

**Negatividade e poiésis:  
Os limites internos absolutos da crítica e da política**

**Negativity and poiesis:  
The absolute internal limits of criticism and politics**

Frederico Rodrigues Bonifácio<sup>1</sup>  
[Fredrodrigues93@gmail.com](mailto:Fredrodrigues93@gmail.com)

**Título da Mesa:**

Os limites da crítica tradicional: o que as periferias podem dizer sobre?

**Eixo temático:** Teoria do valor e antagonismo social.

**Resumo**

Em consonância com os teóricos da Nova Crítica do Valor, partimos do pressuposto de que tal como o capitalismo realmente esbarra num limite interno, também a crítica até ao momento tecida contra ele torna-se obsoleta e revela-se parte integrante do seu próprio objeto. As categorias nas quais as esquerdas insistentemente fiam suas críticas revelam parte do insucesso destas na missão histórica que imputaram a si mesmas. O que pode, em alguma medida, ser decifrado na própria gênese da esquerda e na apropriação histórica de conceitos e ideais que esta – se rigorosa com seus próprios termos – deveria rechaçar, mas insiste em reivindicar. Categorias consagradas no marxismo tradicional como trabalho e sujeito também podem se revelar como generalizações radicais possíveis graças à abstração real moderna. Deveriam ser elas mesmas o objeto da crítica. Nesta acepção, a política não pode de modo algum ser compreendida como via de negação do econômico, pois se revela como sendo apenas um apêndice deste, a forma mais elaborada de mediação entre os distintos capitais privados. O que implica que a crítica da economia política, se levada a seus últimos termos, não tem um polo positivo, mas revela-se como crítica negativa em seu próprio fundamento. Não se trataria de novas formas da política, ou de levar a democracia aos termos de sua realização plena, mas de superar essas formas em si mesmas fetichistas. A crise em curso no Brasil nos parece apontar para os limites da própria forma política mais que um mero desvio no curso democrático.

**Palavras-chave:** Crítica do valor; Negatividade; Poiésis; Política.

**Abstract**

Consistent with the theorists of the New Critique of Value, we assume that just as capitalism really strikes an inner boundary, so too has the criticism against it become obsolete and an integral part of its own object. The categories in which the left insistently criticize reveal part of their failure in the historical mission they have imputed to themselves. What can, to some extent, be deciphered in the genesis of the left and in the historical appropriation of concepts and ideals that is rigorous in its own terms - should reject, but insists on claiming. Categories consecrated in traditional Marxism as work and subject can also be revealed as radical generalizations possible thanks to modern real abstraction. They should be the object of criticism. In this sense,

---

<sup>1</sup> Mestrando em Geografia pela Universidade Federal de Minas Gerais.

politics can in no way be understood as a way of negating the economic, since it is revealed as only an appendix of this, the most elaborate form of mediation between the different private capitals. What implies that the critique of political economy, if taken to its last terms, does not have a positive pole, but reveals itself as negative criticism in its own foundation. It would not be about new forms of politics, or about bringing democracy to the terms of its full realization, but about overcoming these fetishistic forms themselves. The current crisis in Brazil seems to point to the limits of the political form itself rather than a mere deviation in the democratic course.

**Keywords:** Criticism of value; Negativity; Poiésis; Politics.

### **Palavras iniciais**

O debate apresentado neste texto é parte constituinte das preocupações de nossa pesquisa de mestrado ainda em andamento (Bonifácio, 2017)<sup>2</sup>. A força motriz para nossas inquietações é o próprio contexto político e econômico brasileiro. Direitos historicamente conquistados (ainda que insuficientes) vêm sendo sistematicamente tolhidos. O curso da débil democracia brasileira claramente sofre uma abrupta ruptura, como mesmo o Ministro do Supremo Ricardo Lewandowski se viu impelido a admitir<sup>3</sup>. No seio dessa constelação as esquerdas teóricas e políticas parecem inábeis a agir diante de tal momento crítico. A própria multiplicidade de frentes nas quais os direitos básicos são atacados parece produzir certa inércia, uma sensação de pouco é possível ser feito. Trata-se, parece-nos, daquilo que Paulo Arantes, em seu diálogo com Koselleck, chamou de rebaixamento das expectativas.

no rumo da identificação do que poderia ainda ser a política da experiência da história numa era de expectativas rebaixadas – à procura do advento do não-experimentável como limiar cuja ultrapassagem definiria o tempo histórico específico de uma economia-mundo capitalista em expansão. Em suma, queremos saber quando e como nos instalamos historicamente num horizonte de expectativa divorciado do espaço prévio de experiência. Portanto, quando o Progresso – bem como a Felicidade, segundo Saint-Just – se tornou de fato uma ideia nova na Europa e sua periferia no Novo Mundo (ARANTES, 2014, p.45).

De um tempo de promessas de progresso e emancipação caminhamos para um “novo tempo do mundo” em que, na emergência de um momento crítico inexorável, a manutenção das próprias condições básicas de sobrevivência torna-se novamente o

---

<sup>2</sup> Precisamente por isso o presente texto assume caráter panorâmico, sem o devido aprofundamento em cada um dos temas que aborda. O intuito dele é apenas embasar nossa fala na mesa *Os limites da crítica tradicional: o que as periferias podem dizer sobre?* O desdobramento dos temas aqui esboçados encontra-se no texto de nossa dissertação ainda por ser finalizado.

<sup>3</sup> Cf. <http://www.revistaforum.com.br/2016/09/28/em-aula-lewandowski-classifica-impeachment-de-dilma-como-tropeco-na-democracia/>. Acesso em : 15/06/2017.

horizonte da luta. As contradições engendradas pelo moderno sistema produtor de mercadorias conduz-nos àquilo que Robert Kurz (2014) denominou por um *regresso perverso ao arcaico*.

O momento crítico ao qual somos postos de frente impõe-nos, ao mesmo tempo, um desafio fundamental que vem da percepção de que “crise e crítica são formas distintas de expressar um mesmo processo, quando se refere à modernização” (ALFREDO, 2010, p.38). A crise radical da forma valor exige-nos portanto, a crítica radical dessa mesma forma. Como há quase quatro décadas percebeu Henri Lefebvre,

Chega-se a se suspeitar que a crise é mais um estado que um instante, que esse estado de crise se normaliza, distinguindo-se pouco da não-crise, que, em suma, a crise pode se revelar estimulante ou, justamente ao contrário, durável como um estado normal, e que definitivamente o problema não é revelar uma crise ou crises, mas saber onde, por que e como os momentos críticos cessaram de estimular a invenção (LEFEBVRE, 1978, p.187)<sup>4</sup>.

A provocação lefebvriana ao se defrontar com a passagem de uma teoria da crise para uma teoria da catástrofe põe em pauta os limites da própria criação, da própria invenção. Notadamente, não no sentido mercadológico de uma economia criativa, mas no sentido de uma abertura poiética para o mundo. A tensão irresoluta entre *práxis* e *poiésis*, a mediação entre elas é que se apresenta como questão.

### ***Práxis, poiésis e a falta de negatividade da crítica tradicional: (des) caminhos de uma ruptura ontológica***

O marxismo tradicional hipostasiou ao longo do século XX uma série de categorias e conceitos, tomando-os como centro de suas análises. Nessa constelação, a luta de classes, a “verdadeira democracia”, o trabalho e a forma sujeito são positivados enquanto totalidades não a serem postas em questão, mas elevadas a uma condição pressuposta como emancipatória. No entanto, o estatuto categorial que põe de pé essas totalidades deveria ser reconhecido em sua negatividade imanente, negatividade essa engendrada e reproduzida por um sistema tautológico de produção mercadorias e sua

---

<sup>4</sup> Tradução livre do original: « on en vient à se dire que la crise est un état plus qu'un instant, que cet état de crise se normalise, peu distinct de la non-crise, qu'en somme la crise peut se révéler stimulante ou bien au contraire durable comme un état normal, et qu'en définitive le problème n'est pas de déceler une crise ou des crises, mais de savoir où, pourquoi et comment les moments critiques ont cessé de stimuler l'invention. »

patológica obsessão pela realização de um projeto de modernização entendido como a própria realização do humano.

A forma sujeito tanta vezes trazida à tona pelas esquerdas teóricas e políticas poucas vezes foi submetida a rigoroso escrutínio a fim de desvendar sua própria gênese. Seja aqueles que colocam no centro de suas u-topias a ação do sujeito (isso tanto os marxismos tradicionais fortemente ligados aos partidos e sindicatos quanto as esquerdas pós-modernas) seja aqueles que o condenam a uma prisão determinada por uma espécie de “cimento social” (me refiro sobretudo à tradição althusseriana) parecem tomar o sujeito como forma ontológica do humano. No entanto, o quiproquó originado pela confusão entre o que é ôntico e o que é ontológico – em outros termos, a imputação á fórceps das determinações do ser ao ente –, apenas contribui para reificar as relações sociais e em nenhum momento as elucida a contento.

A gênese histórica e filosófica da forma sujeito nos permite perceber de maneira decisiva a negatividade dessa instância social imanentemente moderna. Apenas a partir da filosofia kantiana a forma sujeito ganha estatuto categorial. Antes de suas elaborações o mais próximo que havíamos chegado da forma autonomizada do sujeito era o *cógito* de Descartes, ainda assim a certeza indubitável do eu nas *Meditações* longe está de poder ser tomada como uma proto-história do sujeito. E não é de modo algum casual que apenas na *Crítica da razão pura* o sujeito possa ser reconhecido em sua inteireza. Sohn-Rethel (1989) foi o primeiro a notar que algo para além do círculo mágico da filosofia da identidade estava em jogo na estética transcendental de Kant. Uma espécie de antecipação positiva à crítica negativa do valor anos mais tarde desdobrada por Marx em *O capital*.

Em última medida, o que é o sujeito transcendental para Kant senão o sujeito da valorização do valor? O sujeito kantiano é aquele

cuja representação deve ser absolutamente simples, precisamente porque nada dele se determina, pois, efetivamente, nada pode ser representado de uma maneira mais simples a não ser pelo conceito de mero algo. Mas a simplicidade da representação de um sujeito não é, por isso, um conhecimento da simplicidade do próprio sujeito, porque se faz totalmente abstração de todas as suas propriedades. Quando se designa unicamente pela expressão totalmente vazia de conteúdo: *eu* (expressão que posso aplicar a todo o sujeito pensante). (KANT, 2001, p.363).

De algum modo o *hic et nunc* da elaboração de Kant o punha de frente ao mesmo que se defrontaria no século seguinte Marx. O fato de distintas atividades

produtivas qualitativamente diferentes, serem reduzidas a dispêndio produtivo de cérebro, músculos, nervos, mãos etc. humanos, e nesse aspecto, serem todas trabalho humano abstrato. (MARX, 1986, Livro I, Tomo I, p.162). E, uma vez retirada tanto as qualidades dos objetos materiais quanto as condições materiais de produzir a vida privada para além das determinações do processo de valorização, o trabalhador é reduzido ele mesmo a objeto, que transparece, todavia no imbróglio da consciência fetichista precisamente como sujeito do qual “nada dele se determina”.

No entanto, a colocação desse pensamento nos impõe riscos e dificuldades de compreensão, pois, como bem percebe Robert Kurz, as próprias contribuições de Kant não podem ser apreendidas em sua totalidade pelos atuais filósofos do pensamento esclarecido,

pois nem mesmo chegariam a notar o fato de que este último [Kant] se debate conceitualmente com o problema da constituição da moderna socialização do valor, indicando as antinomias e as aporias que nela subjazem. Tais ideólogos, em vez disso tomariam a constituição da forma do valor e do direito problematizada por Kant, de antemão, como um pressuposto cego, tal como ela também penetrou, entretanto na consciência cotidiana, não sendo mais capaz de perceber, justamente por isso, o problema colocado por Kant. (KURZ, 2010a, p.122-3).

Se nessa chave interpretativa a categoria sujeito pode ser compreendida para lá da ontologia tacanha a qual se prende o marxismo tradicional, o mesmo pode ser notado quando nos atemos com maior cuidado à luta de classes. Se as leituras sociologistas da obra de Marx ressaltam o que esse disse das "relações de classe" – o fato de que a história ser sempre a história da luta de classes<sup>5</sup> –, isso, para Kurz, “pode ser agora relacionado às relações de fetiche” (Ibidem, 2010d, p.268), na medida em que “a história até hoje ocorrida, [pode ser compreendida] como história de relações de fetiche e de dominação.” (Ibidem, 2010c, p.39) e “só a modernidade secularizou e simplificou tais relações a ponto de torná-las transparentes e lhes revelar o princípio subjacente.” (Ibidem, 2010d, p.268). Mesmo em teóricos como Michael Heinrich (2004) é possível encontrar claramente que o que caracteriza a dominação moderna sob o signo do capital não é propriamente a dominação de classe, mas uma forma específica de fetiche determinado por princípios que passam as costas dos aparentes sujeitos que apenas personificam o verdadeiro “sujeito automático” – o capital. “Precisamente por isso que

---

<sup>5</sup> “A história de toda a sociedade até aos nossos dias nada mais é do que a história da luta de classes.” (MARX & ENGELS, 1999)

o trabalho abstrato constitui o modo como o princípio essencial não material deita a mão ao mundo material como um fantasma.” (KURZ, 2016, p.280).

Essa ruptura ontológica com a forma sujeito e com a sociologia das classes apenas fornece-nos o caminho para a compreensão mais decisiva da historicidade e da negatividade de duas outras categorias igualmente hipostasiadas pelas esquerdas, bem como deslindar o laço de mediação existente entre elas. Trata-se do trabalho e da *práxis*. No final do último século nos esclarece o Grupo Krisis:

Trabalho não é, de modo algum, idêntico ao fato de que os homens transformam a natureza e se relacionam através de suas atividades. Enquanto houver homens, eles construirão casas, produzirão vestimentas, alimentos, tanto quanto outras coisas, criarão filhos, escreverão livros, discutirão, cultivarão hortas, farão música etc. Isto é banal e se entende por si mesmo. O que não é óbvio é que *a atividade humana em si*, o puro "dispêndio de força de trabalho", sem levar em consideração qualquer conteúdo e independente das necessidades e da vontade dos envolvidos, torne-se um princípio abstrato, que domina as relações sociais. [...] Somente o moderno sistema produtor de mercadorias criou, com seu fim em si mesmo da transformação permanente de energia humana em dinheiro, uma esfera particular, "dissociada" de todas as outras relações e abstraída de qualquer conteúdo, a esfera do assim chamado trabalho. (KRISIS, 1999, p. 22, grifos do autor).

É bem verdade que a dupla determinação do trabalho como sendo concreto e abstrato – ou como daí se pressupõe, ser mediado tanto natural quanto socialmente – pode ser encontrada no próprio Marx, no entanto,

A fim porém de salvar seu projecto transcendente, Marx duplica mais uma vez de maneira atributiva o conceito em si abstracto do trabalho, ao delimitar o “trabalho” produtor de mercadorias especificamente histórico do “trabalho” ontológico. O famoso conceito de *trabalho abstracto* que daí surge é na verdade uma expressão estranha, uma duplicação retórica, como se falássemos de um “verde abstracto”, visto que a definição de algo como “verde” já é em si uma abstracção. Marx por assim dizer rasga em dois a abstracção real: sua forma seria historicamente limitada, sua substância ou seu conteúdo seria ontológico. Assim temos, portanto, o “trabalho” como eterna necessidade natural e o “trabalho abstracto” como determinação histórica do sistema produtor de mercadorias. Marx prolonga por um lado a abstracção real decalcada na forma da mercadoria rumo ao ontológico e, de outro, tenciona salvar-lhe o carácter histórico e, desse modo, a sua superação (KURZ, 2003, S.P).

A ruptura ontológica com a determinação do trabalho enquanto algo constitutivo de uma “primeira natureza” nos põe de frente da própria gênese da *práxis*, ela própria enquanto fundante de uma “segunda natureza”. É preciso aqui ter em mente a negatividade imanente à *práxis*. Ao contrário do que poderia se conceber ela não é, de modo algum, a forma da transformação, mas precisamente a forma da reposição. Em última instância a materialidade do princípio lampedusiano de que “tudo deve mudar para que tudo fique como está”. Nos termos de Karel Kosik (1976, p.159), “a *práxis*, que na filosofia de Marx tornava possível tanto a objetivação e o conhecimento

objetivo, quanto a abertura do homem para o ser, converte-se em subjetividade social em clausura: o homem é prisioneiro da socialidade.” É, no entanto, na filosofia adorniana que encontramos o nó górdio do princípio negativo da *práxis*. Para este, ela vincula-se inextricavelmente com a forma negativa do trabalho, e assim o sendo, há um preço alto a se pagar pela ação. “A *práxis* nasceu do trabalho [...] o fato de se originar do trabalho pesa muito sobre toda *práxis*. Até hoje acompanha-a o movimento de não-liberdade que arrastou consigo: que um dia foi preciso agir contra o princípio do prazer a fim de conservar a própria existência” (ADORNO, 1995, p.206). Embora, em nossa concepção, Adorno não rompa de todo com a ontologia do trabalho percebe neste uma abstração fundamental. O homem se abstrai da identificação real com o mundo para se erguer contra ele na forma de dominação. A pulsão do gozo, peremptoriamente recalçada, faz com que o ente mova-se sempre em direção à própria natureza negada, assemelhando-se a essa apenas em uma falsa identificação. Por isso a *práxis* é sempre vinculada a *mímesis* e não a *poiésis*, é sempre regressiva e não transformadora.

Daí temos desde já que uma verdadeira abertura poiética para o mundo, a realização do humano, implica e demanda uma crítica teórica e prática que se fie na negatividade de suas categorias reais, e não na reapropriação dessas determinações. A crítica radical das determinações que fundam o moderno enquanto subordinação do concreto pelo abstrato não demanda uma estratégia de *práxis* – pois essa, por sua própria gênese na abstração trabalho apenas pode repor a dominação abstrata quando intenta o oposto –, mas uma estratégia poiética.

Lefebvre (1967) notou bem a distinção entre a *práxis* mimética (repetitiva e que tende a repor o mundo enquanto tal, pois a ele busca se assemelhar) e a atividade poiética (o momento da criação, momento este que não se vincula a um retorno a um passado imemorial e positivo, mas à superação das condições do presente, a um devir). Pois “a *mímesis* aparece aqui com precisão cada vez maior em sua função essencial e limitada: laço e mediação entre *práxis* e *poiésis*, entre a repetição e a criação, entre a identidade abstrata e as diferenças concretas, entre o discurso e a palavra.” (LEFEBVRE, 1967, p. 365). O que se interpõe como grande questão a todos os movimentos que ensejem a revolução e não a reforma e a regressão, é o que tornaria possível a criação em detrimento da identificação.

Talvez fosse aqui o caso de se pensar na produção de ritmos<sup>6</sup>. O ritmo da criação distingue-se fundamentalmente do ritmo da identificação. O declínio da arte tem a ver com essa premência do imediato. Se temos por vezes a impressão de que sejam as músicas, sejam os filmes, e/ou as pinturas se assemelham cada vez mais entre si, não surgindo – exceto em raras exceções – nada que seja realmente novo, isso vincula-se de forma decisiva a assim chamada ditadura do tempo abstrato. O tempo para a composição de uma sinfonia verdadeiramente única distende-se do tempo para a composição de uma música vendável na indústria de massa. Não se trata, no entanto, da defesa da *alta cultura*, da elitização da arte, mas de notar que esta se diferencia fundamentalmente daquela em seus ritmos, bem como na sua capacidade de dissidência. Assim, “não é acessibilidade para todos que é o objeto da crítica, mas sim que a indústria cultural, [...], ‘representa o mais sensível instrumento de controle social’. Trata-se, portanto do conteúdo estruturalmente alienado e objetivamente autoritário da cultura de massas capitalista e não do seu alcance para lá das elites”. (KURZ, 2010b)

De modo similar, a *práxis*, como exigência contingencial no ritmo da abstração mercantil, tende a recair na barbárie, pois o tempo da contemplação, aquele que garante à ação seu caráter reflexivo, e não meramente imputado por uma culpa judaico-cristã da passividade, é suprimido pelos imperativos da sociabilidade. A transformação requer, antes do mais, a quebra do ritmo. Não se pode mudar a realidade se identificando ao ritmo que ela mesma impõe. A ação já é, aí mesma, regressiva.

A Festa, tal como Lefebvre concebe, não é assim um ato revolucionário, mas seu pressuposto. Não se muda nada pela festa, apenas quebra-se o ritmo, e isto é tão pouco, quanto fundamental. Embora ela ainda se identifique com a negatividade do tempo livre (liberado para o consumo), ela possibilita a contemplação em detrimento da ação<sup>7</sup>. E isso, sem dúvida, não é pouco. É por assim dizer o fundamento da *theoria* tal como concebe Hannah Arendt (2000, p.291). Para a autora, *theoria* nada mais é que “a contemplação do observador que se preocupa com a realidade aberta diante de si e a recebe.” No entanto, a própria pressa do agir imposto pelo ritmo da abstração trabalho põe às avessas essa possibilidade – a festa torna-se ato, quanto deveria ser seu

---

<sup>6</sup> Cf. Lefebvre (2004).

<sup>7</sup> Como outrora afirmou Adorno (1995b, p.34), “Quem não se ocupa com pensamentos inúteis não joga areia na engrenagem”.



pressuposto. Ineficaz como ato e desperdiçada enquanto produção de ritmo, a festa não apenas se torna inútil, como recria em si mesma o ritmo do trabalho, do consumo, etc. O momento fundamental do contemplar, tal como nos aponta Arendt, no acontecer da epopeia de dominação do homem sobre si mesmo, foi sendo escamoteado até perder aparentemente qualquer sentido. Tornou-se negatividade da ação e não seu pressuposto fundamental. Pois que o enredamento universal engendrado pela inversão entre meios e fins tinha a ver antes de tudo com “a atividade do pensar que, daí por diante, passou a ser serva da ação.” (ARENDR, 2000, p. 305).

A *práxis* suplanta, assim, a contemplação e coloca esta última no limbo da improdutividade e, portanto da desrazão. Erige sobre o mundo a figura abstrata do sujeito, o que deve agir sobre o mundo, pois o seu mundo está por ser criado, uma vez que corpo e existência não mais coincidem.

### **Os limites internos e absolutos da *práxis* política**

A hipótese da emancipação através da política assenta-se numa consideração fundamental: a que de que o político constitui o humano enquanto tal. Seríamos, nessa acepção, seres políticos por excelência. De acordo com Pogrebinschi, Marx tem em vista precisamente essa ontologia do político que se desvela no conceito de associação:

O papel ontológico que o conceito de associação assume [...] é, na verdade, duplo. Por um lado, associação é o fundamento do político enquanto ponto de partida do qual se desenvolve, na forma de uma comunidade política que se erige com base na ‘associação em que o livre desenvolvimento de cada um seria condição para o livre desenvolvimento de todos’. Por outro lado, a associação revela-se como um conceito que permite compreender vários outros conceitos também ontológicos usados por Marx, bem como a relação que se estabelece entre eles. (POGREBINSCHI, 2009, p.21).

O que está em jogo aqui é a chave de interpretação da obra marxiana. O que Thamy Pogrebinschi tem em vista é uma ontologia do ponto de vista marxiano. Pois se associação (*assoziation*) é, por assim dizer, a essência do humano enquanto tal, isso quer dizer que os conceitos de comunidade (*Gemeinwesen*) e ser genérico (*Gattungswesen*) também o serão, na medida em que “o caráter ontológico do político em Marx ancora-se nessa unidade entre o indivíduo e o social que é por ele pressuposta.” (Ibidem, p.21). Em último termo o que a autora almeja é “conferir centralidade ao homem e à sua experiência não apenas como sujeito, mas também como objeto da investigação política.” (Ibidem, p.22). O que ela – assim como todo o marxismo tradicional – perde de vista é que essas categorias, precisamente porque

sociais, são históricas e não ontológicas. Nos termos de Robert Kurz, “a autoconsciência da modernidade desenvolvida no Ocidente sistematicamente deshistoricizou e ontologizou desde o Iluminismo as formas próprias de socialização e seus conceitos. Isso vale para todas as correntes na história da modernização, incluindo a esquerda e o marxismo” (2016, p.199).

Nessa chave interpretativa o ser genérico (*Gattungswesen*), no qual Pogrebinski funda sua ontologia do político, é ele próprio um produto da formação social burguesa. O indivíduo não estabelece uma relação externa de antagonismo com o social, mas apenas interna ao próprio social enquanto tal. Nesses termos, o crédito dado pela autora à experiência do indivíduo também há que ser posto sob suspeita. Pois se a experiência se remete à livre vontade do ser que experimenta o mundo de forma singular, é preciso ter em vista que

essa forma da “livre vontade” é ela própria essencial e inalienavelmente objetiva, de sorte que não cabe à liberdade a escolha de uma alternativa. É apenas livre escolha no interior do universo das mercadorias conforme a capacidade jurídica e financeira do indivíduo, o qual do ponto de vista social, não existe de modo algum como ser humano para além de tais critérios. Por conseguinte, o livre sujeito de valor é, ele mesmo, um objeto, o qual se objetiva a si próprio como ser empírico e é conceitualizado na ética kantiana como autoviolação verdadeiramente monstruosa do indivíduo real, de acordo com a forma vazia de uma “lei geral”. (KURZ, 2010a, p. 52).

Na mesma medida, as categorias de sujeito e sociedade mobilizadas pela autora não podem ser projetadas para toda história humana como uma espécie de substância primeva. Essa impossibilidade real de expressar a política por uma substância ontológica remete-se de maneira decisiva ao que podemos chamar de substância do moderno – a exploração da força de trabalho humana em termos abstratos. Apenas nessa associação humana, a ideia de ser genérico (*Gattungswesen*) faz algum sentido. Pois a generalidade verdadeiramente abstrata do ser moderno não é outra coisa senão a abstração das qualidades sensíveis de suas obras sob a forma de produto, bem como da abstração das condições objetivas de produzir sua própria vida. Adorno e Horkheimer foram perspicazes ao perceber que “só existe constituição social na medida em que a convivência entre os homens é mediada, objetivada e institucionalizada” (1977, p. 268) e que “a constituição em sociedade é concebida na base da divisão do trabalho como meio de satisfazer as necessidades materiais de uma comunidade.” (ibidem, p. 265). A sociedade, por assim dizer, explode a comunidade na medida em que dissolve sua interioridade no ponto de vista das relações, erigindo em seu seio a forma indivíduo (e

seu individualismo inerente) bem como a forma sujeito (com sua subjetividade danificada).

Nessa chave interpretativa, as categorias de sociedade, indivíduo e ser genérico (*Gattungswesen*) não fornecem a essência do humano, mas do moderno como determinação do abstrato sobre o concreto.

Tal como o fundamento do ser social sob a forma sujeito, também a essência do político, parece-nos substancialmente moderna. A compreensão de tais termos implica ter em vista que a forma política (ao contrário do que se verifica em Foucault e Hannah Arendt, por exemplo) é ela mesma cindida em seus fundamentos, momento imputado pelo movimento do valor e da cisão que caracteriza o moderno. Nas comunidades pré-modernas, “ainda que soe como puro paradoxo para uma consciência moderna, é preciso dizer que a religião encerrava em si a ‘economia’ e a ‘política’, e não podia, portanto, ser ‘religião’ no sentido moderno diferenciado.” (KURZ, 2016, p.199). O que não quer dizer “que as pessoas vivessem do maná celestial” (Ibidem, p.200), mas que a *universalidade abstrata* que imputava as mediações fundamentais desses povos operava concretamente por pressupostos totalmente distintos da moderna sociedade produtora de mercadorias. Nessas comunidades,

no contexto da sua constituição fetichista, não se apresentam a si próprias como portadoras autônomas de vontade e ação, mas como representações no seio do mundo da essência da substância transcendente projetada. Como a substância absoluta permanece transcendente, não assumindo uma forma terrena imediata (a não ser em representações simbólicas), ela também não pode abarcar totalitariamente o mundo real. Não há nenhuma generalidade abstrata social, mas sim uma sequência de múltiplos graus de representações pessoais e de situações relacionais a todos os níveis. [...] Outro é o caso da metafísica real capitalista da modernidade. Aqui a transcendência está de certo modo superada [*aufgehoben*]; a substância fetichista projetada ou a essência como Absoluto tornou-se imediatamente terrena e social, sob a forma da ‘valorização do valor’ (KURZ, 2016, p.378).

As relações de fetiche devem, assim, ser compreendidas como muito transcendente ao modo de produção de capitalista, o que esse enceta é o caráter fantasmagórico adquirido por essas relações. “O paradoxo da abstração real consiste em que a abstração, em si não física/ material corpórea [...] se apresenta assim como uma relação social real e uma objetividade física real, nomeadamente em objetos que em si mesmos não são abstratos, mas que são tornados objetos realmente abstratos pelo mecanismo de projeção social.” (KURZ, 2016, p.379). A imanência da substância do valor que constitui o moderno carece, no entanto, de cisões e de *falsas* polarizações para se materializar como tal. Dentre as quais a economia, a religião, as relações de gênero e

a política, cada uma dessas esferas constituindo-se como uma relação de fetiche supostamente autônoma das demais.

Nestes termos, a instauração da política como forma primordial de socialização e a promessa democrática que ela enceta, tem a ver, antes do mais, com o fato de que a necessidade premente dos capitais de se reproduzirem determina o imperativo do valor de penetrar em cada poro do tecido social com o máximo de capilaridade possível. Trata-se “de tornar produtivos espaços reproduzidos por relações sociais não comprometidas visceralmente com a acumulação de capital, e interditar que relações de outra ordem se estabeleçam ou prevaleçam.” (MARTINS, 1999, p. 29). E, se como nos diria Marx, “as mercadorias não podem por si mesmas ir ao mercado e se trocar” (1986, Livro I, Tomo I, p.209), torna-se fundamental a constituição do subsistema da política que há de resguardar os guardiões dessas mercadorias e mediar suas relações.

Mediante tais determinações, é acertada a consideração de Robert Kurz (2016) de que desde o Renascimento até o terceiro quarto do século XX, a história do moderno sistema produtor de mercadorias foi a história de sua instauração e auto-afirmação, donde todas as escórias do mundo pré-moderno deviam ser paulatinamente escamoteadas até que o capital pudesse mediar a si próprio em sua forma mais pura.

O que persiste a obnubilar a compreensão da negatividade da política é o distanciamento de sua gênese histórica que sequer pode se constituir como uma questão para aqueles que a tomam como fato ontológico do humano. Dever-se-ia compreender a política como fato do próprio processo de auto-afirmação do moderno sistema produtor de mercadorias e não como algo distinto ou independente a este. Pois na história da imposição do valor enquanto relação social,

A contradição interna foi sempre recoberta e deformada pelas contradições da afirmação, isto é, pelo modo como o moderno sistema fetichista se constituiu e formulou o seu conflito interno como conflito externo com o antigo sistema. Nesta perspectiva histórica, o pólo estatista e politicista pôde prevalecer, pois tinha uma dupla função: por um lado, como uma das polaridades internas do sistema capitalista; por outro, como oposição externa do sistema à constituição pré-moderna da sociedade agrária estamental. A esfera funcional direta da política, do ponto de vista imanente ao sistema meramente secundária, recebeu assim o papel adicional com as revoluções burguesas, que foram essencialmente “políticas”, pois tinha de impor diretamente e em conflito institucional com o antigo sistema uma nova forma de inconsciência, ao passo que no lado da “economia” o processo de transformação se efetuava com espontaneidade e, por assim dizer, por osmose. A partir dessa situação histórica nasceu a *ênfase da política*. O caráter secundário desta esfera foi ignorado ou até invertido em seu contrário: o “primado da política” e suas diversas proclamações surgem como reflexo do nível de desenvolvimento desigual nas diversas regiões, países e continentes. Por outras palavras, a “política” tornou-se um *modo de afirmação* do sistema produtor

de mercadorias contra as resistências e atrasos pré-modernos; só assim pôde assumir a sua ênfase característica, de todo injustificada no seu papel imane no sistema. Por isso, durante muito tempo a oposição polar verdadeiramente interna ao sistema não foi o padrão de formulação dos conflitos; antes o problema interno da contradição entre e o problema externo da modernização reproduziram-se e amalgamaram-se no interior do pólo político como antagonismo entre esquerda e direita, numa metáfora da ordem de assento tomada de empréstimo à Convenção Revolucionária de Paris. (KURZ, 2016, p.204).

A ilusão posta pela aparente oposição entre esquerda e direita constitui, aliás, momento fundamental do fetiche da política nutrido, sobretudo pelo pólo esquerdista. “A ênfase na ‘democratização’ surgiu como uma marca registrada da esquerda, que adaptou o *pathos* da revolução burguesa, saturado-a com a ‘questão social’ (Ibidem, p.206). Para Norberto Bobbio, além do ideal democrático, é característica fundamental das esquerdas, a luta pela igualdade e pela superação da propriedade individual, no entanto, reconhece o autor, se a missão da esquerda alinha-se a esses ideais, ela “não só não completou seu caminho, como, a rigor, mal começou.” (BOBBIO, 2001, p.140). O insucesso das esquerdas na missão histórica que imputaram a si mesmas pode, em alguma medida, ser decifrado na própria gênese da esquerda e na apropriação histórica de conceitos e ideais que esta – se rigorosa com seus próprios termos – deveria rechaçar, mas insiste em reivindicar.

A título de exposição dividimos nossa argumentação quanto aos sentidos desse insucesso em três momentos que enquanto processo não podem, de modo algum, ser compreendidos de maneira estanque: I) a gênese histórica da oposição esquerda/direita; II) a massificação do ideal democrático como massificação do valor e da cisão; III) o ocaso da política como totalização da socialização pelo valor.

### **A gênese histórica da oposição esquerda/direita**

Se compreendemos o fato político como parte do movimento de instauração do moderno sistema produtor de mercadorias e, portanto, como momento interno a socialização pelo valor, isso implica ter em vista que a oposição entre esquerda e direita só faz sentido dentro dessa constituição social, e relaciona-se inextricavelmente com as contradições que essa põe à tona. Assim, há que se notar que liberalismo, keynesianismo, protecionismo, intervencionismo estatal, a mão invisível, acabam por ser, em última instância, apenas polos de um mesmo campo histórico. A radicalidade histórica do que consiste a direita e a esquerda política não pode então ser buscada em

posições externas a esse campo histórico, mas sim nas mediações fundamentais que essas posições políticas estabelecem com ele.

No descortinar desse processo é preciso ter em vista que a instauração do modo de produção hoje dominante implicou na dissolução de outros modos de produção e de vida, e não menos de outras relações de poder. E obviamente as antigas aristocracias que viam seu poder ser dissolvido na medida em que o capitalismo ganhava força não poderiam permanecer estáticas vendo vir a baixo suas torres de marfim. A elas restavam fundamentalmente duas posições: a) constituir alianças para preservar seus poderes de classe; ou b) se organizarem sob novos termos que os permitissem manter suas hegemonias no novo sistema que se constituía. Em outros termos, “os antigos poderes a serem desmantelados foram obrigados a surgir na arena como ‘partidos políticos’ (ou como sua forma embrionária, sucedâneo, arremedo, etc.) e contribuíram assim para a criação da esfera funcional moderna da política.” (KURZ, 2016, p.204).

A oposição esquerda-direita interna à política reproduzida deste modo, em termos típicos ou ideais (na empiria histórica, é claro sempre “impuros” e atravessados por vetores contraditórios entrelaçados, incluindo os da própria constituição inovadora) a oposição externa do sistema em desenvolvimento à sociedade pré-moderna ou até a seus predecessores. A “esquerda” era então a vanguarda radical do novo sistema, e portanto da revolução burguesa; a “direita”, por sua vez, o partido da tradição e do respectivo *establishment*; os “moderados” eram relativamente “de esquerda” face ao *establishment* e relativamente “de direita” perante o partido da modernização radical. Na bagunça ideológica desta constelação, a oposição ao novo sistema, que pressentia suas próprias deficiências e catástrofes, pôde ser ambigualmente “de direita”, sem prejuízo de aparecer noutra (posterior) ponto de vista como de esquerda, caso de Balzac e, sobretudo dos românticos, que foram utilizados para fins de autolegitimação pelos mais diversos críticos posteriores. Institucionalmente, a esta constelação correspondia um sistema partidário ainda não desenvolvido, na medida em que através dos “partidos” refugiam os velhos estamentos e suas corporações representativas, por vezes em posição dominante. (KURZ, 2016, p.205).

A esquerda emerge, portanto, no universo moderno da política, não como movimento de crítica às aporias que se anunciavam no moderno sistema produtor de mercadorias, mas precisamente como a vanguarda de radicalização de sua imposição. Este é o primeiro paradoxo com o qual as esquerdas têm de lidar no desvendamento de sua própria gênese. No entanto, esse quadro primevo da constituição social moderna sofreu radicais transformações na medida em que o capital dissolvia as antigas relações de poder e de classe, isso “à medida que a sociedade mercantil burguesa evoluía e criava sua própria direita (agora sim, verdadeiramente política)” (Ibid.). O antigo conservadorismo da aristocracia pré-capitalista ganhava paulatinamente a forma e o conteúdo da economia e da política enquanto tais. O que não impediu que o

autoritarismo que constituía as relações dessas antigas aristocracias permanecesse vívido na formação social burguesa. Nesse quiproquó político-ideológico, o movimento geral da esquerda voltou-se não para a crítica radical do sistema de relações que ela própria fora preponderante para colocar de pé, mas para a democratização relativa desse sistema.

O termo democratização relativa aqui não é gratuito e carece ser desdobrado com maior cuidado. No seio das esquerdas, a luta por democracia encontra-se duplamente mediada – pelo Estado e pelo mercado. Se com maior facilidade podemos compreender que o mercado não constitui qualquer possibilidade real de democratização - se essa for concebida nos termos da emancipação humana -, o fetiche do Estado ainda constitui visceralmente o horizonte de democratização. Mesmo quando o horizonte é o fim do Estado por meio de sua superação dialética, apropriar-se do Estado fazendo funcioná-lo de maneira anti-estatal e, por isso mesmo, democrática ainda permanece como um fetiche das esquerdas. No entanto, a democratização do Estado mesmo quando pensada nos termos de sua superação não constitui qualquer alternativa radical. A democracia, nessa constelação é sempre relativa à manutenção do próprio Estado e do mercado como instâncias demiurgas do social. Em suas considerações sobre o anti-semitismo, o totalitarismo e o Estado democrático, Rancière nos ajuda a compreender as contradições que essa constelação imbrica. De acordo com o autor,

Naquele tempo [na época da Guerra dos Seis Dias], Israel era enaltecido por ser uma democracia. Entendia-se por democracia uma sociedade governada por um Estado que assegurava a liberdade dos indivíduos e a participação da maioria na vida pública. As declarações dos direitos humanos representavam a carta magna dessa relação de equilíbrio entre a força reconhecida da coletividade e a liberdade assegurada dos indivíduos. O contrário da democracia chamava-se então totalitarismo. A linguagem dominante denominava totalitários os Estados que, em nome da força da coletividade, negavam ao mesmo tempo os direitos dos indivíduos e as formas constitucionais da expressão coletiva: eleições livres, liberdade de expressão e de associação. O nome totalitarismo pretendia significar o próprio princípio dessa dupla negação. O Estado total era o Estado que suprimia a dualidade do Estado e da sociedade, estendendo à totalidade da vida de uma coletividade. [...] Agora a virtude de Israel é significar o contrário do princípio democrático; o conceito de totalitarismo deixou de ter valia, o regime nazista e sua política racial perderam toda especificidade. Existe uma razão muito simples para isso: as propriedades que eram atribuídas ao totalitarismo, concebido como um Estado que devorava a sociedade, tornaram-se simplesmente as propriedades da democracia, concebida como uma sociedade que devora o Estado. Se Hitler cuja preocupação principal não era a expansão da democracia, pode ser visto como agente providencial dessa expansão, é porque os antidemocratas de hoje chamam de democracia a mesma coisa que os partidários da “democracia liberal” do passado chamavam de totalitarismo: a mesma coisa às avessas. O que era denunciado antigamente como princípio estatal de totalidade fechada é denominado hoje como princípio da ilimitação. (RANCIÈRE, 2014, p.21-2).

Rancière demonstra assim o fato de a democracia ser ela mesma um momento interno da forma política que, por sua vez, sempre terá como senhoris imperativos supostamente estranhos a ela mesma, a saber, os do mercado. O princípio democrático tantas vezes conclamado pela esquerda revela-se, tal como a própria esquerda política, um fetiche burguês. E, como tal, apenas pode condenar-se a passar de mão em mão o leme do poder, o que resulta no fato de que a democracia estatal e o totalitarismo do valor são, ao fim e ao cabo, idênticos.

Os princípios iluministas que, quer queira quer não, persistem povoando o ideal democrático não apenas da direita liberal, mas também de parcelas consideráveis das esquerdas revelam em seus próprios fundamentos a identidade negativa entre a democracia e a totalidade reificada do universo do capital. O que não quer dizer que liberdade, igualdade e fraternidade constituíssem mero discurso carregado de hipocrisia e desprovido de qualquer materialidade, mas que os termos da realização de tal promessa permaneceram desde a gênese até os dias atuais como um princípio abstrato descolado de seus próprios fundamentos e manipuláveis conforme interesses individuais e hegemônicos.

### **A massificação do ideal democrático como massificação do valor e da cisão**

A massificação do ideal democrático, no entanto, não se comunica exclusivamente com uma falha interna da esquerda política e nem revela sua total derrocada. O fetiche da democracia revela-se da mesma natureza do fetiche da mercadoria e mesmo das relações de gênero, ainda que com especificidades fundamentais que o distingue. A democracia emerge enquanto forma da política na medida em que esta carece universalizar-se tal como a própria mercadoria e todas as cisões que esta engendra.

Na fase primitiva da acumulação capitalista “a economia política só vê o *proletário* como *operário*” que deve receber o mínimo indispensável para conservar sua força de trabalho, jamais o considera “em seus lazeres, em sua humanidade”. Esse ponto de vista dominante se inverte assim que o grau de abundância atingido na produção de mercadorias exige uma colaboração a mais por parte do operário. Subitamente lavado do absoluto desprezo como é tratado em todas as formas de organização e controle da produção, ele continua a existir fora dessa produção, aparentemente tratado como adulto, com uma amabilidade forçada, sob o disfarce de consumidor. Então o *humanismo da mercadoria* se encarrega dos “lazeris da humanidade” do trabalhador, simplesmente porque agora a economia política pode e deve dominar as esferas como *economia política*. Assim, “a negação total do homem” assumiu a totalidade da existência humana. (DEBORD, 1997, p. 31-2, grifos do autor).



Nesses termos, “democratização nada mais é que a completa submissão à lógica sem sujeito do dinheiro.” (KURZ, 2016, p.208). A transição para a produção em massa consolidada na Europa pós-primeira guerra mundial e na América Latina, sobretudo no último quarto do século XX, demanda a democratização relativa alcançada em diversos países. As ditaduras encabeçadas por líderes que praticamente encerravam em seu corpo, o corpo do Estado cedem lugar à tácita ditadura de mercado. Uma espécie de totalitarismo sem sujeito se assevera ao mesmo tempo em que torna a todos ilusoriamente sujeitos de livre vontade. No entanto, A livre diferenciação abrigada de modo paradoxal sobre a igualdade do valor demonstra que justamente nas formas pelas quais é permitido aos sujeitos sociais se diferenciarem estão resguardadas novas formas de interpelação por parte das mercadorias. O consumo de uma identidade ilusoriamente diferenciável rompe com a acidência da interpelação da igualdade estética, mas por outros meios ainda se vale das representações estéticas como linguagem não verbal pela qual a exploração é assumida na prática e negada enquanto consciência.

Em última medida, essa caricatura serve única e exclusivamente para desviar o fato de que a modernidade produtora de mercadorias constitui uma sociedade fetichizada, aliás, pela primeira vez, uma sociedade totalitária, cuja exigência impõe aos indivíduos, com uma violência maior do que nunca, uma forma unitária: o uniforme do sujeito do trabalho, do dinheiro e da concorrência. (KURZ, 2010c, p.85).

O paradigma da cidadania que reconhece a todos como sujeitos políticos, como cidadãos apenas reitera na política a abstração real que já consubstancia o polo da economia. Equipara todos os indivíduos, emudece sobre suas diferenças e aprofunda suas desigualdades precisamente ao silenciar-se largamente sobre elas. Pois há que se ter em vista que é “o cidadão a ser protegido é aquele membro da sociedade civil burguesa, ideologicamente tratado como modelo de ser humano universal. O cidadão a ser protegido é aquele maximizador de utilidade que, conseqüentemente, exige uma defesa das condições sociais nas quais ele pode atuar, ou seja, a propriedade privada.” (MELO, 2014, p.60). O que a radicalização do processo de democratização acaba por engendrar de maneira decisiva é a própria delimitação do humano enquanto tal. “O direito humano esclarecido encerra em si a desumanização temporária ou total dos indivíduos capitalisticamente não reproduzíveis, porque, de antemão, remete-se ao ser humano apenas enquanto sujeito da valorização.” (KURZ, 2010a, p.50). Dizer sobre a cidadania implica dizer que não é possível ser humano para além de tais critérios.

A democratização da sociedade, em sua acepção mais radical, implica apenas que o valor carece assumir a totalidade da vida social. O que outrora podia ser denominado totalitarismo implica em uma barreira real ao ímpeto cego de rotação acelerada dos capitais. Onde o capital enquanto tal não é capaz de penetrar, o polo politicista/ democrático abre os poros da sociabilidade e demanda o consumo. O Estado democrático cumpre precisamente essa função de abrir caminho para a circulação plena do capital (circulação sem a qual o próprio Estado ruiria). O polo político opera em larga medida favorecendo

A penetração do capital em novas esferas da atividade mediante (1) a organização de formas preexistentes de atividade ao longo de linhas capitalistas (por exemplo, a transformação da agricultura de subsistência camponesa em agricultura empresarial), ou mediante (2) a expansão dos pontos de troca dentro do sistema de produção e a diversificação da divisão do trabalho (novos especialistas empresariais surgem para cuidar de determinado aspecto da produção, antes exercido dentro da própria fábrica ou empresa.) (HARVEY, 2006, p. 48).

Exemplos, desse momento de instauração da política enquanto determinante fundamental do próprio processo de imposição da sociabilidade pelo valor, são ricos em nossa história recente de modernização. Ficamos aqui apenas com um deles:

Francisco de Oliveira (1981) demonstra como o projeto de modernização almejado pelos ideólogos da integração nacional tinha a ver antes de mais nada com o processo de nacionalização do capital. Pois se os processos migratórios já haviam transformado uma “população para as regiões” em uma “população para a nação”, restava submeter o próprio capital das outras regiões às leis às suas formas (OLIVEIRA, 1981, p.77). O que aparece como chegada do Estado aos rincões, como busca pela cidadania plena, pelo reconhecimento da dignidade dos esquecidos, revela-se em último termo como processo de capilarização do valor e da cisão.

A compreensão de tais termos demanda o entendimento daquilo que Marx chamara – sobretudo no Capítulo VI inédito d’*O Capital* – de forças produtivas do capital. Isto é, trata-se de notar a importância do próprio movimento do capital como força produtiva, ou seja, de que modo o valor tende a buscar garantir as condições para a própria reprodução. Este é, aliás, de acordo com Sérgio Martins “o sentido mais amplo reservado por Marx ao termo capitalização. O capital dissolve relações de produção, transforma-as ao desenvolvê-las subordinadamente às suas tramas reprodutivas, inscrevendo-lhes novos conteúdos e sentidos.” (MARTINS, 1999, p.23). Ainda de acordo com Martins,

Trata-se, em verdade, do próprio movimento do mundo das mercadorias, no qual e pelo qual o espaço se torna objeto, não apenas de compra e venda, por isso acompanha a imposição de atividades diversas e parcelares pela sociedade burguesa, mas, sobretudo sua produção se torna objeto das estratégias que visam impulsionar a acumulação de capital e, portanto tende a dominar a prática social. (Ibidem, p.29).

O processo de universalização do valor conforme suas próprias leis e formas, contudo, só é possível por meio da intervenção de capitais mais ou menos articulados, mais ou menos comprometidos com um projeto de capitalização. Projeto este que aparece, em termos genéricos, como processo de modernização. É preciso ter em mente que a modernização, se levada aos últimos termos, nada mais é do que a submissão das relações concretas e cotidianas às tramas reprodutivas do capital. A metamorfose do arcaico em moderno é apenas um dos meios encontrados para que o capital possa circular e, por conseguinte se valorizar, uma vez que enquanto este permanece fixado é *capital negado*, representa o momento de sua própria desvalorização. No entanto, a identificação desses capitais mais ou menos articulados não se realiza sem dificuldades, pois estes por vezes são difusos. De modo geral, o processo de valorização vem assumindo desde o pós-guerra, traços cada vez mais anônimos, o que, ao contrário do que se poderia pensar, requer cada vez mais a atuação direta do Estado, ainda que essa atuação apareça travestida na forma de distanciamento, de liberalismo.

Assim, todos os grandes projetos de integração nacional ocorridos ao longo da história do Brasil acabam por refletir a necessidade premente, antevista por distintos capitais privados, de que o país se apresente ante os demais como forte e coeso, numa concorrência desenfreada entre os Estados pela atração de investimentos, e, por conseguinte, acúmulo de riqueza abstrata. Não obstante, cada estado da federação sempre buscou internamente se apresentar de modo correlato, donde a imagem é mais importante que a *coisa em si*, que aparecer é mais fundamental que o ser, e que, sobretudo, o todo não é mais nem menos que a soma de todas as partes, mas é negação delas, uma vez que só as reconhece enquanto componentes abstratos de um processo de generalização. Daí a força dos regionalismos tão arraigados como o gauchismo e mineiridade dentre outros.

O que podemos notar mediante o panorama histórico de instauração do polo político é que este nem oferece qualquer alternativa alheia à sociabilidade do/pelo valor, nem tampouco opera como gabinete executivo da burguesia, como Marx & Engels (1999) chegaram a denominar o Estado moderno. A dialética da forma política escapa a

qualquer resposta apressada. Pois, se por um lado, “se o Estado quisesse mesmo abolir o dinheiro e a circulação, teria que destruir sua própria finalidade.” (KURZ, 1993, p.74), por outro, o Estado nem é um bloco monolítico com finalidade teleológica, nem encerra em si o polo político. A universalidade da política não se encerra no Estado, este é apenas parte constituinte daquela. O que não implica, todavia, que a crítica radical deva salvaguardar a política e voltar-se ao Estado, mas precisamente que o objeto mais radical de uma crítica emancipatória deve ser a política enquanto tal.

### **O ocaso da política como totalização da socialização pelo valor**

A dialética da política, no entanto, aponta para sua própria superação. Não no sentido teleológico da existência de um fado, de um pecado original ao qual a política deve tributo. O que há de se notar é que a totalidade crítica na qual a política se insere e reproduz apresenta limites históricos objetivos. A crise atual, parece-nos, comunicar-se diretamente com esses limites. Se no polo econômico parecemos esbarrar em um limite interno absoluto de valorização, no polo político as coisas parecem se passar de modo similar.

A "crise da política" cresce com a "crise da economia" e da sua categoria nuclear, o "trabalho"; a crise dos "subsistemas" aponta para a crise de todo o sistema da mercadoria, o qual alcança seu limite histórico absoluto no preciso momento em que deixa para trás sua fase ascendente, logrando ser idêntico a si mesmo apenas num breve momento histórico. (KURZ, 2016, p.217).

Em outros termos, o que Kurz tem em vista é o caráter autodestrutivo do polo político. Pois se este aparece no processo de modernização enquanto momento decisivo para a capilarização do modo de produção dominante e de suas ideologias correspondentes, na medida em que o valor consegue penetrar na quase totalidade dos tempos e espaços produzidos na sociedade moderna, o capital passa a ter de mediar-se consigo mesmo e não mais com as aporias externas a ele. A aporia fundamental ao capital cristaliza-se como sendo seu próprio movimento contraditório. Quando mesmo as vanguardas de esquerda conseguem no máximo se debater para apropriar-se de maneira mais subversiva das categorias fetichizadas do universo do capital, transparece que, de fato, haja muito pouca energia emanando dos resíduos de outras formas de socialização. Quando a palavra da moda nas lutas urbanas ou nas ocupações estudantis é a autogestão – termo pego de empréstimo da racionalidade empresarial – percebe-se que muito do que resta é gerir, conservar o *ethos* da sociedade burguesa. Nessa constelação

onde o horizonte do possível parece fundir-se a imediatividade do real, a política tem de tornar-se distinta de si mesma para permanecer existindo.

Na mediação interna do capital onde este tem de lidar apenas com as aporias que impôs a si, a política transpõe precisamente como a determinante mais aporética da capitalização da vida.

Não é de modo algum casual que em um intervalo de poucos meses tenhamos no cenário internacional Mauricio Macri eleito presidente da Argentina (10/12/2015) e Donald Trump eleito presidente dos Estados Unidos (20/01/2017), enquanto no cenário nacional espantamo-nos com João Dória Jr. eleito prefeito de São Paulo (01/01/2017) e Alexandre Kalil (01/01/2017) chegando à prefeitura de Belo Horizonte. Em todos esses casos, aliás, os candidatos derrotados são donos de uma larga carreira na política. Os candidatos eleitos, no entanto, são invariavelmente empresários, além de terem adquirido popularidade por atuações totalmente alheias à política (Alexandre Kalil e Mauricio Macri são ex-presidentes de tradicionais clubes de futebol: Atlético Mineiro e Boca Juniors, respectivamente. Dória e Trump, por sua vez tornaram-se reconhecidos, além de suas fortunas, por terem apresentados programas de televisão de grande audiência).

Mais que um fato, o distanciamento da política institucional, foi um discurso decisivo na campanha dos quatro candidatos.

O empresário e ex-presidente do Clube Atlético Mineiro Alexandre Kalil (PHS) foi eleito prefeito de Belo Horizonte (MG) neste domingo (30), após se colocar como terceira via na campanha: o "não político", que era contra o confronto PT versus PSDB. "Acabou coxinha. Acabou mortadela. Agora é kibe", provocou Kalil, de origem síria, em seu primeiro pronunciamento após a vitória. "Coxinha" e "mortadela" são termos pejorativos associados a tucanos e petistas, respectivamente<sup>8</sup>.

A associação do candidato derrotado, João Leite, do PSDB com o presidente nacional do mesmo partido, Aécio Neves, foi, aliás, um dos pontos fortes da campanha de Kalil. A negação de um projeto político-partidário acabou por ser determinante na vitória do candidato do PHS.

---

<sup>8</sup> CHEREM, Carlos Eduardo. *Belo Horizonte repete São Paulo e "não político" Kalil (PHS) é eleito*. Disponível em: <https://eleicoes.uol.com.br/2016/noticias/2016/10/30/bh-repete-sao-paulo-e-nao-politico-kalil-e-eleito-prefeito.htm>.

Caminho não muito distinto levou Donald Trump à Casa Branca. Alavancado pelos votos da classe média branca e com votos majoritariamente masculinos, Trump vence as eleições com um discurso racista, misógino, xenofóbico e homofóbico. Todo esse pacote fascista do discurso de Trump foi durante toda a campanha revestido pela negação da política e pela premência da gestão. Governar um país como quem gere uma empresa privada é, aliás, a determinante mais fundamental em todos esses casos: a racionalidade estritamente econômica ganha espaço com a saturação da política. Nos termos de Kurz (2016, p.210), “mesmo o neonazi já não fundamenta as suas exigências econômicas em nome da raça, mas, pelo contrário, baseia o seu racismo em interesses econômicos.” Talvez por isso cada vez menos se pense em termos de economia política, mas propriamente de política econômica.

No seio dessa constelação, conceitos outrora sólidos no campo político parecem se desvanecer. Quando o conceito de populismo é simultaneamente utilizado para definir o discurso de Trump nos Estados Unidos e o governo de Maduro na Venezuela, nitidamente algo está fora do lugar. A política e suas categorias imanentes persistem a existir, convivendo, no entanto, com a própria falta de substância. “Não é a ‘política’ enquanto tal que desaparece com a conclusão da afirmação do sistema, mas só a sua dupla função e a ênfase aparentemente autonomizada, as suas vestes ideológicas, etc.” (KURZ, 2016, p.210).

A instabilidade premente da/na democracia brasileira comunica-se ao papel periférico assumido pelo país no jogo das forças produtivas. A modernização tardia e conservadora do país, intimamente atrelada às antigas oligarquias e ao pacto destas com capitais internacionais faz com que em nenhum momento de nossa história tenhamos tido de fato uma democracia sólida. No entanto, a crise atual parece-nos não ser apenas mais um desses momentos de ruptura senão que de fato um esgotamento real da política. Novos golpes de Estado na América Latina (como no Paraguai de Fernando Lugo em 2012) e o fortalecimento da direita em todo o mundo (em vários países europeus a extrema direita tem ganhado muito força, sobretudo no contexto de migração síria), aponta para o fato de o capital agora precisar eliminar o propulsor de sua própria imposição.

Se a barbárie nazi-fascista na Alemanha e na Itália da década de 1940 ocorre não apenas por razões ligadas ao racismo e à intolerância, mas comunica-se diretamente

com a imposição de um capitalismo de Estado<sup>9</sup> e com a massificação do consumo, a guinada fascista que ganha proporções globais nos últimos anos não pode ser dissociada da crise dessa mesma massificação do consumo. A capitalização da vida até seu mais recôndito poro encetou uma das maiores barbáries da história humana no momento de sua instauração e ameaça produzir novas barbáries no momento de sua derrocada. A hipótese que deve ser levada em conta é a de que não se trata apenas de um aprofundamento do neoliberalismo, mas de sua crise final que coincide com a crise estrutural do próprio capital. Se a austeridade dos anos de 1990 no Brasil se referia à instauração do receituário neoliberal e às determinações do Banco Mundial, a austeridade da década atual tem a ver com o fato de que este mesmo receituário entra em crise. Seja sua instauração, seja sua derrocada demandam a austeridade e a barbárie política. Não se trata apenas de um rearranjo produtivo, mas de uma destruição – não necessariamente criativa – que coincide com a própria dessubstancialização dos capitais, que mediante sua impossibilidade real de valorização adota por meio dos resíduos da política a estratégia de terra arrasada. Não que se busque uma nova acumulação primitiva (o que, aliás, é uma impossibilidade tanto lógica quanto história), mas que as formas de acumulação por despossessão (HARVEY, 2004<sup>10</sup>) se multiplicam e se asseveram.

O que interessa circunscrever aqui é precisamente que a contradição fundamental do processo de valorização do valor delimita também o limite interno absoluto da política. E aí, se divergimos de Jacques Rancière acerca de certa positividade da política, não podemos deixar de notar que a interdição desta abre espaço, como bem notou o filósofo francês, para a polícia. Se certamente, a política não se reduz à polícia ao mesmo tempo em que não pode existir sem ela, onde a política cessa de existir ou torna-se impotente cabe ao estado de polícia salvaguardar a ordem.

A “polícia” aqui ganha o sentido de “política” quando comumente diferenciada do “político”. Trata-se das práticas de governo legitimadoras do “sistema consensual” e, para além da ideia de “aparelho de Estado”, indica uma “ordem dos corpos”, que determina socialmente suas funções, seus fazeres e sua sensibilidade. Sem dúvida, essa designação coloca alguns problemas. A palavra *polícia* evoca comumente o que chamamos baixa polícia, os golpes de cassetete das forças da ordem e as inquisições das

---

<sup>9</sup> Cf. Pollock (1982).

<sup>10</sup> Nos termos de Harvey, “a acumulação primitiva que abre caminho à reprodução expandida é bem diferente da acumulação por espoliação, que faz ruir e destrói um caminho já aberto” (2004, p. 135).

polícias secretas. Mas essa identificação restritiva pode ser considerada contingente. Michel Foucault mostrou que, como técnica de governo, a polícia definida pelos autores do século XVII e XVIII estendia-se a tudo o que diz respeito ao ‘homem’ e à sua ‘felicidade’. A baixa polícia é apenas uma forma particular de uma ordem mais geral que dispõe o sensível, na qual os corpos são distribuídos em comunidade. (ALVARENGA, 2015, p.110).

Esse “estado de polícia” enceta e perpetua um estado de exceção que cada vez mais tem tendido a tornar-se permanente no tempo e no espaço. Se não podemos deixar de notar que diversos espaços – sobretudo aqueles notadamente periféricos – vivem sob um estado de exceção contínuo, o mesmo passa a ser verdade para espaços onde até pouco tempo a violência tácita da forma política é que impunha a ordem.

O filósofo italiano Giorgio Agamben (2004) notou bem esse momento em que o direito público e o fato político se encontram em real desequilíbrio, quando a força suplanta a violência tácita e escancara um estado de exceção. Momento este que em Agamben

apresenta-se como um dispositivo de difícil definição (aí seu não enquadramento nas referências da cultura jurídica tradicional, que tende a relegar o estado de exceção a mera *questi facti*), pois *topograficamente encontra-se nos limites entre direito e política* (na —franja ambígua e incerta na intersecção do jurídico e do político; —um ponto de desequilíbrio entre o direito público e fato político), sendo – em uma das hipóteses principais da teoria agambeniana – —o dispositivo original graças ao qual o direito se refere à vida e a inclui em si por meio de sua própria suspensão ou seja, corporifica-se em uma —terra de ninguém, entre o direito público e o fato político e entre a ordem jurídica e a vida. (BARBOSA, 2007, p.135).

Neste contexto de indefinição entre o jurídico e o político é estabelecida uma cisão radical entre a lei propriamente dita e a *força de lei*. Nos termos do próprio Agamben, esse momento crítico,

define um ‘estado da lei’ em que, de um lado, a norma está em vigor, mas não se aplica (não tem força) e em que, de outro lado, atos que não têm valor de lei adquirem sua força. No caso extremo, pois, a ‘força de lei’ flutua como um elemento indeterminado, que pode ser reivindicado tanto pela autoridade estatal (agindo como ditadura comissária) quanto por uma organização revolucionária (agindo como ditadura soberana). O estado de exceção é um espaço anômico onde o que está em jogo é uma força de lei sem lei (que deveria, portanto, ser escrita; força de *lei*). Tal força de *lei*, em que potência e ato estão separados de modo radical, é certamente algo como um elemento místico, ou melhor, uma *fictio* por meio da qual o direito busca se atribuir sua própria soberania. Como se pode pensar tal elemento místico e de que modo ele age no estado de exceção é o problema que se deve tentar esclarecer. (AGAMBEN, 2004, p.61).

A ruptura com a promessa democrática, transparecida como golpe, põe a nu precisamente esses arranjos infra-políticos, essas práticas que embora representem o negativo da lei são por ela legitimadas. O aparato jurídico e os resíduos da política



reforçam o “estado de polícia” com o qual temos nos acostumado nos últimos três anos (embora, notadamente, ele já existisse de maneira menos explícita).

A condução coercitiva do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva – para que este prestasse depoimento na Operação Lava Jato – vendida como espetáculo televisivo; a verdadeira saga constituída em torno da nomeação do mesmo Lula como ministro nos últimos dias do governo Dilma, as cínicas justificativas dadas pelo STF para legitimar Moreira Franco (assim como Lula, delatado na Operação Lava-Jato) ministro do governo Temer apontam para esse momento no qual o negativo da lei, a força de lei traveste-se na corporificação da legalidade. Isso para não nos lembrarmos das prosaicas votações na câmara e no senado acerca do prosseguimento do processo de *impeachment* de Dilma Rousseff, onde um terço dos responsáveis por definir os rumos do Planalto, respondiam a pelo menos um processo por corrupção. Poderíamos lembrar ainda de prisões arbitrárias como a do ativista político Guilherme Boulos, integrante do MTST, ou ainda dos áudios sigilosos da presidência vazados em rede nacional. Ou de detenções que se tornaram quase *reality shows*, como a do ex-governador do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral. Igualmente icônico o surto de rebeliões em diversos presídios brasileiros é sucedido pela fala apaguazidora do então Ministro da Justiça – dias depois nomeado Ministro do Supremo –, Alexandre de Moraes de que não se tratava de uma crise do sistema carcerário. Na mesma constelação empírica, a greve da Polícia Militar no Espírito Santo desencadeia surtos de violência, roubos em massa e resulta em demanda pela presença do exército nas ruas... O que dizer então dos gigantescos retrocessos encetados pelas reformas da Previdência e do Ensino Médio, além do congelamento dos investimentos em áreas vitais garantidos pela PEC 241/55?

Claro que esse conjunto de eventos que escancaram o estado de exceção posto na política brasileira não se restringe ao governo Temer ou ao contexto específico do processo de *impeachment* de Dilma. A política higienista adotada seja pelos governos federal, estaduais ou municipais às vésperas das Copas das Confederações e do Mundo além das Olimpíadas inscrevem-se neste mesmo bojo. A lei antiterror sancionada pela ex-guerrilheira Dilma Rousseff fornece outra boa caricatura. Mas a própria produção dos espaços metropolitanos na última década demonstra como nas ações políticas mais cotidianas, o estado de exceção mostra-se a regra.

A armadilha que, insistimos, devemos escapar é de considerar todo esse conjunto de fatos como um aprofundamento imanente do neoliberalismo. Além de por si só tal afirmação não dizer nada além do que se constata empiricamente, ela pode revelar-se anacrônica. O neoliberalismo como tal não engendra a crise da política, ao contrário, a requer impreterivelmente. É uma ilusão compreender o receituário neoliberal como uma negação do Estado e da política. O que essa escolha econômica implica e demanda é uma participação extremamente eficaz do Estado enquanto propulsor do crescimento econômico (o que, aliás, o governo Lula fez com rara maestria). A saturação radical da política, só se torna real na medida em que o próprio neoliberalismo, já não é uma resposta suficientemente eficaz, para a crise de valorização a qual ele próprio surge como resposta a partir da década de 1970.

Nestes termos a política é, por essência, uma generalidade verdadeiramente abstrata. Generalidade essa que tem como sua razão de ser – não do ponto de vista teleológico, mas da história em ato – a universalização da singularidade do valor e não do humano. Por isso, a concepção marxiana segundo a qual a democracia – enquanto forma mais desenvolvida do político – seria o *momento* no qual o *sujeito real*, o *demos*, institui uma relação plena em si e para si, deve ser posta sob suspeita. Sobretudo porque esse sujeito real, como já pontuamos anteriormente, é ele mesmo uma generalidade abstrata que nada mais é do que o sujeito de valorização racionalizado. É ele mesmo um ideal burguês<sup>11</sup>.

É o próprio Marx, aliás, quem nos permite com clareza notar os termos abstratos nos quais a política, a democracia e os sujeitos de sua realização se assentam. Nas palavras de Marx,

Quando, partindo das maçãs, das peras, dos morangos, das amêndoas reais eu formo para mim mesmo a representação geral *'fruta'*, quando, seguindo adiante, *imagino* comigo mesmo que a minha representação abstrata *'a fruta'*, obtida das frutas reais, é algo existente fora de mim e inclusive o *verdadeiro* ser da pêra, da maçã etc., acabo esclarecendo – em termos *especulativos* – *'a fruta'* como a *'substância'* da pêra, da

---

<sup>11</sup> “A forma fetichista do valor e do seu movimento de valorização, que vai de par com a constituição do sujeito, não surge enquanto tal, mas permanece, de acordo com Marx, “espectral”; a forma surge sempre apenas indiretamente nas coisas e relações transformadas em mercadorias, bem como nas instituições daí derivadas. Resulta daí a ilusão de que este sujeito constituído de modo fetichista bem que poderia modelar “livremente” as condições do mundo, quando ele se movimenta em sua matriz *a priori* e, como ainda se verá, faz uma digestão ideologicamente afirmativa das contradições daí resultantes (esta é a outra face do trabalho próprio do sujeito). (KURZ, 2007, s/p).

maçã, da amêndoa etc. Digo, portanto, que o essencial dessas coisas não é sua existência real, passível de ser apreendida através dos sentidos, mas sim o ser abstraído por mim delas e a elas atribuído, o ser da minha representação, ou seja, 'a fruta'. É certo que meu entendimento finito, baseado nos sentidos, *distingue* uma maçã de uma pêra e uma pêra de uma amêndoa, contudo minha razão especulativa considera esta diferença sensível algo não essencial e indiferente. Ela vê na maçã *o mesmo* que na pêra e na pêra o mesmo que na amêndoa, ou seja, 'a fruta'. As frutas reais e específicas passam a valer apenas como frutas *aparentes*, cujo ser real é 'a substância', 'a fruta'" (MARX, 2009, p.72, grifos do autor).

### **As aventuras da periferia contra o pássaro de Minerva: ou o fetiche espacial**

Não são poucos os autores que, sobretudo na última década têm se voltado para as periferias do mundo no duplo intento de dar voz àqueles que são constantemente silenciados pelos mecanismos de coerção social e ao mesmo tempo buscar a crítica tecida a partir dos locais onde as mazelas do mundo se mostram com maior vivacidade e por vezes antecipadamente em relação aos grandes centros. Se as tendências decoloniais se empenham nesse reconhecimento das periferias, certos autores marxistas já deram a elas *locus* privilegiado em suas elaborações. Milton Santos, em seu clássico *Espaço dividido*, por exemplo, já diferenciara as relações econômicas e de solidariedade existentes naquilo que chamou de "circuito superior" e "circuito inferior" da economia. (SANTOS, 2004).

Robert Kurz (1995) ao se debruçar sobre um limite estrutural do processo de valorização aponta que "só o velho eurocentrismo - que a este respeito curiosamente é bem pouco criticado - impede uma avaliação adequada da real evolução mundial. Enquanto o Ocidente por ora ainda se acha na fase da inflação estrutural a baixos índices do pós-guerra, a maioria esmagadora da humanidade já tem de conviver com uma inflação de dois ou três dígitos ou com a hiperinflação a taxas entre mil e um milhão por cento".

Esse olhar atento para as questões postas pela periferia, no entanto, pode fornecer um engodo, um limiar tênue entre escapar da armadilha do pássaro de Minerva hegeliano e cair em um fetichismo espacial, desconsiderando a verdadeira natureza do espaço, a de negatividade temporal.

Se é verdade que "quando a filosofia chega com a sua luz crepuscular a um mundo já a anoitecer, é quando uma manifestação de vida está prestes a findar. Não vem a filosofia para a rejuvenescer, mas apenas reconhecê-la. Quando as sombras da noite começaram a cair é que levanta voo o pássaro de Minerva" (HEGEL, 1997).

p.XXIX), iluminar as contradições que se manifestam primeiramente na periferia pode-se mostrar profícuo. Todavia, a concepção largamente difundida de que certas periferias se realizam como espaços de resistência à dominação do econômico, como resíduos – no sentido lefebvriano – revela uma armadilha. A resistência residual à dominação do econômico tem por pressuposto a consideração de um polo positivo na crítica da economia política. No entanto, como buscamos deslindar, a crítica radical da economia política só é possível pelo reconhecimento da negatividade imanente a seu objeto. Em outros termos, não há o que salvar. Como nos diria Adorno (1998, p.11), “a crítica não é injusta quando destrói – esta ainda seria sua melhor qualidade – mas quando ao desobedecer obedece.” A crítica à economia política do espaço levada a cabo por Alfredo (2015) tem precisamente isso em vista.

a perda da imediatividade dos contrários, como forma da simultaneidade espacial a se estabelecer como fundamento da valorização do valor permitiu tão somente que a crítica sobre a crise como acumulação fosse profundamente dual, no sentido de que não se tratava de uma contradição do capital enquanto sua identidade, mas de uma forma de capitalismo, o periférico, que não teria conseguido atingir os termos de uma perfeição daquele capitalismo central que passa a estabelecer a própria periferia da reprodução social mundial do valor como a crise particular de acumulação que justificaria os termos da perfeição da acumulação no centro do capitalismo mundial. (s.p)

O movimento de dissociação engendrado pelo valor, como bem explicita Scholz (1992), produz cisões, falsas polaridades, integrações negativas. Dentre as quais a cisão de gênero, o antagonismo entre capital e trabalho e a segregação espacial entre centro e periferia. Ora, embora reais, essas polarizações trazem em seu âmago determinações que persistem obnubiladas pela fetichização da consciência – a mais fundamental dentre elas é a de que são, em verdade falsas oposições, pois internas ao mesmo campo histórico de tensões: o moderno sistema patriarcal produtor de mercadorias. São polos antagônicos apenas nesse campo de tensões, e as determinações que os põe em tela não podem de modo algum ser deslindadas na particularidade imanente de cada antagonismo, mas apenas na universalidade que os enceta. A armadilha da busca por um polo positivo seja política em relação à economia, seja periferia em relação ao centro, seja no trabalho em relação ao capital, faz perder de vista o nexos fundamental existente entre eles, o que resulta na incapacidade de pensar conceitualmente os termos da superação do objeto da crítica.

Deste modo a crítica continua pendente na particularidade dos fenômenos (das relações de poder na medicina à prática de deportação nos serviços de estrangeiros, dos "constructos" do racismo à retórica política dos constrangimentos objetivos), sem jamais poder debruçar-se sobre o todo da conexão da forma social, uma vez que esta já não dispõe de qualquer conceito substancial. Esta dissolução da "essência" histórico-

social na relacionalidade fenomenológica de relações de poder e na respectiva construção ou desconstrução encobre assim, queira-se ou não, a substancialidade negativa então já não denominável das categorias reais capitalistas. Com isso, porém, perde-se precisamente o potencial crítico do conhecimento da relatividade. É que esta apenas poderia manifestar-se socialmente num movimento de transformação emancipatório se a real pretensão de validade absoluta da forma fetichista dominante fosse rompida precisamente no seu conteúdo substancial. (KURZ, 2005).

Apenas na consideração de que o espaço em produção é a negatividade da abstração temporal posta pelo tempo médio de produção, pode se perceber que a cisão espacial entre o que é central e periférico é apenas acumulação desigual de trabalho morto em relação ao trabalho vivo, e que as relações estabelecidas em um não distinguem das do outro senão que mera aparência empírica, já que do ponto de vista da substância trata-se não mais que quantidade ultrapassada para *aparência* de qualidade – para nos remetermos a Hegel. Trata-se, aliás, como bem aponta Alfredo (2015) “de uma mais que oportuna herança da dialética hegeliana, onde os termos de uma identidade contraditória devem comportar não só a unidade da identidade e da diferença, mas, a partir disso e sendo uma outra forma disso, a própria contradição deve conter o seu oposto como negatividade simultânea de seu contrário.”

Os mesmos termos, no entanto, que põem em questão a crítica a partir das periferias demandam e demonstram sua pertinência. Uma vez internas à mesma racionalidade do centro – sendo apenas o polo negativo de suas determinações – as periferias demonstram a (i)racionalidade da totalidade cindida do moderno. Fornecem uma profícua chave de compreensão. Não são, malgrado isso, um polo positivo a se fiar, como também não o são a *práxis*, a política e o trabalho.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor. *Palavras e sinais*. Petrópolis: Vozes, 1995a.

ADORNO, Theodor. *Educação e emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995b.

ADORNO, Theodor. *Prismas: crítica cultural e sociedade*. São Paulo: Ática. 1998.

ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *Sociedade*. In: *Leituras de introdução à sociologia*. In: FORACCHI, M.M. & MARTINS, J.S. *Sociologia e sociedade* Rio de Janeiro: LTC S/A, 1977.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção: homo sacer II*. São Paulo: Boitempo, 2004.

ALFREDO, Anselmo. *Crise imanente, abstração espacial. Fetichismo do capital e sociabilidade crítica*. In: *Terra livre, n.34*. São Paulo, 2010.

ALFREDO, Anselmo. *Reprodução Crítica, Modernização Contraditória: o Tempo como Fetichismo de Razão na Irracionalidade Espacial do Capital*. São Paulo, 2015 (mimeo).

ALVARENGA, Manoela. *Crise, Urbano e Revolta: As Jornadas de Junho de 2013*. Dissertação de Mestrado em Geografia, UFMG, 2016.

- ARANTES, Paulo. *O novo tempo do mundo*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.
- BARBOSA, J.F. *Extravio do jurídico, ocaso do político e ubiquidade da exceção: fragmentos heurísticos sobre alguns locais da filosofia do direito contemporâneo*. Dissertação de Mestrado em Direito. Florianópolis: UFSC, 2007.
- BOBBIO, Norberto. *Direita e esquerda: razões e significados para uma distinção política*. São Paulo: Editora UNESP, 2001.
- BONIFÁCIO, Frederico Rodrigues. *Deus e o diabo na terra do sol: uma investigação sobre a crise o conservadorismo e a necessidade do mal*. Dissertação de Mestrado em Geografia. UFMG, 2017. – No prelo.
- CHEREM, Carlos Eduardo. *Belo Horizonte repete São Paulo e “não político” Kalil (PHS) é eleito*. Disponível em: <https://eleicoes.uol.com.br/2016/noticias/2016/10/30/bh-repete-sao-paulo-e-nao-politico-kalil-e-eleito-prefeito.htm>.
- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- HARVEY, David. *O novo imperialismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- HARVEY, David. *A produção capitalista do espaço*. São Paulo: Annablume, 2006.
- HEGEL, G.W.F. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- HEINRICH, Michael. *An introduction to three volumes of Karl Marx's Capital*. New York: Monthly Review, 2004.
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.
- KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- KRISIS, Grupo. *Manifesto contra o trabalho*. São Paulo: Labur, 1999.
- KURZ, Robert. *O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- KURZ, Robert. *A ascensão do dinheiro aos céus*. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz101.htm> 1995.
- KURZ, Robert. *O pós-marxismo e o fetiche do trabalho*. Publicado na Revista KRISIS, nº 15, 1995. Exit on-line em Português: 2003.
- KURZ, Robert. *A substância do capital*. Disponível em: <http://obeco.planetaclix.pt/rkurz203.htm>, 2005.
- KURZ, Robert. *Cinzenta é a árvore dourada da vida e verde é a teoria*. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz288.htm>, 2007.
- KURZ, Robert. *Ontologia negativa: os obscurantistas do Esclarecimento e a moderna metafísica da história*. In: *Razão Sangrenta: ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e seus valores ocidentais*. São Paulo: Hedra, 2010a.
- KURZ, Robert. *A indústria cultural no século XXI: sobre a atualidade da concepção de Adorno e Horkheimer*. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz406.htm> 2010b.
- KURZ, Robert. *Razão sangrenta: vinte teses sobre o assim chamado Esclarecimento e seus valores ocidentais*. In: *Razão Sangrenta: ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e seus valores ocidentais*. São Paulo: Hedra, 2010c.
- KURZ, Robert. *Dominação sem sujeito*. In: *Razão Sangrenta: ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e seus valores ocidentais*. São Paulo: Hedra, 2010d.

- KURZ, Robert. *Dinheiro sem valor: linhas gerais para uma transformação da crítica da economia política*. Lisboa: Antígona, 2014.
- KURZ, Robert. *O fim da política*. In: *Crise e crítica: a substância da teoria*, 2016.
- LEFEBVRE, Henri. *Metafilosofia: prolegômenos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- LEFEBVRE, Henri. *L'État – Tome IV: Les Contradictions de l'État Moderne*. Paris, 1978.
- LEFEBVRE, Henri. *Rhythmanalysis: space, time and everyday life*. London: Continuum, 2004.
- MARTINS, Sérgio. *Crítica à economia política do espaço*. In: *O espaço no fim do século: a nova raridade*. Orgs: DAMINI, A.L; CARLOS, A.F; SEABRA, O.C.L. São Paulo: Contexto, 1999.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. São Paulo: Nova Cultural, 1986.
- MARX, Karl. *A "Crítica crítica" na condição de merceeira de mistérios ou a "Crítica crítica" conforme o senhor Szeliga*. In: MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A sagrada família*, São Paulo: Boitempo, 2009.
- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Boitempo, 1999.
- MELO, Marcos. *Democracia, Estado e espaço: elementos para uma crítica materialista do planejamento urbano*. Dissertação de Mestrado em Geografia, UFMG, 2014.
- OLIVIERA, Francisco de. *Elegia para uma re(li)gião*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1981.
- POGREBINSCHI, Thamy. *O enigma do político: Marx contra a política moderna*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- POLLOCK, Friedrich. *State capitalism: its possibilities and limitations*. In: ARATO, Andrew; GEBHARDT, Eike. *The essential Frankfurt School reader*. New York: Continuum, 1982.
- RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- SANTOS, Milton. *O espaço dividido*. São Paulo: Edusp, 2004.
- SCHOLZ, Roswitha. *O valor é o homem: teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos*. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rst1.htm>, 1992.
- SOHN-RETHEL, Alfred. *Trabalho espiritual e corporal: Para a epistemologia da história ocidental*. Bremen, Agosto 1989.