvimento capitalista adotado, baseado no consumo: quanto mais consumo, mais produção e, conseqüentemente, mais lucro. Esse é um modelo que estimula um consumo exagerado, que mercantiliza os recursos naturais. Nele, o consumidor é visto como uma vítima explorada, manipulada e passiva. Uma segunda maneira é entender a sociedade de consumo a partir de uma ratificação da racionalidade do consumidor, que, ao escolher autonomamente, faz do ato de consumir um ato racional por excelência, sendo visto como soberano, com direito de escolha e poder. Uma terceira maneira, que percebemos nesta hipermodernidade, é a análise da perspectiva material e simbólica do consumo, onde a aquisição diferenciada de bens fortalece laços e relacionamentos sociais, sendo o consumidor apreciado pela ótica do poder, decisão, identidade e subjetividade.

Uma possibilidade de mudança, visando uma forma de vida coerente e centrada com os princípios ambientais, é o caminho da autonomia da razão, capaz de incorporar princípios éticos em cada um de nós, até alcançarmos uma consciência ética coletiva. Dessa forma, a ética ambiental poderá e deverá tornar-se natural e espontânea, sem a necessidade da

---

<sup>38</sup> Tradução nossa de: La igualdad de acceso a los bienes de consumo es una tarea ética pendiente, que no puede consistir en universalizar el modelo del “sueño americano”, porque ni las personas lo resistirían ni la Tierra tampoco, sino en universalizar estilos de vida incluyentes, que presten a las personas una digna identidad social. Esto es lo que queremos proponer en nuestra ética del consumo.

aplicação de normas legais, porque se transformará na convicção e na manifestação conjunta dos habitantes do planeta Terra. Citando mais uma vez Boff (2002), essa nova ética aparece-nos como um grande desafio:

Esta cooperação de todos com todos funda uma nova ótica que, por sua vez, origina uma nova ética de convivência, cooperação, sinergia, solidariedade, de cuidado de uns com os outros e de comunhão de todos com todos e com a Terra, com a natureza e com seus ecossistemas. A partir desta ética nós nos contemos, submetemo-nos a restrições e valorizamos as renúncias em função dos outros e do todo. (p. 108)

Esse é um desafio para uma nova ética ambiental e de consumo sustentável: apontar para um novo modelo de desenvolvimento e de consumo que não cause tantos impactos no meio ambiente, que seja ecologicamente sustentável e que promova uma melhor distribuição da riqueza no mundo.

O consumidor, diante das inúmeras opções e atos de consumo, tendo o seu sucesso vinculado e medido por aquilo que consome, precisa reexaminar seus valores e perceber o papel relevante desse impacto ao adquirir, utilizar e descartar produtos e serviços. Aliás, a responsabilidade pelo descarte de produtos e a destinação final de resíduos pressupõem mudanças urgentes nos comportamentos e nos hábitos de consumo, criando, a partir da escolha de produtos e serviços ecologicamente corretos, uma nova consciência ecológica voltada à sustentabilidade, harmonizando a relação entre consumo e meio ambiente.

Nos últimos anos, é cada vez mais presente na sociedade a figura do consumidor ecologicamente correto, também conhecido como “consumidor verde”, que pode assim ser caracterizado:

Busca pela qualidade com impactos ambientais mínimos; preferência por produtos e ações que demandem menos quantidade de recursos naturais e que sejam menos nocivos ao meio ambiente; opção por artigos recicláveis, biodegradáveis e reutilizáveis; prestígio a empresas responsáveis socialmente e comprometidas com o meio ambiente; recusa a consumir produtos, utilizar serviços e apoiar ações que depreciem espécies em extinção; proatividade em relação às certificações ambientais; disposição em reduzir conforto, ganho econômico e conveniência em benefício de um consumo sustentável. (VICARIO, 2010, p. 24)

É necessário buscar um equilíbrio entre o uso e a proteção dos recursos naturais, exigindo-se uma racionalidade que respeite os limites impostos pela natureza. Podemos fundamentar constitucionalmente esta questão, ao constatar o papel do Estado na defesa do “direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para presentes e futuras gerações” (art. 225 da *Constituição Federal do Brasil* – 1988), ou seja, instituir o meio ambiente como um instrumento de realização da cidadania e da dignidade humana.



Reforça-se a defesa de uma ética ecológica aberta e debatida entre todos os membros da sociedade, assumida e geradora de implicações sociais concretas e eficazes que resultem em verdadeira e gradual mudança social, proveniente da soma das mudanças de conduta de cada indivíduo até alcançar uma mudança global.

Assim, é preciso questionar os valores impostos pela sociedade de consumo e buscar novos parâmetros para a vida em sociedade. A consciência da necessidade do consumo sustentável é um grande passo no caminho da sustentabilidade, e depende da colaboração e da participação de todos. Nesse contexto, torna-se cada vez mais clara a ideia de que somente com atitudes e procedimentos éticos será possível a construção de uma sociedade mais justa, para o que a educação ambiental tem um papel fundamental. (GOMES, 2006, p. 29)

Battestin (2008) afirma que deve ser revista profundamente a visão antropocêntrica como referencial último para os valores. O ser humano, ecodependente e responsável moralmente perante os outros seres humanos e não humanos, reconhecendo-se como habitante da casa comum que é de todos, assumindo-se como possuidor do mais alto grau de organização e consciência entre as demais espécies, deve assumir a responsabilidade maior pelos bens que são de todos.

Cabe, então, indagar: o que pode levar os indivíduos a questionarem os modelos econômicos e os sistemas de valores que impedem o conhecimento dos efetivos problemas ambientais? De onde se pode esperar a contribuição efetiva para a formação de uma verdadeira consciência ecológica?

## **2. Caminhos éticos para o consumo**

A ação de consumir, como toda atividade humana consciente, é expressão da liberdade e, por isso mesmo, entra no âmbito da ética, no campo das ações que se escolhe e têm de ser, portanto, implícita ou explicitamente justificadas.

A ação de consumir, como qualquer outra ação consciente, surge da liberdade e se justifica a partir da hierarquia de valores de quem consome, seja de maneira implícita, seja de maneira explícita. Está incrustada, como as demais ações conscientes, nessa estrutura moral dos seres humanos que os torna livres e os obriga tanto a justificarem as suas escolhas como em poder respondê-las, se for necessário. Liberdade, necessidade de justificativa e responsabilidade são os três momentos nucleares da estrutura moral da pessoa e de suas ações conscientes. (CORTINA, 2002, p. 180)<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Tradução nossa de: La acción de consumir, como cualquier otra acción consciente, surge de la libertad y se justifica desde la jerarquía de valores de quien consume, sea de manera implícita, sea de manera explícita. Está incrustada, como las demás acciones conscientes, en esa estructura moral de los seres humanos que les hace libres y les obliga tanto a justificar sus elecciones como a poder responder de ellas, si es necesario. Libertad, necesidad de justificación y responsabilidad son los tres momentos nucleares de la estructura moral de la persona y de sus acciones conscientes.

O problema moral do consumo desponta como uma reflexão necessária. Argandoña (1993, p. 10), ao analisar a ética da sociedade de consumo, defende que este problema se “fixa, por sua vez, no fim e nos meios: na seleção das necessidades que o homem se propõe a satisfazer, nas motivações que o movem a essa satisfação, e na licitude dos meios utilizados”.<sup>40</sup>

Podemos perguntar pela origem da atitude que tornou possível o consumismo moderno, atitude que consiste no desejo insaciável de novidade, decepção e, entretanto, nascimento de novos desejos, e que ética constituiu originariamente o espírito do consumismo moderno.

Notamos estranhamente que, raras vezes, as teorias éticas se interessaram expressamente pelo fenômeno do consumo que afeta radicalmente a vida dos seres humanos. Esta constatação é claramente percebida na retrospectiva que Cortina (2002, cap. VIII) faz dos caminhos éticos do consumo, das teorias éticas anteriores ao começo do século XX, mas também das posteriores.

O sociólogo Colin Campbell, citado por Cortina, busca clarear as origens do consumismo moderno a partir da segunda metade do século XVIII, época em que nascem, na Europa ocidental, os padrões de moda, a publicidade, a popularidade das novelas românticas. O romantismo, segundo Cortina (2002, p. 187), propiciou suporte ético aos modelos de consumo inquieto, contínuo e insaciável, base para uma filosofia necessária para a dinâmica do consumismo, que legitima “a busca do prazer como boa por si mesma, a autoexpressão e a autogratificação, do gosto pela novidade, da busca de originalidade na vida e na arte, tão importante para os padrões da moda”.<sup>41</sup>

Entretanto, em sua retrospectiva, Cortina se interroga se o utilitarismo é uma ética mais adequada que a romântica para construir uma ética do consumo, situada dentro da perspectiva da dignidade humana. Ela segue seu raciocínio afirmando que a ética utilitarista propõe avaliar as ações humanas baseando-se em dois fatores: nas *consequências* que se seguem às ações e não em possíveis valores intrínsecos a elas mesmas e na *utilidade* como critério para avaliar as consequências. Essa teoria apresenta um critério com o qual se pode e deve avaliar as ações de consumo.

---

<sup>40</sup> Tradução nossa de: radica, a su vez, en el fin y en los medios: en la selección de las necesidades que el hombre se propone satisfacer, en las motivaciones que le mueven a esa satisfacción, y en la licitud de los medios utilizados.

<sup>41</sup> Tradução nossa de: la búsqueda de placer como buena por si misma, la autoexpresión y la autogratificación, del gusto por la novedad, de la búsqueda de originalidad en la vida y en el arte, tan importante para los patrones de la moda.

Se a ética calvinista presta um fundamento religioso para evitar o consumo luxuoso, e a ética romântica avaliza o consumo insaciável, o utilitarismo oferece um critério para avaliar eticamente ações de consumo, o da maior utilidade para o maior número, fundamentado no fato psicológico da busca de felicidade. (CORTINA, 2002, p. 193)<sup>42</sup>

Contudo, ela afirma que o utilitarismo, como teoria ética geral e como teoria particular do consumo, possui insuficiências. Segundo seu juízo (CORTINA, 2002, p. 195), “o modo de pensar utilitarista, com a sua redução da razão ética à razão calculista, ‘vicia’ as avaliações éticas na vida cotidiana, sobretudo na vida pública, as deforma ao orientá-las para o que se pode medir pela utilidade”.<sup>43</sup> O utilitarismo, na medida em que acostuma as pessoas a fundamentarem as suas obrigações morais no cálculo das preferências da maioria, revela, segundo Cortina, “uma total incapacidade para valorar ações por si mesmas e substitui o bem ser universal pelo bem-estar da maioria” (2002, p. 195)<sup>44</sup>.

Ao propor o princípio que tem por justo o que pode ser universalizado, Cortina afirma que o princípio utilitarista exclui o entendimento da justiça como universalidade. Apesar do princípio de maior bem do maior número ser um critério progressista frente ao maior bem de uma minoria, encontrar os critérios do consumo justo exige ter em conta todos os seres humanos, que são iguais em dignidade e afetados por uma atividade econômica cujas consequências alcançam a todos os habitantes da Terra e às gerações futuras.

Outro ponto de crítica de Cortina a esta visão utilitarista é que o utilitarismo não permite fazer comparações interpessoais de utilidade, pois ela “não pode servir como base satisfatória para essas comparações em relação às análises de desigualdade, se interprete a utilidade como prazer, satisfação do desejo ou representação numérica das escolhas”. (CORTINA, 2002, p. 199).<sup>45</sup>

Por fim, Cortina levanta outro ponto de crítica à teoria utilitarista sobre o consumo ao sustentar que o utilitarismo é incapaz de assumir o incondicionado. A razão moral humana não é somente uma razão calculista. Ela entende de meios, mas muito mais de fins e sabe que

---

<sup>42</sup> Tradução nossa de: Si la ética calvinista presta un fundamento religioso para evitar el consumo suntuoso, y la ética romántica avala el consumo insaciable, el utilitarismo ofrece un criterio para evaluar éticamente acciones de consumo, el de la mayor utilidad del mayor número, fundamentado en el hecho psicológico de la búsqueda de felicidad.

<sup>43</sup> Tradução nossa de: el modo de pensar utilitarista, con su reducción de la razón ética a razón calculadora, “vicia” las evaluaciones éticas en la vida cotidiana, sobre todo en la vida pública, las deforma al orientar-las hacia lo que se puede medir por la utilidad.

<sup>44</sup> Tradução nossa de: una total incapacidad para valorar acciones por si mismas y reemplaza el bien ser universal por el bienestar de la mayoría.

<sup>45</sup> Tradução nossa de: no puede servir como base satisfactoria para esas comparaciones respecto a los análisis de desigualdad, se interprete la utilidad como placer, satisfacción del deseo o representación numérica de las elecciones.

há ações valiosas em si mesmas e não pela satisfação quantitativa ou qualitativamente que proporcionam.

Uma das piores consequências do vício utilitarista é a sua incapacidade para assumir que há ações valiosas por si mesmas, precisamente porque mede tudo por suas consequências. Neste ponto abandona o melhor da ética aristotélica e o melhor da ética kantiana, e acaba moralmente desmantelado. (CORTINA, 2002, p. 201)<sup>46</sup>

Dando continuidade à sua retrospectiva sobre os caminhos éticos do consumo, Cortina, considerando a possibilidade de uma ética do consumo construída a partir da perspectiva da igual dignidade em justiça e felicidade, da grande aspiração de uma humanidade que se quer autônoma em matéria de consumo, analisa o consumo justo e corresponsável adaptando as formulações clássicas do imperativo categórico kantiano, propondo um Pacto Global sobre o Consumo para delinear traços de uma ética do consumo.

Se a universalização de uma norma de consumo destrói os recursos naturais, então é moralmente inaceitável. Para Cortina (2002, p. 245), a primeira norma para o consumo afirmaria: “consume de tal modo que a tua norma seja universalizável sem por em perigo a manutenção da natureza”.<sup>47</sup> Falcon (2004, p. 71-72) reforça a ideia de que este primeiro princípio corresponde a uma ética ecológica que respeita o equilíbrio mundial da natureza e a sua diversidade, espelhando uma mudança do princípio antropocêntrico para o biocêntrico.

Com relação à segunda formulação do imperativo aplicada ao consumo - “consume de tal modo que respetes e promovas a liberdade de todo o ser humano, tanto em tua pessoa como na de qualquer outra, sempre ao mesmo tempo”,<sup>48</sup> Cortina (2002, p. 246) expressa claramente que a liberdade é a categoria moral fundamental porque é a que constitui aos seres humanos como fins em si mesmos.

A terceira formulação, assim descrita por Cortina (2002, p. 248), “assume, junto com os outros, as normas de um estilo de vida de consumo que promovam a liberdade em tua pessoa e na de qualquer outra tornando possível um universal”<sup>49</sup>, nos convoca a participar politicamente da coisa pública, opinando, mas também organizando grupos de pressão e de propostas, a transformar atitudes e a promover estilos de vida em que as mercadorias estejam a serviço da liberdade, entendida num duplo sentido: como autonomia e como

<sup>46</sup> Tradução nossa de: una das peores consecuencias del vicio utilitarista es su incapacidad para asumir que hay acciones valiosas por si mismas, precisamente porque todo lo mide por las consecuencias. En este punto abandona lo mejor de la ética aristotélica y lo mejor de la ética kantiana, y queda moralmente desmantelado.

<sup>47</sup> Tradução nossa de: consume de tal modo que tu norma sea universalizable sin poner en peligro el mantenimiento de la naturaleza.

<sup>48</sup> Tradução nossa de: consume de tal modo que respetes y promuevas la libertad de todo ser humano, tanto en tu persona como en la de cualquier otra, siempre al mismo tiempo.

<sup>49</sup> Tradução nossa de: assume, junto con otros, las normas de un estilo de vida de consumo que promuevan la libertad en tu persona y en la de cualquier otra haciendo posible un universal.

autorrealização, ou seja, como a capacidade de optar por um modelo próprio de felicidade escolhido sem imposições externas. A mudança de estilo de vida não pode ocorrer somente de maneira individualizada, mas também com outras pessoas que desejam expressar em sua forma de vida esta mudança. Sem comunidade ética não há transformação de atitudes, ainda que possa haver comunidade política, códigos do consumidor, declaração de direitos e de deveres.

Qualquer norma que queira se apresentar como norma moral tem de poder formar parte de uma legislação que respeite a todos e a cada um dos seres humanos como fins em si mesmos, o que significa que promova a sua liberdade e os seus projetos de vida feliz, sempre que não interfiram nos demais seres humanos (CORTINA, 2002, p. 247)<sup>50</sup>

Uma norma para uma ética do consumo justo e responsável, segundo Cortina (2002, p. 254), poderia assim ser formulada: “Assume, junto com outros, estilos de vida que promovam a capacidade das pessoas de defenderem dialogicamente os seus interesses e não ponham em perigo a sustentabilidade da natureza, e incentiva associações e instituições que trabalhem neste sentido”.<sup>51</sup>

Uma ética do consumo é muito mais do que uma reflexão sobre as condutas honestas ou desonestas num sistema de mercado, do que uma ética do consumidor, considerada uma subárea da ética do marketing<sup>52</sup>. Trata de considerar um fenômeno, como o do consumo, que afeta a todos os seres humanos, como um lugar privilegiado em que a economia se faz vida cotidiana e em que a vida cotidiana se economiza, com sua carga de motivações, crenças, identidades, juízos e ideais morais.

Necessita-se elaborar teorias éticas específicas que considerem a conduta honesta ou desonesta dos consumidores. A responsabilidade do cidadão como consumidor excede o âmbito do contrato e se refere à responsabilidade por sua forma de consumo e pela forma em que a sua sociedade consome, na medida em que forma parte dela e pode influir nela. Neste

---

<sup>50</sup> Tradução nossa de: Cualquier norma que quiera presentarse como norma moral tiene que poder formar parte de una legislación que respete a todos y cada uno de los seres humanos como fines en si mismos, lo que significa que promueva su libertad y sus proyectos de vida feliz, siempre que no interfieran en los demás seres humanos.

<sup>51</sup> Tradução nossa de: Asume, junto con otros, estilos de vida que promuevan la capacidad de las personas de defender dialógicamente sus intereses, y no pongan en peligro la sostenibilidad de la naturaleza, y fomenta asociaciones e instituciones que trabajen en esa dirección.

<sup>52</sup> Os direitos básicos do cidadão vinculados aos direitos do consumidor têm sido ampliados e efetivamente garantidos por lei através de Código específico. Basicamente, os direitos dos consumidores seriam: direito a segurança, proteção contra produtos e serviços que podem colocar em perigo sua vida e saúde; direito à informação, proteção contra publicidade ou outro tipo de práticas fraudulentas, enganosas ou equívocas, e a receber dados que necessita para uma escolha bem consciente; direito de escolha, sempre que possível que lhes seja assegurado o acesso a uma variedade de produtos e serviços a preços competitivos, e que aquelas indústrias em que não é possível a competição, se deve assegurar uma qualidade e serviços satisfatórios a um preço justo; e direito a ser escutado, que seus interesses recebam consideração e tratamento equitativo em todos os canais e órgãos governamentais e cidadãos que atuam nesta área.

sentido, três valores centrais, abordados por Cortina (2002, p. 280), articulam esta responsabilidade: a responsabilidade por si mesmo (autonomia), ao ter as rédeas de seu consumo, tomando consciência de suas motivações pessoais, das crenças sociais, dos mitos sociais, descobrindo as convicções e os distintos estilos de vida capazes de conferir, ao ser humano, uma identidade social digna e que, ao fazer as suas escolhas de consumo, seja consciente das incidências em sua própria vida e na dos demais seres humanos; a responsabilidade por sua possível influência na atuação dos demais (participação em organizações) ao defender direitos, reclamar o cumprimento de deveres e exigir responsabilidades de empresas e poderes públicos, influenciando na criação de estilos de vida inclusivos, universais e felicitantes; e a responsabilidade por sua possível influência nas instituições, a nível local e global (corresponsabilidade), no compromisso de trabalhar na tarefa de criação de instituições, de aproveitar as existentes, insistindo na possibilidade de influenciar a opinião pública na criação deste estilo de vida.

Num contexto de uma ética do consumo, pretende-se compreender as motivações do consumo, detectar as crenças mais profundas, como a relação entre o êxito e a posse de bens de consumo, abrir possibilidades de estilos de vida universais, inclusivos e felicitantes, descobrir os possíveis agentes de transformação e buscar trazer orientações concretas para cidadãos e instituições.

Precisamente por isso, das formas de consumir num universo que já é economicamente global dependem relações de justiça e aspirações à felicidade. E posto que é economicamente global, os afetados pelas formas de consumir são todos os seres humanos. Por conseguinte, uma cidadania responsável tem de assumir a globalidade, já é uma cidadania cosmopolita (CORTINA, 2002, p. 275)<sup>53</sup>

O consumo recebe reiteradas críticas de que fomenta o individualismo. Porém percebe-se a grande quantidade de gastos que se dedica a estabelecer e reforçar relações sociais. Basta conferir a grande busca por presentes em datas festivas mercantilizadas e suas respectivas trocas. O consumo, então, não propicia somente o individualismo, mas também a solidariedade social, já que temos diversas ações de bens intercambiados e doados em redes sociais.

Cortina (2002, p. 288) pensa que, se há uma norma comum em várias sociedades e comunidades de que a troca de presentes deve ser efetiva e negá-la seria como que romper de algum modo a relação social, “os presentes, seja de objetos, seja de ações, podem muito bem

---

<sup>53</sup> Tradução nossa de: Precisamente por eso, de las formas de consumir en un universo que ya es económicamente global dependen *relaciones de justicia y aspiraciones a la felicidad*. Y puesto que es económicamente global, los afectados por las formas de consumir son todos los seres humanos, de donde se sigue que una ciudadanía responsable tiene que hacerse cargo de la globalidad, es ya una ciudadanía cosmopolita.

não seguir um interesse egoísta, mas sim buscar um reforço da relação que é valiosa por si mesma, criando solidariedade”.<sup>54</sup> Podemos, entretanto, questionar que tipo de solidariedade fortalecem e se realmente o fazem de forma gratuita. Citando novamente Barbosa podemos, desta maneira, perceber que

o que importa dizer é que, se, por um lado, o capitalismo não pode sobreviver com a prática da prodigalidade levada ao extremo, também não sobrevive sem o consumo e, conseqüentemente, sem a dívida, contraída pelo crédito. Isso explica em parte por que, na economia capitalista moderna, a prática do dom, o ato de presentear foi institucionalizando uma “sociedade de consumo”, mas a dádiva foi sendo ritualizada em relação a certas datas e festividades, criando-se, assim, muitos rituais de consumo e de compra de Natal, Páscoa, Dias das Mães, Dia dos namorados, Dia dos Pais, casamentos, sem contar tradições de festejar o aniversário de nascimento, constituem um ciclo anual, baseado na troca de presentes. Nesse caso, manter o equilíbrio satisfatório entre o exército considerado socialmente benefício da prodigalidade e do endividamento (crédito), sem ao mesmo tempo comprometer aquela outra qualidade fundamental para o capitalismo que é a poupança, tornou-se um verdadeiro desafio que muitas vezes termina em conflito, sofrimento e agonia, enfim, em drama social. (BARBOSA; CAMPBELL, 2007, p. 87)

### 3. Considerações finais

Somente criando estilos de vida inclusivos poderemos ir tornando mais justo e felicitante o mundo do consumo, desde o nível pessoal e, sobretudo, a nível de associações, organizações e instituições que estão dispostas não só a exigir direitos, mas também a assumir responsabilidade pelas formas de consumo e suas repercussões para o bem viver de todos os seres humanos.

Uma das fórmulas mais eficazes para acabar com esta insatisfação infinita consiste em descobrir atividades que são felicitantes por si mesmas, tratando de distinguir entre o que vale para outra coisa e o que é felicitante por si mesmo.

Felicitante por si mesma é a atividade de passear, fazer esportes, compartilhar o tempo com pessoas interessantes, trabalhar no que tem sentido, ler um bom livro, escutar música. Curiosamente, aprendemos isto de Aristóteles, o sabemos, pelo menos, há vinte e cinco séculos: que há ações que se realizam para obter um objeto, porém o importante então é o objeto e não a própria ação, à qual chamamos “produção”, e há ações que realizamos pelo seu valor interno, porque são interessantes por si mesmas. São superiores em dignidade e, por isso, as chamamos propriamente de “ações”, não mera produção. Descobrir quais são essas ações, sujeitar as demais a elas e vivê-las é em parte o segredo da felicidade: a parte que está em nossas mãos e não nas mãos da sorte. (CORTINA, 2002, p. 87)<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Tradução nossa de: los regalos, sea de objetos, sea de acciones, pueden muy bien no perseguir un interes egoísta, sino buscar un refuerzo de la relación que es valiosa por si misma, creando solidaridad.

<sup>55</sup> Tradução nossa de: Felicitante por si misma es la actividad de pasear, hacer deporte, compartir el tiempo con gentes interesantes, trabajar en lo que tiene sentido, leer un buen texto, escuchar música. Curiosamente, esto lo aprendimos de Aristóteles, lo sabemos cuando menos desde hace veinticinco siglos: que hay acciones que se hacen por obtener un objeto, pero entonces lo importante es el objeto y no la acción misma, a la que llamamos “producción”, y hay acciones que realizamos por su valor interno, porque son interesantes por si mismas. Son superiores en dignidad y por eso las llamamos propiamente “acciones”, no mera producción. Descubrir cuáles

Cortina aponta para a necessidade de ter a lucidez suficiente para desativar o mecanismo social que nos leva a identificar a realização pessoal e a consequente autoestima com o êxito social, e este, com a posse de bens caros, que são econômica e socialmente excludentes.

Desativar esse mecanismo aprendido desde a primeira socialização, que continua conformando a mais profunda crença social, esse mecanismo, em virtude do qual se concede às pessoas estima e honra, requer uma boa dose de lucidez e coragem como antesala da prudência, a virtude do suficiente. (2002, p. 111)<sup>56</sup>

O consumidor tem, em princípio, a possibilidade de ser autônomo, de ter em suas mãos as rédeas de seu consumo. Para isso, é necessário que tome consciência de suas motivações pessoais, das crenças sociais, dos mitos de sua sociedade, que conheça distintos estilos de vida capazes de lhe conferir uma identidade social digna e que, ao fazer as suas escolhas de consumo, seja consciente da incidência têm em sua própria vida e na dos demais seres humanos.

Trata-se de um consumidor socializado, que escolhe espaços de decisão limitados, porém existentes. Encontramo-nos com uma mescla realista de manipulação e liberdade de compra, de impulso e de reflexão, de comportamento condicionado e uso social dos objetos e símbolos da sociedade de consumo. Um consumidor que não é um ser isolado e desconectado do restante de seus contextos sociais, mas sim portador de percepções e valores.

Entretanto, quebrar a conexão entre a autoestima e o êxito social expressado através do consumo não é tarefa fácil e não pode ser empreendida solitariamente, mas sim com outras pessoas que creem que o valor das pessoas não se mede pelo êxito social nem pelo econômico, que rompam o ciclo trabalho-consumo e preferem menos trabalho, menos salário, uma menor quantidade de produtos de mercado, para dispor de mais tempo para a família, os amigos, o lazer e o voluntariado.

Uma mudança de valores suporia mudar a noção de “progresso” e entender que o verdadeiro progresso humano se produz quando as pessoas podem escolher o seu estilo de consumo de forma autônoma, e não fortemente induzida, quando todos os seres humanos tiverem a possibilidade de escolher entre estilos de consumo que os empoderam e os dotam de uma identidade social digna, e quando as pessoas são suficientemente prudentes para usar os bens a serviço de sua felicidade. O progresso em autonomia, justiça e felicidade é progresso humano. E, para levá-lo adiante, as

---

son esas acciones, supeditar las demás a ellas y vivirlas es en parte el secreto de la felicidad: la parte que está en nuestras manos y no en manos de la suerte.

<sup>56</sup> Tradução nossa de: Desactivar ese mecanismo aprendido desde la primera socialización, que sigue conformando la más profunda creencia social, ese mecanismo en virtud del cual se concede a las gentes estima y honor, requiere una buena dosis de lucidez y coraje como antesala de la prudencia, la virtud de lo suficiente.



formas de consumo competitivas deveriam se tornar cooperativas. (CORTINA, 2002, p. 321)<sup>57</sup>

A saída desta escalada de consumo pode ser efetivada se alguns princípios forem concretizados, ou seja, se houver a criação de outro paradigma econômico, social, cultural, etc. de vida: a realização de ações tais como o controle do desejo que leva ao consumo compulsivo, a criação de um novo simbolismo para o desejo de exclusividade, o autocontrole do consumo competitivo que nunca encontra satisfação, aprender a compartilhar bens, desconstruir um sistema comercial que impele única e exclusivamente ao consumo, descomercializar os rituais e dar-lhes forma não comercial, criar tempo em vez de sacrificá-lo ao trabalho que leva ao salário e este ao consumo, etc.

Uma ética do consumo se vê obrigada a afirmar que uma forma de consumo é injusta se não permitir o desenvolvimento igual das capacidades básicas de todos os seres humanos e, portanto, deve esboçar normas dirigidas aos responsáveis pela vida pública e às pessoas concretas. Busca-se, assim, assumir um papel não só reivindicatório, mas também impulsionador de outros tipos de consumo.

Por isso, da mesma forma que existem organizações preocupadas com o “comércio justo”, urge criar e fomentar organizações preocupadas com o “consumo justo”, preocupadas em advertir que produtos causam um dano social e estão, portanto, proibidos em uma sociedade que se pretenda justa. Tais organizações deveriam ser tanto políticas quanto civis e, neste sentido, as organizações de consumidores poderiam ampliar o seu papel reivindicativo para o conciliativo, potencializando uma opinião pública crítica, que mantenha um amplo debate sobre que tipo de produtos poderiam ser consumidos sem atentar contra a sustentabilidade social e do meio ambiente (CORTINA, 2002, p. 315)<sup>58</sup>

Fretel e Simoncelli-Bourque (2003, p. 48) ressaltam que o consumo ético é “um conceito novo que visa incorporar a dimensão ética da atividade de consumir dos seres humanos. É o consumo de bens e serviços socialmente justo e ambientalmente sustentável que respeita a cultura e promove uma melhor qualidade individual e social de vida”.

---

<sup>57</sup> Tradução nossa de: Un cambio de valores supondría cambiar la noción de “progreso” y entender que el verdadero progreso humano se produce cuando las gentes pueden elegir su estilo de consumo de forma autónoma, y no fuertemente induzida, cuando todos los seres humanos tienen la posibilidad de elegir entre estilos de consumo que les empoderan y les dotan de una identidad social digna, y cuando las gentes son suficientemente cuerdas como para usar los bienes al servicio de su felicidad. El progreso en autonomía, justicia y felicidad es progreso humano. Y para llevarlo adelante, las formas de consumo competitivas habrían de hacer-se cooperativas.

<sup>58</sup> Tradução nossa de: Por eso, de la misma forma que existen organizaciones preocupadas por el “comercio justo”, urge crear y fomentar organizaciones preocupadas por el “consumo justo”, preocupada por advertir qué productos originan un daño social y están, por tanto, vedados a una sociedad que se pretenda justa. Tales organizaciones deberían ser tanto políticas como civiles, y en este sentido las organizaciones de consumidores podrían ampliar su papel reivindicativo al consiliativo, potenciando una opinión pública crítica, que mantenga un amplio debate sobre qué tipo de productos podrían consumirse sin atentar contra la sostenibilidad social y medioambiental.

Necessitamos, pois, em consonância com o pensamento de Fretel e Simoncelli-Bourque (2003, p. 22-23), desencadear um processo de conscientização dos consumidores sobre o poder que têm para favorecer relações de troca mais justas, assim como divulgar a injustiça das condições das trocas comerciais e das condições de trabalho dos produtores envolvidos no comércio internacional para que os consumidores possam adotar atitudes críticas em face destas condições e para que possam contribuir coletivamente a favor de intercâmbios mais justos, que respeitem os direitos básicos dos produtores e consumidores. Isso não é impossível de realizar pois

felizmente, há também uma diversidade de experiências e iniciativas que buscam manter estilos de vida próprios, fortalecendo sua identidade, protegendo o meio ambiente e a natureza e desenvolvendo práticas culturais que alimentam os valores da equidade, justiça, solidariedade, respeito e responsabilidade nas relações humanas. Um desses movimentos é denominado “Consumo Ético”, que, de diversas maneiras, atua na defesa dos direitos dos cidadãos e na sustentabilidade do planeta. (FRETEL; SIMONCELLI-BOURQUE, 2003, p. 48).

No comércio justo,<sup>59</sup> o consumidor consciente não adquire apenas produtos, mas também relações de compromisso com os produtores, ao estar informado sobre a origem dos produtos, levando em consideração o seu conteúdo ético e ambiental. De onde vem? Quem o produziu? Em que condições de trabalho? Com quais consequências para o meio ambiente?

Urge, pois, concretizar propostas para desenvolver o Consumo Ético. Entre elas pode-se citar a construção de um paradigma de consumo responsável e consciente que estimule a reflexão sobre as consequências ecológicas e humanas dos padrões de consumo, questionando o atual consumismo que deteriora a natureza e afeta a cultura e os valores humanos, bem como a promoção de novos padrões de consumo que defendam o meio ambiente, respeitem a cultura e os valores da convivência humana baseados na equidade, na sustentabilidade, na responsabilidade, na solidariedade e na qualidade de vida.

---

<sup>59</sup> Adotamos para a compreensão deste conceito, a definição de Fretel (2003, p. 19) como um processo de intercâmbio comercial orientado para o reconhecimento e a valorização do trabalho e das expectativas dos produtores e consumidores, permitindo uma melhoria substancial da qualidade de vida das pessoas, tornando viáveis os direitos humanos e o respeito ao meio ambiente, através de uma perspectiva de desenvolvimento humano, solidário e sustentável.

## CONCLUSÃO

O principal objetivo desta pesquisa era analisar o consumo, a partir de referenciais éticos, a fim de demonstrar ser cada vez mais clara e necessária a defesa do princípio da responsabilidade nas práticas de consumo. Nesse sentido, o problema de pesquisa recebeu a seguinte formulação: como orientar eticamente o consumo a fim de que seja justo, livre, responsável e solidário?

Para alcançar o objetivo proposto, foi realizada inicialmente a revisão bibliográfica na busca de informações acerca das investigações já realizadas. Por meio dela, constatou-se a existência de inúmeros instrumentos disponíveis que contribuíram na aplicação do método proposto nesta dissertação, ou seja, a realização de uma análise crítica do objeto a ser pesquisado a fim de encontrar as determinações racionais sobre o consumismo e suas respectivas implicações éticas. Deve-se salientar que esta pesquisa alcançou resultados significativos, principalmente na constatação, via internet, da existência de diversas iniciativas governamentais e não-governamentais que estão sendo realizadas neste campo de pesquisa.

Evitou-se cair numa análise subjetivista e pessimista do tema, procurando, antes de mais nada, contextualizá-la, traçando um raciocínio sobre o pensamento já historicamente construído, apontando para as contradições dos pressupostos sobre o comportamento consumista e as ações de consumo responsável e consciência ecológica.

A perspectiva defendida nesta dissertação pretende reforçar a necessidade de uma ética da responsabilidade pelas consequências de nossas ações, inclusive as imprevisíveis; uma ética que cuida do futuro, que protege os nossos descendentes frente às ações atuais.

Necessita-se ter, nas ações cotidianas de consumo, uma convicção ética: que os grupos de consumidores tomem consciência de que são cidadãos e devem, portanto, tratar de mudar as formas de consumo, pessoal e institucionalmente, por razões de justiça e felicidade.

Tem-se defendido que os consumidores não são plenamente soberanos, nem tampouco marionetes, mas sim pessoas autônomas às quais a produção massiva e segmentada tem dado um enorme poder.

Tenta-se, pois, dar ênfase à cidadania, construída historicamente, com um papel privilegiado. A caracterização de cidadania não pretende ser exclusiva, mas sim inclusiva; não pretende ser oficial, mas efetiva. Cidadão é aquele que é senhor junto a seus iguais em meio a sua comunidade. Não é aquele que é reconhecido oficialmente pela comunidade política, mas aquele que o é efetivamente porque compartilha a vida econômica e política da comunidade.

A participação cidadã não tem de ser somente política, mas também econômica. Quem não é cidadão no econômico não o é em realidade no político. E isso, no que

diz respeito ao consumo, implica gozar de alguns direitos, estar obrigado a cumprir alguns deveres, assumir responsabilidades e reforçar o *solidum* da comunidade, reforçar a solidariedade (CORTINA, 2002, p. 269)<sup>60</sup>

Importa potencializar não um único estilo de vida, mas uma pluralidade de estilos de consumo que combinem atividades gratificantes, que conduzam a um estilo de vida digno e felicitante, inclusivo e universal.

Optar por estilos de vida que permitam desenvolver capacidades múltiplas em diversas atividades é mais prudente do que centrar-se numa escalada competitiva que gera insatisfação. Os estilos de vida caros dificilmente podem propiciar felicidade. A prudência justa e solidária aconselha a não lutar por eles, mas sim por estilos acessíveis com uma inversão razoável de tempo e energia que permita dedicar-se a diversas atividades gratificantes.

É preciso assumir e potencializar estilos de vida que promovam a liberdade de cada um dos seres humanos e não coloquem em perigo a sustentabilidade da natureza, mas também é preciso fomentar associações e instituições que trabalhem na garantia dos mínimos de justiça irrenunciáveis: cobrir as necessidades básicas que permitam levar adiante uma vida plena, propiciar a todos os cidadãos os bens primários que permitem tê-lo, exigir uma igualdade de consumo, não de mercadorias, o que seria social e ecologicamente inviável, mas sim igual possibilidade de optar por estilos de vida inclusivos e universalizados.

Também se torna necessário afirmar como princípio ético que cada ser humano, sendo autônomo, e sendo essa autonomia sagrada, tem o direito de escolher a forma de vida que considere valiosa, tomando em suas mãos as rédeas de seu consumo e optando por uma qualidade de vida em desfrute da natureza, do sossego e da paz, tornando possível a promoção, nas bases econômicas, políticas e sociais, de um desenvolvimento de estilos de vida capazes de fortalecer a liberdade de todas e cada uma das pessoas e, simultaneamente, o respeito pela natureza.

Como foi desenvolvida anteriormente no segundo capítulo, uma nova ética de consumo sustentável, que compatibilize desenvolvimento, defesa dos consumidores e meio ambiente, é uma temática que exige respostas imediatas e necessita ser encarada como responsabilidade de todos os indivíduos a partir desta nova ética para a civilização tecnológica, desenvolvida principalmente através do pensamento de Hans Jonas como uma resposta diante dessa crise cultural, ambiental, civilizacional e espiritual que a humanidade está atravessando, buscando e executando ações cidadãs com um posicionamento

---

<sup>60</sup> Tradução nossa de: La participación ciudadana no tiene que ser sólo política, sino también económica. Que quien no es ciudadano en lo económico no lo es en realidad en lo político. Y eso, en lo que respecta al consumo, implica gozar de unos derechos, estar obligado a cumplir unos deberes, asumir responsabilidades y reforzar el *solidum* de la comunidad, reforzar la solidaridad.

cosmologicamente ético, visando a sustentabilidade da vida, a responsabilidade para com o futuro das gerações vindouras, ou seja, uma mudança de postulado ético, aberto e debatido entre todos os membros da sociedade, assumindo, conseqüentemente, suas implicações sociais concretas.

Através desses itens, procurou-se traçar alguns parâmetros éticos para as relações de consumo neste período da sociedade hipermoderna, marcada pelo estigma da rapidez, das mutabilidades constantes, da globalização acelerada, da internet cada vez mais acessível, das redes mundiais de vendas ao consumidor, das compras sem sair de casa, da fluidez das relações, etc., contexto já apresentado no primeiro capítulo, mas que, mesmo assim, poderia demandar reflexões mais aprofundadas.

Uma mudança de perspectiva precisa ser realizada: a percepção de que a ética do consumo vai muito além dos direitos e deveres de uma ética de consumidores, com seus códigos e legislações amplamente debatidos em órgãos de defesa do consumidor, Procon's, delegacias do consumidor, Ministério Público, etc. Estas instâncias constante e eficazmente divulgam e asseguram juridicamente a defesa e a promoção destes direitos, além de executarem trabalhos teóricos e práticos sobre esta temática, inclusive no âmbito educacional, reforçando o que no primeiro capítulo foi refletido: que se por um lado o consumo pode nos levar a um desinteresse pelos problemas coletivos, por outro pode nos levar também a novas formas de associação, de ação política, de lutas sociais e reivindicação de novos direitos.

Outra questão desafiadora nestes tempos hipermodernos em que estamos inseridos é a superação de uma visão subjetivista e materialista de felicidade através da aquisição dos bens de consumo, associando a εὐδαιμονία e a cidadania para além do reducionismo a meras conquistas materiais ou prazeres efêmeros, desenvolvendo processos coletivos que eduquem para a responsabilidade, para uma consciência ambiental na qual os seres humanos, sendo parte da natureza e nela interferindo, buscando soluções para as atitudes com as quais estamos colocando em perigo a nossa existência e a das futuras gerações, assumindo atitudes consumistas ilimitadas, sustentadas e incentivadas pelo atual modelo de desenvolvimento econômico.

Por fim, é preciso realizar uma reflexão crítica e positiva acerca dos grandes e novos desafios que a estrutura social hipermoderna nos apresenta, indo além de um discurso moralista e pessimista incutido em certos dogmatismos intelectuais e ideológicos que permeiam a nossa formação, buscando perceber, por meio de uma atitude dialógica, o redimensionamento dos valores contemporâneos, uma mudança de paradigma epistemológico.

Finalmente, sugere-se aos docentes e demais interessados nos temas relacionados à ética e consumo que deem continuidade tanto na revisão da literatura indicada e de outras que definam e defendam padrões de comportamento de consumo éticos em todas as suas vertentes: individual e social, local e global, econômica e ecológica.

Estejam, pois, atentos às perspectivas formativas do cidadão, conscientes do papel na sociedade, no que diz respeito às interferências das ações consumistas realizadas pelo ser humano, a partir de uma reflexão ética sobre a responsabilidade de cada cidadão na construção de valores que assegurem o bem-estar humano, desta e das futuras gerações, assim como o respeito a todas as formas de vida em suas mais variadas manifestações.

## Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ALENCASTRO, Mário Sérgio Cunha; HEEMANN, Ademar. Uma ética para a civilização tecnológica. *II Encontro da ANPPAS*, Indaiatuba, 2004. Disponível em: [www.anppas.org.br/encontro\\_anual/encontro2/GT/.../mario\\_alencastro.pdf](http://www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro2/GT/.../mario_alencastro.pdf) Acesso em: 04Set.2012.
- \_\_\_\_\_. Hans Jonas e a proposta de uma ética para a civilização tecnológica. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Curitiba, n. 19, p. 13-27, jan./jun. 2009.
- AMPARO, Nelcinéa Cairo de. *Considerações sobre as relações entre ética ecológica e educação ambiental*. Salamanca: Ed. Universidad Salamanca, 2007.
- ARGANDOÑA, Antonio. La ética de la sociedad de consumo. *Cuadernos Empresa y Humanismo*. Madrid: Universidad de Navarra, 1993. Disponível em: <http://www.unav.es/centro/empresayhumanismo/cuadernos-del-21-al-40>. Acessado em: 26Out2012.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. do grego Antonio de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.
- BARBOSA, Lívia; CAMPBELL, Colin. *Cultura, Consumo e Identidade*. São Paulo: Editora FGV, 2007.
- BATTESTIN, Cláudia. *Ética e educação ambiental: considerações filosóficas*. Monografia de especialização – Universidade Federal de Santa Maria – Programa de pós-graduação de especialização em educação ambiental, 2008.
- BOFF, Leonardo. *Saber cuidar – Ética do Humano – Compaixão pela terra*. 15.ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- \_\_\_\_\_. *O nascimento de uma ética planetária*. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.
- CHARLES, Sébastien. *Cartas sobre a hipermodernidade ou o hipermoderno explicado às crianças*. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- CHOUERI JÚNIOR, N. *Antropocêntricos ou pré-antropocêntricos? O que somos de fato?* Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/humanidades2009/Anais/GT10/10.4.pdf> Acesso em: 04Set.2012.
- CLÉMENT, Catherine. *A viagem de Théo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 28Out.2012.
- CORTINA, Adela. *Por una ética del consumo*. Madrid: Taurus, 2002.
- CORTINA, Adela; MARTÍNEZ, Emílio. *Ética*. São Paulo: Loyola, 2005.

- FALCÓN, Gabriel . El consumo desde la perspectiva de Adela Cortina. *Revista Sinéctica*, n° 72, p. 68-73, ago. 2003-ene. 2004.
- FARIAS, André Brayner de. O pensamento ético de Henri Bergson sobre As duas fontes da moral e da religião, *Cadernos IHU*, São Leopoldo, ano 9, n° 161, 2011.
- FERREIRA, Amanda Alves. *O Consumo como simbólico*. V Encontro Nacional de Estudos do Consumo. Rio de Janeiro, 15 a 17Set2010. Disponível em: [http://estudosdoconsumo.com.br/wp-content/uploads/2010/09/1.6-\\_Amanda\\_Alves\\_Ferreira](http://estudosdoconsumo.com.br/wp-content/uploads/2010/09/1.6-_Amanda_Alves_Ferreira). Acesso em: 28Out.2012.
- FERRY, Luc. *A nova ordem ecológica: a árvore, o animal e o homem*. Rio de Janeiro: Difel, 2009.
- FRETEL, Alfonso Coterá; SIMONCELLI-BOURQUE, Eloise. *O Comércio Justo e o Consumo Ético*. Rio de Janeiro: DP&A – Fase, 2003.
- GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. São Paulo: Edunesp; Paz e Terra, 1990.
- GOMES, Daniela V. Educação para o consumo ético e sustentável. *Revista do Mestrado em Ambiental*. São Paulo, v. 16, p. 18-31, jan.-jun. 2006.
- HUETE, Felipe Martín. Pluralismo y situación de mercado religioso, cap. 09. Tese Doutoral: *El problema de la secularización en el pensamiento de Peter L. Berger: da la secularización a la desecularización* – Universidad de Granada, 2007.
- INSAURRALDE, Gabriel. Hans Jonas e a atualização do imperativo categórico, *Revista do Instituto Humanitas*, Unisinos, ano X, n° 328, de 10.05.2010. Disponível em: [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=3195&secao=328](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3195&secao=328) Acesso em: 05Set.2012.
- JACOB, César Romero *et alii*. *Atlas da Filiação religiosa e Indicadores sociais no Brasil*. São Paulo: Loyola, 2003.
- JESUS, Rodrigo Marcos de. Ecologia: desafios à ética e ao cristianismo segundo Leonardo Boff. *Pensar – Revista Eletrônica da FAJE*, Belo Horizonte, vol. 1, n° 1, p. 16-30, 2010.
- JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: – ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- \_\_\_\_\_. *O princípio da vida: fundamentos para uma biologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- KUNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- LEIS, Héctor Ricardo. *A modernidade insustentável*. As críticas do ambientalismo à sociedade contemporânea. Montevideo: Centro Latino Americano de Ecologia Social, 2004.
- LIPOVETSKY, Gilles. *A Era do Vazio*. Barueri: Manole, 2005.



- \_\_\_\_\_. *A sociedade da decepção*. Entrevista coordenada por Bertrand Richard. Tradução Armando Braio Ara. Barueri: Manole, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Tempos hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.
- OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Rio de Janeiro: Vozes, 1989.
- PORTILHO, Fátima. *Sustentabilidade ambiental, consumo e cidadania*. São Paulo: Cortez, 2005.
- RICKEN, Friedo. *O bem viver em comunidade: a vida boa segundo Platão e Aristóteles*. São Paulo: Loyola, 2008.
- ROLSTON, III, Holmes. Ética ambiental. In: BUNNIN, Nicholas; TSUI-JAMES, E. P. *Compêndio de filosofia*. Trad. Luiz Paulo Rouanet. 2 ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 557-570. Disponível em: <http://lamar.colostate.edu/~hrolston/Etica-ambiental-Portuguese.pdf> Acesso em: 05Set2012.
- SANGALLI, Idalgo José. *O fim último do homem: da eudamonia aristotélica à beatitudo agostiniana*. Porto Alegre: Edipucrs, 1998.
- SANTOS, Robinson dos. O problema da técnica e a crítica à tradição ética em Hans Jonas. *Dissertatio*, Pelotas, [30], p. 269-291, verão de 2009. Disponível em: <http://www.ufpel.edu.br/isp/dissertatio/revistas/30/11.pdf> Acesso em: 06Set.2012.
- SILVA, Bartolomeu Leite da. Hans Jonas e a vida como valor máximo. *Revista do Instituto Humanitas*, Unisinos, ano XI, nº 375, de 03.10.2011. Disponível em: [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4110&secao=375](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4110&secao=375) Acesso em: 07Set.2012.
- SILVA, Jurandir Machado da. Vazio e comunicação na era “pós-tudo”. In: LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*. Barueri: Manole, 2005 ( p. IX-XXIV).
- SINGER, P. *Ética prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- SPÍNOLA, Ana Luíza S. Consumo Sustentável: o alto custo ambiental dos produtos que consumimos. *Revista de Direito Ambiental*, São Paulo, nº 24, p. 209-216, out.-dez. 2001.
- VETTORAZZI, K.; EDDINE, S.; FREITAS, V. Consumo e sustentabilidade: desafios para uma nova atitude ecológica. *Anais do XVII Congresso Nacional do CONPEDI*, realizado em Brasília – DF - nos dias 20, 21 e 22 de novembro de 2008.
- VICARIO, Dennis Henrique *et alii*. A ética do consumo. *Scientia FAER*, Olímpia – SP, ano 2, Volume 2, 1 semestre, 2010.