



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Ciências Sociais

Faculdade de Direito

Lucas Pinheiro Garcia

**Aviso de incêndio:**

**notas para uma crítica da economia política da barbárie**

Rio de Janeiro

2022

Lucas Pinheiro Garcia

**Aviso de incêndio:**  
**notas para uma crítica da economia política da barbárie**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao programa de Pós-Graduação em Direito, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pensamento Jurídico e Relações Sociais. Linha de Pesquisa: Teoria e Filosofia do Direito.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Nery Falbo

Rio de Janeiro

2022

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CCS/C

G216 Garcia, Lucas Pinheiro.

Aviso de incêndio: notas para uma crítica da economia política da barbárie / Lucas Pinheiro Garcia. – 2022.

85 f.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Nery Falbo.

Dissertação (mestrado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Direito.

1. Filosofia do direito - Teses. 2. Capitalismo - Teses. 3. Teoria crítica - Teses. I. Falbo, Ricardo Nery. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Direito. III. Título.

CDU 340.12

Bibliotecária Angélica Ribeiro CRB7/6121

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Lucas Pinheiro Garcia

**Aviso de incêndio:**

**Notas para uma crítica da economia política da barbárie.**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao programa de Pós-Graduação em Direito, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Pensamento Jurídico e Relações Sociais. Linha de Pesquisa: Teoria e Filosofia do Direito.

Aprovada em: 24 de março de 2022.

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Ricardo Nery Falbo (Orientador)  
Faculdade de Direito - UERJ

---

Prof. Dr. Guilherme Gonçalves Leite  
Faculdade de Direito - UERJ

---

Prof. Dr. César Mortari Barreira  
Doutor sem vínculo institucional

Rio de Janeiro

2022

*Ao vovô Didi, sempre presente.*

## AGRADECIMENTOS

Inicialmente, agradeço ao meu orientador, Ricardo Nery Falbo, não só pela confiança no meu trabalho, como também pelas carinhosas e calorosas palavras com que minhas ideias, mesmo que meio desconexas, eram sempre bem recebidas. Se foi possível produzir algo de coerente, devo-lhe grande parte desse feito; caso contrário, as limitações são inteiramente responsabilidade minha. Em suma, agradeço não só pelo companheirismo nesse trajeto, mas também pelo exemplo como professor e pesquisador. Ao professor Guilherme Leite, pela disposição de participar da minha qualificação e pelos preciosos comentários naquela oportunidade.

Agradeço também ao Daniel Nunes e ao Gabriel Borges, os primeiros a acreditar que minhas inquietações poderiam surtir em alguma coisa profícua. Se esta Dissertação tiver alguma valia, talvez estivessem certos. Serei eternamente grato não só pela confiança, como também pelas conversas, conselhos e aventuras.

Um agradecimento nominal ao Patrick Saigg faz-se necessário, pelo companheirismo constante. Quem sabe um dia não retornemos à Nürnberger StraBe.

Gostaria de agradecer também aos amigos que fiz neste trajeto, cujo destaque nominal poderia resultar em injustiça com os demais. Entretanto, gostaria de destacar meus agradecimentos aos amigos da UERJ e da FAA, cujo auxílio foi imprescindível para que eu chegasse até aqui.

À minha família, em especial aos meus pais, Míria, Pedro e minhas queridas avós. Sem vocês nada seria possível.

À FAPERJ, pela bolsa de pesquisa, sem a qual o presente trabalho seria absolutamente inviável.

À Ingrid, pelo amor, carinho, paciência e todo cuidado. Agradeço por entender muitas ausências minhas, assim como por sempre estar presente quando necessário. Aprendi com você o sentido de amar. Agradeço também por me auxiliar nessa tarefa de tornar-me sempre uma pessoa melhor.

## RESUMO

GARCIA, P. L. Aviso de incêndio: notas para uma crítica da economia política da barbárie. 2022. 85 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

A presente Dissertação tem como objetivo abordar a categoria da barbárie a partir de uma perspectiva dialética, isto é, não dualista. Ao se prestar a tal objetivo, tem-se como pretensão aprofundar o conhecimento já existente sobre ambas as categorias usualmente contrapostas, Civilização e Barbárie, expondo a interpenetração recíproca numa forma determinada de sociabilidade, a da Civilização capitalista. Para tanto, foi traçado um itinerário por meio do qual foi possível reconstruir logicamente as categoriais determinantes da formação social abordada, bem como de sua forma de auto expressão. Neste passo, torna-se possível expor algo da ordem do que mantém de pé a sociabilidade fundada na mercadoria, tal qual a conhecemos hoje, isto a partir de uma forma específica de se orientar no interior o edifício teórico erigido por Karl Marx no seu projeto da crítica da economia política. A crítica ao fetichismo da mercadoria constitui o solo dessa caminhada, mas não se restringe, uma vez que reconhece seu complemento necessário na crítica ao fetichismo jurídico. Com isto, pretende-se expressar o nível de violência por meio do qual o suposto projeto da moderna sociedade produtora de mercadorias não só utiliza para se instituir, mas igualmente para se manter. Todo esse movimento, pelo nível de abstração no qual se dá, pressupõe uma abordagem em termos médio-ideais. Ao final do trabalho, algumas hipóteses se encontram postas à mesa, em especial a do esgotamento lógico do modo de reprodução social por meio da forma mercadoria, cujo correspondente histórico aparenta já dar indícios de sua forma. Como correspondente categorial deste movimento de reconfiguração das formas de mediação social, a violência parece despontar como novo amálgama social.

Palavras-chave: Barbárie. Civilização Capitalista. Teoria Crítica. Crítica do Valor.

## ABSTRACT

GARCIA, P. L. *Fire Warning: notes for a Critique of the Political Economy of Barbarism*. 2022. 85 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

This dissertation aims to approach the category of barbarism from a dialectical perspective, that is, non-dualist. By lending itself to such an objective, the intention is to deepen the existing knowledge about both categories usually opposed, Civilization and Barbarism, exposing the reciprocal interpenetration in a specific form of sociability, that of capitalist Civilization. In order to do so, an itinerary was traced through which it was possible to logically reconstruct the determinant categories of the social formation addressed, as well as its form of self-expression. In this step, it becomes possible to expose something of the order of what keeps the sociability founded on the commodity, as we know it today, from a specific way of orienting itself inside the theoretical edifice erected by Karl Marx in his project the critique of political economy. The critique of commodity fetishism forms the basis of this journey, but it is not restricted, since it recognizes its necessary complement in the critique of legal fetishism. With this, it is intended to express the level of violence through which the supposed project of the modern commodity-producing society not only uses to establish itself, but also to maintain itself. This whole movement, given the level of abstraction at which it takes place, presupposes an approach in average-ideal terms. At the end of the work, some hypotheses are on the table, especially that of the logical exhaustion of the mode of social reproduction through the commodity form, whose historical counterpart already seems to give evidence of its form. As a categorical correspondent of this movement of reconfiguration of forms of social mediation, violence seems to emerge as a new social amalgam.

Keywords: Barbarism. Capitalist Civilization. Critical Theory. Critique of Value.



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	8
1 A LINGUAGEM DA(S) MERCADORIA(S) – MARX COMO TEÓRICO DA CIVILIZAÇÃO CAPITALISTA .....	1
1.1 Tudo que é sólido “parece” desmanchar no ar .....	1
1.2 Reconciliação adiada.....	2
1.3 O ser humano é... sua totalidade concreta .....	2
1.4 Questão de método? – relações sociais como relações de produção.....	3
1.5 Eles não sabem, mas o fazem: o valor como forma-social .....	3
2 A MODERNIDADE COMO PARTEIRA DA (SUA) BARBÁRIE – DIALÉTICA DA CIVILIZAÇÃO (CAPITALISTA) .....	4
2.1 Caminhos para a compreensão do fetichismo jurídico .....	4
2.2 Fetichismo da mercadoria e fetichismo jurídico .....	4
2.3 Esses pareceres violentos têm fins vilentos – e morrem em seu triunfo .....	4
3 QUEM SÃO OS BÁRBAROS?.....	6
3.1 Caminhos que não levam mais a lugar nenhum .....	6
3.2 A persistência da barbárie .....	6
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	7
REFERÊNCIAS .....	7

## INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objetivo enfrentar de uma forma específica e determinada algo que parece ser um sentimento relativamente compartilhado por todos os que vivenciam nosso tempo histórico<sup>1</sup>, o de que vivenciamos uma época marcada por uma verdadeira regressão social<sup>2</sup>, cuja dinâmica se dissemina por diversos níveis da esfera social: político, jurídico, ambiental, dentre outras áreas passíveis de enumeração. Tal espírito de época representa verdadeiro desafio não só para o pensamento, mas em igual medida para todos os movimentos que se pretendam como orientados para uma práxis emancipatória, já que sua face mais imediata apresenta um desmantelamento daquilo que poderia ser assumido como um patamar civilizatório mínimo por meio da qual nossa civilização ainda cuidaria por se manter. Enfrentar tal ordem de questões parece carregar algo da envergadura do que o camponês, no conto de Kafka, podia estar esperando encontrar diante da Lei<sup>3</sup>.

Desse modo, a presente pesquisa não pretende fornecer respostas definitivas para nenhuma das questões que são levantadas ou desenvolvidas em seu interior, mas sim, se possível, auxiliar no desenvolvimento, ou mesmo no aprofundamento das questões aqui apresentadas. É certo, por conseguinte, que não há pretensão de inovar com as questões que aqui são formuladas, assim como com as temáticas abordadas.

Por este motivo é que se recupera não só uma categoria tão cara à tradição intelectual que hoje se convencionou por chamar de Escola de Frankfurt, mais especificamente a sua primeira geração de teóricos: Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Alfred Sohn-rethel, dentre outros possíveis de inserção nessa alcunha. Tal categoria não é outra senão a de diagnóstico de tempo, isto é, a tentativa de expressar em ideias/conceito(s), forma(s) pela qual a dominação social opera. Em correspondência a tal procedimento, o qual não é afeito a definições conceituais, mas sim a expressar certas configurações e/ou

---

<sup>1</sup> Tal expressão pode ser assumida num sentido mais direto, isto é, referindo-se à contemporaneidade mais imediata do séc. XXI; mas também torna possível sua extensão para um sentido mais difuso o qual abarca e se conecta diretamente com o final do séc. XX. O sentido expresso na passagem é o da primeira aceção.

<sup>2</sup> Exemplificativo é a seguinte coletânea: GEISELBERGER, Heinrich. A grande regressão: um debate internacional sobre os novos populismos - e como enfrentá-los. São Paulo: Estação Liberdade, 2019.

<sup>3</sup> A referência aqui é o conto de Franz Kafka intitulado “Diante da lei”. Tal parábola integra a história de “O processo”, célebre livro do autor Tcheco, mas cuja leitura isolada permite a apreensão do denominado universo Kafkiano. A ausência de uma lição direta da parábola é resultado do universo aparentemente despido de sentido que o autor cria, cuja relevância é evidente para o presente trabalho: não bastaria o camponês adentrasse no portão da lei, que se encontrava aberto, para descobrir o que lá se encontrava? Não bastaria que dissemos não à toda a miséria, injustiça e violência de nosso tempo histórico? O paralelo não pode ser melhor desenvolvido, mas fica aqui, por meio da presente nota, uma indicação de seu sentido.

reconfigurações do modo como opera a dominação social, é que se pretende compreender a constelação na qual se encontra a suposta regressão à barbárie em curso.

Dessa forma, refletir teoricamente sobre a barbárie torna-se o objeto central do presente trabalho<sup>4</sup>. Este objetivo se desenvolve através da investigação conceitual/categorial, com auxílio de autores que pensaram diretamente sobre a barbárie, mas também com o auxílio de outros que a expressaram de forma indireta, ou mesmo se aproximaram do núcleo determinante do que no interior do presente trabalho constitui a constelação constitutiva da barbárie.

Diz-se, por conseguinte, que a pretensão do presente trabalho é a de pensar sobre a barbárie por uma motivação muito clara, não será possível uma definição estanque/objetiva do que esta categoria possa representar. A barbárie possui diversas facetas, das quais se pretende com as linhas da Dissertação dar expressão a alguns de seus traços determinantes, mas igualmente captar algumas linhas do que pode ser sua reconfiguração mais hodierna. Esse projeto de expressar algumas das facetas da barbárie se vincula, portanto, com o projeto anteriormente explicitado, de compreender por meio de ideias um dado tempo histórico, já que se abordará a forma de dominação social operante em nosso tempo histórico. Cabendo, nesta medida, a ressalva de que a operação ora pretendida se dará por meio da compreensão médio-ideal da formação social capitalista, especificamente.

De início uma questão já se põe de saída, isto é, sobre como se dá a própria forma da produção e reprodução daquele projeto civilizatório que se supunha em curso, o qual, não obstante, hoje se apresenta como marcado e marcante como o determinado por um retorno, um regresso à barbárie. Por conseguinte, algumas questões podem ser formuladas: seria um movimento acertado da compreensão filosófica/teórica estabelecer as linhas de nosso tempo histórico como efetivamente regressivo de um retorno à barbárie? Em suma, seria a civilização, ou seu processo civilizatório em curso, realmente oposto à barbárie? Tais questões, quando postas em termos gerais parecem oferecer respostas claras e objetivas.

---

<sup>4</sup> O tema dessa pesquisa tem como mote uma passagem da Dialética do esclarecimento, texto fragmentário escrito a quatro mãos por Theodor Adorno e Max Horkheimer. Nele pode-se ler o seguinte: “O que nos propuséramos era, de facto, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie” (1985, p. 2). O contexto em que tais fragmentos foram escritos torna muito significativo o trecho para o caminho da presente pesquisa, uma vez que aquele fora escrito já durante a derrocada do horror nazista, quando todo o mundo acreditava ter passado a meia noite na história. O Estado de bem-estar social que parecia se alastrar por todo o mundo, em especial da perspectiva dos países europeus, era o horizonte imediato dos autores aqui mencionados. Dessa forma, a questão da barbárie e sua relação com a forma social da qual somos herdeiros despertou o interesse deste que aqui formula as presentes linhas.

Contudo, no interior da determinidade e da especificidade operante em uma lógica social específica, um verdadeiro embaralhar das ideias se apresenta.

Um dos primeiros passos dados na direção das questões aqui propostas foi o de buscar a especificidade ao que é chamado de civilização capitalista, isto é, a forma social que domina hoje a maior parte do globo terrestre e cujas linhas mestras, ao que tudo indica, parecem ameaçar a sua própria continuidade. Merecendo ser pontuado, novamente, que tal compreensão só será realizada em seus termos médio-ideias. O que pressupõe, portanto, uma distinção mínima entre o nível lógico/categorial e o histórico. Esse primeiro movimento de busca pelo que caracteriza e determina a especificidade desta formação social lança mão de um autor, o qual já se acreditava estar ultrapassado, mas que a força e a potência de seus escritos tornam profícuos o seu revistar. Trata-se de Karl Marx e sua crítica categorial ao capitalismo, ao modo de posição e reposição deste verdadeiro universo simbólico que é a moderna sociedade produtora de mercadorias. Tal retorno aos escritos de Marx são orientados por uma forma específica de abordar sua crítica da economia política, isto é, reconhecendo e dando ênfase exatamente ao aspecto de “crítica” às categorias da economia política.

Alguns dos autores que auxiliam nessa forma específica de ler os textos de Marx são: Györg Lukács, Theodor Adorno, Robert Kurz, Anselm Jappe, Moishe Postone, dentre outros dentro de suas posições específicas, sejam teóricas, sejam políticas, as quais pressupõem e aceitam divergências, se aproximam num aspecto importante, o de revitalizar a leitura dos escritos de Marx para além de uma compreensão relativamente canonizada; como é o caso da centralidade da luta de classes e da desigualdade de distribuição das benesses do mundo da mercadoria. Sabida a divergência, seja interna ou externa entre esses autores que auxiliam numa tarefa de revitalizar os escritos de Marx, ou ao menos da forma de ser tal autor, torna-se possível utilizá-los lado a lado num dialógico criado. Nesse sentido, é importante a adoção de um critério possível para tal diálogo aqui proposto entre esses autores, que é o da crítica ao fetichismo da mercadoria, verdadeiro determinante deste sujeito histórico que é o capital. Por meio de tal orientação, acredita-se, por conseguinte, ser possível estabelecer todo o substrato necessário à compreensão do decurso lógico das categorias constitutivas de uma forma social determinada: a moderna sociedade produtora de mercadorias, cujo horizonte normativo vai de encontro com a forma jurídica.

A forma heterodoxa de utilizar alguns textos de Marx, em específico, os da teoria social, em geral, é uma das fontes metodológicas que se adota neste trabalho. Mais adiante, maiores detalhes serão fornecidos sobre o recurso teórico/metodológico das afinidades eletivas, mas que a importância admite um comentário breve, posto que se trata de um método

que auxilia na transição entre as categorias e temas que constroem a totalidade do objeto da pesquisa, cuja distância é marcada pelos próprios autores que as formulam. Desse modo, uma forma de atração se apresenta nesses temas e categorias os quais, a princípio, aparentam se repelir. Com o auxílio dessa forma específica de investigar em conjunto com uma forma específica de abordar escritos de Marx, isto é, assumindo que de Marx<sup>5</sup> é possível extrair uma verdadeira teoria social, torna-se possível uma aproximação do que pode ser colocado como a compreensão da lógica de posição e de reposição deste “projeto”<sup>6</sup> de civilização. Se, por um lado, pretende-se dar determinidade às categorias centrais e constitutivas desta forma específica de organização da vida moderna, isto é, da civilização capitalista, por outro, pode-se acabar por se afastar de uma abordagem mais concreta do tempo presente; motivo pelo qual se justifica o alarde inicial de uma necessária distinção entre o momento lógico/categorial e o histórico. Não obstante, o nexos existente entre aqueles. Sendo assim, o afastamento é um passo deliberado e consciente para que se possa compreender algo da ordem de uma dinâmica imanente, o que poderá ser compreendido como verdadeira “coação muda”.

Aqui o Direito, enquanto forma abstrata do horizonte normativo dos anseios da vida interna à essa lógica civilizacional, encontra seu lugar estrutural e estruturante. O caráter violento dessas formas sociais aparecem, num sentido específico, em toda a sua violência da mesma forma. Acredita-se, que a relevância das reflexões presentes neste trabalho não é eminentemente inovadora, seja no âmbito das ciências jurídicas, em específico, seja no âmbito das ciências sociais em geral; mas cumprem um papel importante de sistematização e aprofundamento do que se propõe no seu interior, isto é, na compreensão do que se apresenta como uma dinâmica compulsiva de reprodução de uma “realidade irreal”.

Pode-se expressar, com isso, que dentro da lógica de valorização do valor, a dinâmica mestra do que se entende por civilização capitalista, o fenômeno jurídico possui seu momento necessário<sup>7</sup>. Dito isso, a forma jurídica pode ser apresentada em sua irmandade com as demais formas constitutivas da moderna forma social produtora de mercadorias. Reconhece-se, que as contribuições de Evgeni Pachukanis são de grande valia nesse intento, mas um passo além é

---

<sup>5</sup> Ou de uma parte dos textos de Marx, seus ditos escritos maduros.

<sup>6</sup> O uso das aspas é necessário para marcar a ausência de uma consciência deliberada que oriente tal suposto projeto. Muitas linhas importantes foram escritas acerca da questão da consciência de classe, bem como muitos projetos políticos nutriram alguma esperança de emancipação por um certo período de tempo; mas a questão do sujeito-objeto idêntico da história se realiza às avessas, conforme as bases teóricas que orientam o presente trabalho.

<sup>7</sup> O sentido da necessidade vai aqui de encontro com aquilo que Adorno (2009), logo no prefácio de sua dialética negativa, aponta sobre a questão, acerca do colocar todas as cartas do jogo na mesa, liberando a dialética de seu sentido afirmativo. Indo no sentido de uma verdadeira experiência filosófica dissolutiva, sem qualquer pretensão discursiva e/ou desconstrutiva.

necessário para a compreensão dos limites imanentes às formas sociais que hoje se comportam como verdadeira redoma, tanto das possibilidades subjetivas, quanto objetivas de constituição de um universo simbólico diverso. Desse modo, pode-se compreender a dimensão violenta imanente à própria civilização capitalista, a sua própria lógica de posição e reposição – o que já confere alguma pista sobre a própria relação interna entre civilização capitalista e barbárie.

Como coadunar a expressão dessa lógica que pressupõe um certo teor de violência, quase objetivo, com os pressupostos da (suposta) autoconsciência moderna que notadamente se expressavam como orientadas para um futuro promissor, sempre em direção ao progresso?

Mesmo para autores não tão iludidos sobre os frutos da modernidade, como fora o caso de Nobeit Elias, que compreendeu o civilizar-se como um processo que admitia contra tendências, mas cujo sentido lhe era nítido, a civilização capitalista foi capaz de fazer nossos olhos se tornarem familiarizados com seu jogo de sombras. Se a barbárie não pode se dissolver totalmente na forma específica de civilização que hoje se apresenta, ao menos ela pode ser compreendida como um momento necessário, da ordem de uma sombra que se encontra à espreita do viajante. A formas sociais que operam nessa civilização específica detém seu papel nesse processo enquanto totalidade objetiva.

A dinâmica apreendida por alguns teóricos contemporâneos pode ganhar alguns contornos mais nítidos, da ordem do ajustar de ponteiros. Este é o caso das formulações de Giorgio Agamben acerca do Estado de Exceção como paradigma de governo e de suas formulações a respeito da Vida nua. Se em suas formulações originais pode parecer que há um espectro, um verdadeiro fantasma que ronda a Democracia liberal, tais fantasmas ganham corporeidade quando se leva em conta as máscaras necessárias no baile da civilização capitalista.

O trabalho será composto por três movimentos encadeados que buscam compor uma totalidade, mesmo que seja reconhecida a existência de pontos cegos – do ponto de vista do próprio objeto que se pretende expressar. Se ao menos o trabalho conseguir apresentar o encadeamento lógico categorial de forma coerente, já terá alcançado seu objetivo.

O primeiro passo será realizado no primeiro capítulo, quando se tentará realizar uma representação da autoconsciência moderna, seu horizonte direcional específico; bem como algumas determinações de cunho metodológico, que apontam diretamente para o segundo capítulo, isto é, no revisitar das formulações teóricas que permitem a abordagem de Marx da perspectiva da crítica ao fetichismo da mercadoria. O segundo momento será o de aproximação dessa lógica de produção e reprodução de uma forma específica de práticas

sociais, como no caso do Direito, na esteira do que se reconhece como modernidade e de sua representação. A forma mercadoria encontra a forma jurídica, o fetiche da mercadoria depara-se com o fetiche jurídico. Com tais movimentos, dá-se início à aproximação entre a civilização (capitalista) e a barbárie, uma dialética que não permite a dissolução de um no outro, mas nutre um movimento autoexpansivo – tanto da civilização (capitalista), quanto da barbárie. Compreende-se, nesse movimento, o que constitui a barbárie civilizada, isto é, a forma-barbárie, por meio da qual a operação da violência se torna aceitável, posto que necessária e inerente à forma de vida requerida pela forma social pressuposta. Compreende-se, por conseguinte, que a barbárie possui diversos níveis, encontrando-se no próprio germe dessa forma social<sup>8</sup>: a mercadoria, bem como em seu suporte subjetivo, o sujeito de direito. O terceiro movimento cuidará de expor com um pouco mais de cuidado a essa dialética de autopropulsão, bem como tatear algo da ordem de seus limites. O que aponta, necessariamente, para uma outra dimensão da barbárie, cuja faceta se apresenta com ar mais contemporâneo. Entretanto, a pretensão de distinção entre o momento lógico e histórico impõe certos limites ao avanço deste tópico, da expressão e compreensão da faceta contemporânea da barbárie; mas não só, o próprio objeto impõe limites não só a pesquisa, mas igualmente ao pesquisador.

Será intentado expressar algo da ordem do entrelaçamento constitutivo, a determinação conjunta entre tais categorias, Civilização e Barbárie, no que se convencionou chamar por modernidade. Não sendo possível evitar uma abordagem do modo como essa forma social, que se incumbe do papel civilizatório, se expressa e se autocompreende; isto é, abordar sua autoimagem, mesmo que em linhas gerais. É nesse sentido que a crítica do valor, que auxilia na compreensão da civilização capitalista como uma forma social específica, será uma das bases de sustento da pesquisa, uma vez que fornece uma chave de leitura do que será aprendido como seu núcleo produtivo e, não obstante, de sua própria representação, da coordenada direcional desse sistema-mundo: um suposto progresso orientado para os céus. Os limites dessa abordagem são claros, uma vez que o modo escolhido para operar é de uma crítica categorial, ou seja, de compreensão das categorias centrais e determinantes dessa forma específica de posição de uma realidade social. As pretensões da pesquisa podem ser limitadas, uma vez que se colocam num nível de abstração dos fenômenos mais imediatos da vida social, contudo, tal passo é preparatório e necessário dentro da tentativa de compreender

---

<sup>8</sup> A referência mais óbvia aqui seria o que Marx chama de “a assim chamada” acumulação primitiva. Mas este não é o caso, a barbárie correspondente ao fetiche da mercadoria, que se encontra num nível mais elementar de determinação da própria forma de mediação social da qual o momento de violência expropriatória pode ser lido como decorrência.

e expressar o campo de forças operante numa realidade tão complexa como a escolhida no trabalho.

Uma vez assumido o limite, isto é, explicitado em suas intenções, tal procedimento pode ter seu valor reconhecido, posto que pode vir a fornecer um aprofundamento na compreensão das categorias que compõem a constelação do presente trabalho.

Uma vez estabelecido esse núcleo lógico como o princípio motor que orienta a presente pesquisa junto às suas categorias centrais, isto é, a noção de diagnóstico de tempo, de civilização (capitalista) e de barbárie, a aproximação de algumas formulações teóricas contemporâneas será tentada e, possivelmente, poderá auxiliar no desenvolvimento das ideias fornecendo o caminho de uma certa determinidade para a barbárie contemporânea, mesmo que tais mediações não sejam realizadas diretamente no trabalho – mas alguns caminhos podem ser apontados, formulados como pontos de chegada nesse movimento, mas que tornam-se pontos de partida de futuros.

Este pode ser o caso da noção de Estado de exceção, que em alguma medida permite observar o modo como a forma jurídica e política opera hoje no cenário aqui assumido como de limite lógico para a reprodução social do Capital. Uma divisão mais estanque entre o objetivo geral e o específico da pesquisa pode acabar por recair em falha, ou numa contradição performativa.

Os contornos mais nítidos da barbárie contemporânea podem, ou melhor, devem ser buscados, uma vez que a própria dinâmica do sistema operante impele à uma constante reconfiguração da forma como a dominação social opera – o que está pressuposto na categoria de diagnósticos de tempo -, mas tal movimento de expressão demandaria mediações específicas que se não são realizadas nas linhas que irão compor o trabalho, contudo, aqui apresentam alguma ressonância. O papel da violência no interior do estado desintegrativo da forma social pode servir como destaque sobre isto, uma vez que é apresentado algo como suas linhas mais gerais, seus traços mais visíveis dentro do sistema compreensivo que se erige na investigação; mas cuja complexidade não permite uma abordagem conclusiva. Existe um movimento de tensão presente na própria formulação do trabalho que impele à uma compreensão da lógica simbólico-estrutural da forma de vida social que se pretende expressar, bem como uma tentativa de fomentar uma certa atualização de forma em que operam tais categoriais imanentes a esse conjunto estruturado e estruturante da vida social na modernidade tardia. O que leva a supor possíveis novas formas de mediação social, se não já operantes, encontram-se já latentes no seio do tecido social. Novamente, a violência cintila nesse assunto.



Desse modo, um objetivo específico, para além do adendo mencionado, é o de expressar o momento necessário da forma jurídica nesse processo de produção e autoprodução do movimento civilizatório e, não obstante, também da barbárie, ou seja, compreender seu lugar dentro do que constitui a barbárie civilizada. Por fim, pode-se chegar a questões de urgência maior como no caso de algumas formulações teóricas que visam dar conta do que hoje se expressa como crise estrutural ou crise fundamental da forma social em análise.

Restou evidente, pelo que até agora se apresentou da presente pesquisa, que o seu proceder não teria sido possível sem o recurso da dialética, sendo esta compreendida no seu eixo desintegrativo, ou seja, constitutivo da investigação a adoção da primazia do objeto, isto é, que se busca a expressão das linhas constitutivas daquilo que se apreende como determinante no campo de forças operante na civilização capitalista e na (sua) barbárie correlata, se pretende dar voz ao discurso mudo<sup>9</sup> da constelação aqui operante.

A ideia de uma dialética negativa, tal qual proposta por Theodor Adorno, pode ser adotada como um modelo teórico e, da mesma forma, metodológico. A pretensão de colocar as regras do jogo na mesa passa a ter um sentido, posto que com essa operação se colocam as regras em suspenso, à espera do depois. Assume-se, por conseguinte, uma primazia do objeto enquanto escolha metodológica de orientação da pesquisa, o que traz consigo algumas complicações.

A ausência de uma certa reconstrução histórico-social de algumas categorias que orientam a totalidade da pesquisa, algo que poderia constituir uma história das ideias, ou ainda uma Sociologia compreensiva de tais conceitos é, possivelmente, apontável como uma dessas complicações. Mas se tal procedimento não é realizado, não o é em decorrência de uma escolha consciente e determinada. A opção adotada vai mais no sentido de expressar a vivacidade de algumas dessas categorias que por vezes são utilizadas mais como uma delicada peça de museu, deixada aos cuidados do tempo e das traças. Alguns conceitos, como os aqui mobilizados, ao menos da perspectiva deste autor, apontam para além de seu tempo histórico e, mesmo para além daqueles que lhe formularam. Desse modo, é que realizada a mobilização dos conceitos, independentemente de sua reconstrução histórica, o que seria de alguma forma importante; mas impossível de ser realizada em conjunto com a presente proposta – seja pelo tempo, seja pela extensão, seja pelas possibilidades do próprio autor.

---

<sup>9</sup> Me refiro aqui a um discurso que mesmo que operante cotidianamente em todos os momentos da realidade objetiva, tal canto passar como que por sobre nossos ouvidos e nossas cabeças. Trata-se de algo da ordem objetiva, mesmo da forma de mediação específica de um conjunto de práticas socialmente determinadas, não de uma verbalização específica de sujeitos determinados ou um grupo específico de sujeitos.

Incorpora-se ao objeto central do trabalho discutir a centralidade da crítica ao fetichismo da mercadoria, elemento estruturante da forma social e a estruturação do que se compreende como a barbárie civilizada. A busca por uma totalidade constitutiva de um todo coerente será assumida como determinante, mesmo que reconhecida a própria dificuldade decorrente do objeto. Dessa forma, não se pode deixar de lado os diversos elementos que poderão compor a reflexão, partindo desde teorias propriamente filosóficas acerca do Direito, teorias sociais ditas clássicas, outras mais contemporâneas, dentre outros.

O caráter fragmentário e relativamente contraditório dos temas que cuidarão de alimentar a pesquisa também é necessário, uma vez pressuposta a intenção pela totalidade – que se não se constitui uma totalidade na realidade, ao menos constitui uma totalidade na pesquisa.

Um último comentário sobre a presente pesquisa pode ser esclarecedor. Se na produção do presente trabalho assumo, desde as suas pretensões, não inovar, isto é, não trazer nada de efetivamente novo ao que até então já fora produzido no meio acadêmico, mas sim realizar um movimento de aprofundamento e, quem sabe, de esclarecimento categorial, existe uma necessidade interna no seio da própria pesquisa que demandou tal movimento.

Esclareço que a busca pela compreensão ou elucidação da categoria da barbárie emergiu de meus primeiros confrontos com a assim, denominada, teórica crítica da sociedade, de cunho Frankfurtiano, quando da elaboração de meu trabalho de conclusão de curso, no Centro de Ensino Superior de Valença (CESVA-FAA) no ano de 2018. Nesse primeiro momento obtive o primeiro contato com as formulações de alguns dos teóricos que aqui mobilizo para realizar a crítica categorial à civilização capitalista, cujo vínculo é determinado com a barbárie – em suas diversas facetas.

Diante da dificuldade que se tem, no âmbito das ciências jurídicas de realizar uma compreensão mais ampla do fenômeno jurídico, ainda mais no nível de abstração com que manejei e continuo por manejar minhas pesquisas, o desenvolvimento de minhas reflexões aqui apresentadas, de alguma maneira, pode representar um ajuste de contas ou uma melhor formulação da tentativa pretérita de compreender algumas passagens<sup>10</sup> daquela investigação de cunho teórico que, a meu ver, pareciam dotadas de estranha atualidade. O total desconforto com as compreensões ordinária do fenômeno jurídico, sua crença num progressismo linear de

---

<sup>10</sup> A título de exemplo, posso citar o seguinte trecho: “O que nos propuséramos era, de fato, nada menos do que descobrir por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie (...) A discussão dos “elementos do antissemitismo” através de teses trata do retorno efetivo da civilização esclarecida à barbárie. A tendência não apenas ideal, mas também prática à autodestruição, caracteriza a racionalidade desde o início de modo nenhum apenas a fase em que essa tendência evidencia-se sem disfarces”. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 11-5)

cunho pacificador ou ainda civilizatório<sup>11</sup> continuam ainda por impulsionar as pesquisas deste autor.

## 1 A LINGUAGEM DA(S) MERCADORIA(S) – MARX COMO TEÓRICO DA CIVILIZAÇÃO CAPITALISTA

*“Ó Deus, ó deus! Como são enfadonhas, azedas ou rançosas,  
Todas as práticas do mundo!  
O tédio, ó nojo! Isto é um jardim abandonado,  
Cheio de ervas daninhas,  
Invadido só pelo veneno e o espinho –  
Um quintal de aberrações da natureza (...)”*

*“Ser ou não ser – eis a questão,  
Será mais nobre sofrer na alma  
Pedradas e flechadas do destino feroz  
Ou pegar em armas contra o mar de angústias –  
E combatendo-o, dar-lhe fim? Morrer; dormir; (...)”  
Shakspeare, Hamlet<sup>12</sup>*

No campo das Ciências Sociais há uma certa tendência para a transição de um modelo teórico explicativo a outro numa temporalidade que tende a não acompanhar o próprio tempo histórico e, quando menos se espera, o bonde da academia já passou e se está sozinho entre os pares. Em função desse panorama é que Karl Marx foi tratado por tanto tempo, tanto no âmbito acadêmico quanto na esfera político-ideológica, como datado, verdadeiro cachorro morto.

Contudo, o pensamento de Marx possui ainda um núcleo produtivo para auxiliar a se pensar nosso tempo histórico, não obstante a plena consciência de que suas formulações não cuidaram por expressar a mesma realidade que hoje vivenciamos. Mas o que seria esse núcleo produtivo do pensamento de Marx ainda suficiente para nosso tempo histórico? Uma verdade substancial à sociedade em si, em termos filosóficos? O éter constitutivo do social? Para algumas perspectivas teóricas tais perguntas podem conferir algumas respostas assertivas, como no caso assunção da luta de classes como verdadeiro motor da história. Entretanto, essa não será a postura aqui adotada.

<sup>11</sup> Norbert Elias (1994) e sua teoria da contenção/ interiorização dos impulsos/emoções, com auxílio da forma jurídica, merecia um trato mais detalhado; infelizmente o tempo de produção e sistematização do que aqui se encontra apresentado não me foram suficientes para tanto.

<sup>12</sup> O uso da presente passagem de Hamlet se justifica pelo caráter alegórico da peça. Nela pode-se encontrar expresso esse Novo tempo – o qual é tema do presente capítulo -, que rompe com o céu das tradições instituídas e pretensamente coloca o sujeito em seu centro. O dilema de Hamlet, no colocar-se em ação a partir da tomada de consciência carrega consigo a insígnia de todo um tempo histórico; sendo certo que a ausência da dimensão coletiva dessa ação política encontra aqui seu limite.

A leitura de Marx assumida no presente trabalho cuida em adotar uma posição específica diante do edifício teórico erigido por Marx, isto é, compreendendo-o como uma verdadeira teoria social<sup>13</sup>, mas que possui um núcleo histórico determinado<sup>14</sup>. Ou seja, se de Marx é possível extrair algum princípio ativo, este é válido apenas para uma formação histórico-social determinada, a civilização capitalista. A investigação que parte desta forma determinada de leitura dos textos de Marx permite compreender a lógica operante na dinâmica social, na mesma medida em que realiza a sua crítica<sup>15</sup>; ou melhor, na própria crítica é que se explicita a operacionalidade da formação social, já que jamais adere às premissas constitutivas e operantes na realidade social efetivada. Desse modo, a abordagem se dá por meio do recurso à abordagem do que poderia ser definido como a média ideal do Capitalismo, cuja lógica de desenvolvimento Marx cuidou por expressar, enquanto a criticava; permitindo compreender o núcleo determinante de todo um mundo, de uma civilização mesmo.

Tal caminho de compreensão de uma lógica civilizacional por certo é dos mais tormentosos, de modo que a porta de entrada que será adotada neste escrito não será eminentemente direto. Um certo *détour* se torna necessário na aproximação do objeto, na sua compreensão interna<sup>16</sup>; único caminho possível num mundo reconhecidamente estranhado de si mesmo, cuja dinâmica aparenta obedecer a desígnios determinados e, conscientemente, estabelecidos, mas cujo núcleo operante se encontra numa dinâmica cega e irracional - de uma perspectiva outra que não a da lógica interna de valorização do valor. Outrossim, pode-se perceber que a presente abordagem também cuidará por recorrer a autores como Max Weber, cujo posicionamento político-ideológico poderia ser colocado num espectro diametralmente oposto aos dos autores mobilizados aqui, contudo, cujas investigações e conclusões permitem uma aproximação digna de ser caracterizada como de verdadeira afinidade eletiva<sup>17</sup>. Tal recurso metodológico permite o presente texto criar um diálogo inexistente, na medida em que aproxima formulações teóricas a priori distintas, mas cujo desenlace permite uma aproximação na constituição de uma totalidade que senão é total em função da realidade, o

---

<sup>13</sup> Perspectiva esta que não é inovação do autor destas linhas, bem como vem sendo desenvolvida e melhor aclimatada por outros autores dos quais podem ser citados: Gonçalves (2020, p. 39) e Nascimento (2014); isso sem contar seus precursores: Kurz (1993); Jappe (2006); Reichelt (2013).

<sup>14</sup> Da mesma forma, o mencionado edifício teórico não é abordado em sua integralidade.

<sup>15</sup> “[...] a obra maior de Marx é “ao mesmo tempo apresentação do sistema e, por meio dessa apresentação, crítica do sistema.” (MARX, 1978, p. 550, apud GONÇALVES, 2020, p. 39)

<sup>16</sup> “Própria realidade concreta deve ser construída através da apreensão, pelo pensamento, da oposição entre conteúdo e forma, e do desenvolvimento do conteúdo correspondente a partir da própria forma”. (ADORNO, 2013, p. 83)

<sup>17</sup> “[...] processo pelo qual a) duas formas culturais /religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas ou b) uma forma cultural e o estilo de vida e/ou interesses de um grupo social entram, a partir de certas analogias significativas, parentescos íntimos ou afinidades de sentido, numa relação de atração e influências recíprocas, de escolhas ativa, de convergência e de reforço mútuo.” (LÖWY, 2014, p. 71-2)

que é dentro dos temas aqui considerados como afins no aprofundamento compreensivo das categorias centrais deste trabalho: Civilização, formação social (da mercadoria) e barbárie. Admite-se, por conseguinte, que o melhor da teoria social não é a escolha pela correção ou não de um modelo teórico formulado por um ou outro autor, mas sim a devida atenção ao caráter explicativo que certa formulação assume diante de uma realidade determinada.

Dito isso, alguns passos adiante no movimento de expressão e crítica, ou melhor, expressão enquanto crítica, do movimento que pretendo determinar como constitutivo da lógica civilizacional e, por conseguinte, da barbárie podem ser dados.

### 1.1 Tudo que é sólido “parece” desmanchar no ar

A filosofia Iluminista cuida por abraçar uma concepção de temporalidade própria da assim, considerada, Modernidade emergente, isto é, um meio de eterna transição; um processo autocentrado no sujeito que se desenvolve, acumula progressivamente as benesses da razão humana em seu proveito. Conforme observa David Harvey (1992, p. 21), é Baudelaire quem expressa com grande argúcia esse espírito de época, então dizer que a Modernidade “é o transitório, o fugidio, o contingente; é uma metade da arte, sendo a outra o eterno e o imutável” (HARVEY, 1992, p. 21). Ser moderno, por conseguinte, em sua alvorada, seria o mesmo que compartilhar essa experiência de estar dentro de um torvelinho de intensas mudanças. O eterno *devir* do novo, quando então o horizonte de expectativas se encontrava, por conseguinte, aberto e em constante busca de fundamentação pelo(s) sujeitos(s). A civilização que se erguia sob seus olhos abria um mundo sem fim de possibilidades, a superação do arcaico, do atrasado, do feudal, do agrário; todo esse pano de fundo deveria, portanto, ser compreendido, uma vez que, como Kant sentencia, nossa época é aquela que fornece os meios de o indivíduo sair de sua menoridade por meio do recurso à razão.<sup>18</sup> Nesses termos seria possível, frente a esse espírito objetivado, conceber um tribunal público da razão, onde os indivíduos colocam argumentos racionais. “*Sapere aude!* Tenha a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo” (2004, p. 1) nos diz Kant.

Há nessa busca incessante pelo progresso, pela superação de todas as barreiras postas, uma fundamentação da própria destruição. O derrubar torna-se condição indispensável para a emergência do novo, da criação. Qualifica-se, por conseguinte, a destruição como criadora. O

---

<sup>18</sup>“Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de outrem.” (KANT, 2004, p. 1)

torvelinho de destruições pela qual a Modernidade se encontra é autocompreendida como necessária nesse elevar-se da civilização, cuja cultura é mediação específica desse modo determinado de se elevar da sociedade moderna, em oposição aos antigos vínculos da tradição e da religião. Dessas linhas gerais, pode-se conceber algo como que um Projeto da Modernidade (HARVEY, 1992, p. 23) que em sua autocompreensão de época despertava expectativas crescentes, todo um ideário superior que antes era transmuta aos céus da eternidade; agora podendo ser concebido como fruto da ação humana e racionalmente fundamenta. O presente histórico podia ser concebido como direcionado para um além terreno, secularizado. Para tanto, o desenvolvimento das ciências objetivas, as leis eternas da moralidade, as leis universais do Direito e leis autônomas da estética deviam ser descobertas<sup>19</sup>.

Elas deveriam poder ser descobertas pelo sujeito cognoscente, posto que não havia nada mais que se interpusesse entre nós e o mundo. Max Weber talvez seja o teórico que nos auxilie na compreensão do processo que até aqui vai sendo apresentado, isto é, a autocompreensão da Modernidade em correlação com um processo intrínseco de modernização social<sup>20</sup>. Suas já célebres análises da Sociologia da religião revelam o sentido da Reforma Protestante<sup>21</sup> em relação ao próprio desenvolvimento da forma social capitalista. Weber não intenta, como ele mesmo afirma, demonstrar qualquer juízo de valor entre a correlação aprendida em seu objeto de análise, qual seja, “íntimo parentesco entre estranhamento do mundo, ascese e devoção eclesial, por um lado, e participação na vida de aquisição capitalista por outro.” (WEBER, 2004, p. 36)

Há dois aspectos importantes para a ordem de questões até aqui encaminhadas nos textos de Weber. Este autor pode ser lido como expressão determinada dessa época que buscava desvendar leis objetivamente válidas para seus objetos – no caso em questão, fenômenos sociais. Ele deixa claro que seu objeto de análise não deve ser objeto de qualquer correlação externa entre os elementos destacados para análise – ao menos, não deveria ser esse o papel do Cientista. Seus hoje, tão bem conhecidos tipos ideais, revelam o modo de

---

<sup>19</sup> O justo, o moral e o belo encontram-se passíveis de determinação racional, portanto.

<sup>20</sup> Na mesma linha do autor aqui apresentado, modernização não possui qualquer conotação valorativa. Segue-se o desenvolvimento dado pela forma de autocompreensão e expressão dos “modernos” dos quais somos ainda herdeiros.

<sup>21</sup> Habermas, na esteira de Hegel, acrescenta que a descoberta do Novo Mundo e do Renascimento como eventos que marcam essa delimitação epocal da Modernidade cindida com a Idade Média: “a descoberta do “Novo Mundo” bem como o Renascimento e a Reforma - os três grandes acontecimentos à volta de 1500 - constituem a transição epocal. Entre a Idade Moderna e a Idade Média.” (HABERMAS, 1990, p. 16-17)

procedimento da “Ciência Objetiva”<sup>22</sup>. Outro aspecto torna-se aqui produtivo e de grande relevância compreensiva, isto é, o sentido da ascese intramundana para o desenvolvimento do que aqui se compreende como a lógica de desenvolvimento da modernidade<sup>23</sup>; dirá nosso autor:

A ascese protestante intramundana— para resumir o que foi dito até aqui — agiu dessa forma, com toda a veemência, contra o gozo descontraído das posses; estrangulou o consumo, especialmente o consumo de luxo. Em compensação, teve o efeito [psicológico] de liberar o enriquecimento dos entraves da ética tradicionalista, rompeu as cadeias que cerceavam a ambição de lucro, não só ao legalizá-lo, mas também ao encará-lo (no sentido descrito) como diretamente querido por Deus. A luta contra a concupiscência da carne e o apego aos bens exteriores não era, [...] uma luta contra o ganho [racional] [mas contra o uso irracional das posses]. (WEBER, 2004, p. 155)

A lógica de racionalização/secularização com influxos, inclusive nas práticas e crenças religiosas, como foi o caso da Reforma Protestante, cuida por estabelecer um processo de desenvolvimento interno, com leis próprias, inerentes à cada esfera da vida humana<sup>24</sup>. O desenvolvimento racional não nega a priori o acúmulo, mas nega sim, o uso irracional das práticas de disposição de seus bens. O gozo é permitido, desde que seja racional – isto é, não acarrete em descapitalização do indivíduo. Inclusive, deve-se permitir usufruir de seus bens, desde que restrito a um dia da semana. Uma lógica própria de disposição e regulação dos bens assume efetividade social, nos termos do até aqui seguido numa síntese da exposição do Sociólogo.

A correlação de Weber é exata<sup>25</sup>, contudo, o autor não se questiona sobre a instituição do próprio sentido, da posição histórica do que seja racional. A racionalidade, posta historicamente, mas assumida enquanto pressuposto em Weber<sup>26</sup>, aponta, por certo, para aquilo – o externo da objetividade do conhecimento científico – que Weber intenta deixar de fora. Há uma forte indicação daquilo que poderia ser depois ser nomeado como crítica da Ideologia; entretanto, a ciência moderna não o pode fazer. O mais importante de sua

<sup>22</sup> “A razão desse comportamento distinto deve pois ser procurada principalmente na peculiaridade intrínseca e duradoura de cada confissão religiosa, e não [somente] na [respectiva] situação exterior histórico-política.” (WEBER, 2004, p. 36)

<sup>23</sup> Por óbvio, o autor não reconhece uma lógica linear e idêntica para todas as formações sociais.

<sup>24</sup> A questão sobre as “origens” da forma social poderiam ser um marco divisor entre Weber e Marx, conforme nota Löwy (2014, p.19), contudo, a perspectiva assumida no presente trabalho permite a aproximação do que pode ser produtivo entre ambos os autores, em especial a compreensão Weberiana de que existe uma conexão entre duas estruturas culturais: a ética protestante e o espírito do capitalismo; conexão, não uma relação causal ou determinante.

<sup>25</sup> Sigo aqui a análise de Michael Löwy (2014), que observa nos textos de Max Weber traços de crítica (mesmo que resignada) ao sistema capitalista: “encontramos uma análise crítica do sistema capitalista não apenas em Marx, mas também em Weber” (p. 29); mesmo que a crítica seja realizada com sentido diverso, a afinidade eletiva (vide no 7) torna possível a aproximação.

<sup>26</sup> “Weber (...) um observador fatalista e resignado de um modo de produção e administração que lhe parece inevitável.” (LÖWY, 2014, p. 29)

Sociologia da religião é exatamente o que Weber deixa transparecer, aquilo que salta para além do que expõe: A descoberta de que o movimento de queda do céu da tradição sob os pés da ciência, pode não ser tão eficaz em fornecer aquilo que as épocas imemoriais da tradição cuidaram por fornecer: a coesão social<sup>27</sup>.

Essa lógica intramundana, de ação racional com respeito a fins é aquilo que faz “cama” para o “*homo economicus*” moderno. (PAULANI, 2004, p. 158). O trabalho desponta como elemento vivaz e fortificador dessa lógica interna suposta por Weber, mas posta historicamente. Não é por acaso que será difundida a ideia de profissão como vocação. O trabalho é o meio adequado nesse mundo que suprime toda promessa de um além, a transcendência não é mais cogitada, porque há um meio adequado para se obter aqui na terra, os louros da criação humana. Para tanto, basta que se conceda plena dignificação ao Deus na terra, o trabalho, aquilo que qualifica e dignifica o Homem moderno. A referência a um processo de deificação do trabalho não é acaso, o próprio Weber, num desses momentos de clarão de lucidez em meio à ebriedade do cotidiano, aponta que a objetivação do espírito do Capitalismo, que apontava para a estruturação dos meios racionais com respeito a fins tendiam a se tornar uma:<sup>28</sup>

Rija crosta de aço {na célebre tradução de Parsons: iron cage = jaula de ferro} [...] Também a rósea galhardia de sua risonha herdeira, a Ilustração, parece definitivamente fadada a empalidecer, e a ideia do “dever profissional” ronda nossa vida como um fantasma das crenças religiosas de outrora. (WEBER, 2004, p. 165)

Quase como Gregor Sansa que, certa manhã acordou de seus sonhos intranquilos, encontrando-se em sua cama metamorfoseado em um inseto monstruoso (KAFKA, 2012), Weber pronuncia que:

Ninguém sabe ainda quem no futuro vai viver sob essa crosta e, se ao cabo desse desenvolvimento monstro hão de surgir profetas inteiramente novos, ou um vigoroso renascer de velhas idéias e antigos ideais, ou — se nem uma coisa nem outra — o que vai restar não será uma petrificação chinesa [ou melhor: mecanizada], arrematada com uma espécie convulsiva de auto-suficiência. Então, para os “últimos homens” desse desenvolvimento cultural, bem poderiam tornar-se verdade as palavras: “Especialistas sem espírito, gozadores sem coração: esse Nada imagina ter chegado a um grau de humanidade nunca antes alcançado. (WEBER., 2004, p. 166)

Da pena de Weber, de sua Sociologia compreensiva, torna-se possível já depreender algo da ordem de uma lógica objetivada que ao racionalizar num sentido determinado as

<sup>27</sup> “Mantendo certa distância da tradição racionalista das luzes, ele é sensível às contradições e aos limites da racionalidade moderna, tal como esta se manifesta na economia capitalista e na administração burocrática.” (LÖWY, 2014, p. 35)

<sup>28</sup> O mesmo Michael Löwy aponta quatro aspectos no qual a análise de Weber beira a crítica ao sistema capitalista, em especial os temas da: 1) análise da riqueza; 2) exploração dos trabalhadores; 3) inversão entre meios e fins; 4) o aprisionamento a um mecanismo todo-poderoso, o aprisionamento por um sistema que nós mesmos inventamos.



práticas sociais, ao instrumentalizar<sup>29</sup> a razão, reverte-se em seu contrário, tornando-se irracional. O fim último, pressuposto determinante desta lógica interna que se tateia, a acumulação por meio do trabalho, sufoca todos os fins outros que seriam caso a crítica fosse acessível, possíveis.<sup>30</sup>

Desse espírito de época, do Capitalismo enquanto uma forma civilizacional, com sua direção característica, torna-se possível aprender algo de estruturante neste sistema que se autocompreende como racional, autofundamentado e dirigido para a emancipação: o processo material no qual tal projeto se reverte em seu contrário. Se é possível tatear algo de estruturante, de determinante mesmo a partir de Max Weber, tal se dá numa forma de assunção resignada, mas cujas ambiguidades reveladas, ou ao menos os traços de tais ambiguidades, tornam proveitosas as suas análises<sup>31</sup>. O balanço histórico desse processo de desenvolvimento expressa-se não sem contradições, conforme a própria Sociologia “resignada” de Weber o deixar transparecer, não obstante, sua base de legitimação se apresenta como modernização social, a qual apregoa a destruição criadora em nome do princípio da subjetividade<sup>32</sup>, do indivíduo, instância concreta desses tempos.

## 1.2 Reconciliação adiada

O assim denominado projeto da Modernidade se encontra, portanto, em meio ao impasse de se fazer valer enquanto afirmação da individualidade, o marcar do presente, em meio ao turbilhão evolutivo e dissolutivo do novo sempre emergente. Contudo, há um espaço a ser preenchido ainda nesse movimento de eterno dissolver. O sujeito emergente nesses

---

<sup>29</sup> Tal determinação da razão como instrumental se, em grande medida, ao esforço teórico da assim denominada escola de Frankfurt, merece atenção à análise de Max Horkheimer (2015) sobre o tema.

<sup>30</sup> “Ganhar dinheiro e sempre mais dinheiro, no mais rigoroso resguardo de todo gozo imediato do dinheiro ganho, algo tão completamente despido de todos os pontos de vista eudemonistas ou mesmo hedonistas e pensado, tão exclusivamente como fim em si mesmo, que, em comparação com a “felicidade” do indivíduo ou sua “utilidade”, aparece em todo caso como inteiramente transcendente e simplesmente irracional. O ser humano em função do ganho como finalidade da vida, não mais o ganho em função do ser humano como meio destinado a satisfazer suas necessidades materiais. Essa inversão da ordem, por assim dizer, “natural” das coisas, totalmente sem sentido para a sensibilidade ingênua, é tão manifestamente e sem reservas um Leitmotiv do capitalismo.” (WEBER, 2004, p. 46-7)

<sup>31</sup> Proveitosa é a análise de Michael Löwy que ao aproveitar o termo de Marleau-ponty, “marxismo weberiano”, determina assim, uma fonte produtiva para colocar as categorias weberianas a serviço de uma análise crítica: “a expressão Marximo weberiano [...] é uma provocação intelectualmente produtiva, desde que não seja compreendida como mistura eclética de dois métodos, mas como utilização, a serviço de um modo de pensar fundamentalmente inspirado em Marx, de certos temas e categorias de Weber.” (LÖWY, 2014, p. 112)

<sup>32</sup> Leda Paulani aponta quatro conotações possíveis para tal princípio na esteira da tradição Hegeliana: “ a) individualismo, ou seja, a possibilidade que a singularidade infinitamente particular tem, no mundo moderno, de fazer valer suas pretensões; b) o direito de crítica (...) c) a autonomia da ação e d) a filosofia idealista, cuja tarefa é apreender a ideia que se sabe a si mesma” (PAULANI, 2004, p.26); possivelmente o último sentido cuide por dar conta do que aqui se pretende expressar como princípio da subjetividade.

novos tempos carrega em si a marca da loucura, tal como Hamlet que se encontra hesitante sobre a tomada de consciência.

Por conseguinte, como pensar a liberdade<sup>33</sup> que o princípio da Modernidade, marca destes novos tempos, traz consigo. Marx, ainda sob a influência de Feuerbach, intenta, na esteira da tradição iluminista, compreender o sentido da não reconciliação – o motivo de seu adiamento. Isto é, a fundamentação do que ele ainda formularia como estranhamento, ou alienação. Para Marx, por conseguinte, o erro de Hegel – e de todo o idealismo em geral<sup>34</sup> – seria a apreensão do espírito estranho a partir do ponto de vista deste estranhamento mesmo, espírito desenraizado de sua determinidade concreta, da efetividade concreta. A reconciliação idealista, que concebe seu tempo, e sua liberdade, torna-se estranhada nestes termos – produção abstrata e não efetivada. Fazia, ainda, algum sentido buscar a efetivação desses pontos mais altos da humanidade, aquilo que o pensamento das luzes cuidou por colocar no horizonte, fruto último das constantes transições pelas quais o presente passaria: a universalidade do Homem. Dirá o jovem Marx:

Não que a essência humana se desumanize, se objetive em oposição a si mesma, mas que ela se objetive na diferença do, em oposição ao, pensar abstrato, [é o que] vale como a essência oposta e como [a essência] a ser suprassumida do estranhamento. (MARX, 2010, p. 122)

Se há alguma essencialidade humana, tal é apreensível por meio de universais acessíveis pela Razão; aqueles são captados pelo idealismo alemão em sua plena abstração, isto é, sem a efetividade de um universal concreto. Especialmente em Hegel, na mesma linha, diz Marx que há a assunção dos princípios da economia política moderna<sup>35</sup>, para quem a essência do Homem é seu trabalho, sua objetivação; contudo, o único trabalho considerado é o trabalho intelectual, abstrato. Neste registro, o jovem Marx realiza uma recuperação antropológica geral do que seria a realização efetiva do que pode ser considerado como o princípio geral iluminista. Melhor dizendo, se o idealismo cuida por realizar uma reconciliação abstrata, formal. Nesse registro do que pode ser entendido como idealista, tem-se uma determinação formal da autonomia diante da natureza, um “resultado necessário do estranhamento universal da essência humana [...]” (MARX, 2010, p. 133). Marx começa por já revelar que há um fator determinante não aprendido, um fundo social em todo individual

<sup>33</sup> Já apresentada como reduzida, desde a concepção Weberiana: outro não é o sentido da metáfora da jaula de aço e forma da razão, instrumentalizada, lembre-se, que lhe é inerente.

<sup>34</sup> Reduzir Hegel a um idealista sem mais, da perspectiva não só do Marx maduro como das interpretações atuais do filósofo da dialética podem ser fadadas ao insucesso; contudo, maiores análises sobre a questão não podem ser realizadas no presente trabalho.

<sup>35</sup> No texto falam-se em modernos economistas nacionais, mas se trata da economia política a qual Marx dedicará sua crítica.

considerado, da mesma forma que o reverso é verdadeiro. É desta forma que a concepção do sujeito autocentrado, tribunal da verdade perde sua força; ao constatar que:

A sociedade é um conceito tão essencial quanto o de Espírito. Nela, enquanto unidade dos sujeitos que reproduzem por meio de seu trabalho a vida da espécie, o Espírito se torna objetivo, independente de toda reflexão e a despeito das qualidades específicas dos produtos do trabalho e dos trabalhadores. O princípio de equivalência do trabalho social conduz a sociedade, no sentido burguês moderno, ao abstrato e aos mesmo tempo ao que há de mais real, exatamente como Hegel ensina com o enfático conceito de Conceito. (MARX, 2013, p. 93)

Dessa relação antropológica tida como fundamental desponta a mediação fundante do que se concebe como elemento unificador de coesão social: o trabalho. Lembremos não só das análises de Weber sobre a vocação intramundana, da concomitância da reforma protestante com o desenvolvimento da civilização capitalista, mas também da sua assombrosa profecia. Nesse estado de coisas, a indiferenciação é tamanha que a coerção pode se passar por reconciliação, unificação, e tal coerção se revela exatamente nesse âmbito mais comum do Social, o Trabalho socialmente considerado, ou mesmo tornado abstrato, a substância mesmo que se objetiva pelos sujeitos. Essa totalidade objetiva, em se tratando da consciência moderna, não pode passar no nível da autocompreensão das instâncias de sua determinação porque é estruturada em termos resolutamente fechados sobre si. Esse nível elementar de redução ou equalização social é historicamente determinada, pressupõe uma lógica interna de operacionalização específica; não responde à uma substância única e imutável no tempo. Possivelmente, o intento de revelar tal lógica interna possui a aparência de um retorno ao esquematismo de cunho quase Kantiano, contudo, não se trata dessa forma de compreensão com recurso da filosofia do entendimento, o nível de resolução meramente subjetivo está fora de cogitação nesses termos. Ao se tratar de tal objeto contraditório, a postura teórica é aquela que estabelece o primado do Objeto<sup>36</sup>.

Dentro dessa forma de se compreender uma formação social específica, a civilização capitalista, um retorno à teoria social de Marx fornece elementos para tal intento<sup>37</sup>. O conjunto de sua obra fornece elementos teóricos e práticos para um sem número de formulações<sup>38</sup>. A caracterização de Moishe Postone, na qual o autor identifica algo como que

<sup>36</sup> “Em sentido estrito, a primazia do objeto significaria que não há objeto que esteja abstratamente contraposto ao sujeito, mas que necessariamente aparece como tal; seria preciso eliminar a necessidade dessa aparência ilusória”. (ADORNO, 1969, p. 10)

<sup>37</sup> O sentido de teoria social assumido aqui aponta para uma inclinação para a totalidade, que não se aquieta diante da fachada.

<sup>38</sup> Robert Kurz fornece uma distinção produtiva para tal questão, há um Marx exotérico e outro esotérico, dirá tal autor: “Há, por assim dizer, um "duplo Marx": dois teóricos na mesma cabeça, que seguem linhas de argumentação completamente diversas. O Marx nº 1 é o Marx universalmente conhecido, "exotérico" e positivo, o descendente e dissidente do liberalismo, o político socialista do seu tempo e mentor do movimento operário, que nunca quis outra coisa senão direitos de cidadania e um "salário justo para uma jornada de trabalho justa".

um Marxismo tradicional,<sup>39</sup> é exemplar do que o Marxismo herdeiro da dita filosofia iluminista, isto é, uma forma de teoria que partilhe com as bases normativas da Modernidade e acredite ser possível a realização dos seus ideais universais nessa forma social historicamente posta – melhor dizendo, que tais ideais universais possuam espaço de objetivação enquanto efetividade não deturpada.

Ellen Wood (1999) cuida por expressar, numa reconstrução das bases da civilização capitalista, algo como que uma distinção entre a modernidade capitalista, e uma outra não-capitalista. Tal distinção, nos termos da autora, teria sentido de ser para a absorção daquilo que o processo de modernização social nos trouxe de melhor: a defesa contra o arbítrio, o compromisso com a emancipação humana universal, dentre outros aspectos. Para tal desarticulação entre Modernidade (e seu projeto, seu discurso filosófico que lhe é característico) e Capitalismo, seria um bom começo a circunscrição histórica da filosofia iluminista, cujo solo se dá em terrenos pré-capitalistas, segundo a autora. O que teria ocorrido seria apenas a autonomização do processo de modernização ou o desacoplamento das esferas de modernização social que sobrepujam uma lógica iluminista, que intenta fundamentar e realizar aquilo que há de melhor na espécie humana. A formulação de esferas de legalidade própria e autônomas vem de encontro com esse processo, o que não é novidade dentro do até então exposto. Não se deve cogitar de não reconhecer que, de fato, há tendências contra essa lógica mais geral de modernização social, do ideário da modernidade que atende – em seus traços gerais – ao processo de imposição, ou de (re)estruturação, de uma forma objetiva de regulação da vida social, mas deve-se atentar para a dominação específica que essa forma de reestruturação impõe; forma esta que contém um núcleo obscuro, porque passa sobre a cabeça de seus sujeitos e brutal em seu próprio fim.

A ampliação em escala industrial das potencialidades humanas sustentou por um certo tempo a expectativa no depois, na realização plena do projeto autofundamentado da Razão

---

Esse Marx nº 1 parece adoptar uma perspectiva ontológica do trabalho com a correspondente ética protestante, reivindicar a "mais-valia não paga" e querer substituir a "propriedade privada dos meios de produção" (jurídica) pela propriedade estatal. (...) Esse Marx nº 2 é o até hoje obscuro e pouco conhecido Marx "esotérico" e negativo, o descobridor do fetichismo social e crítico radical do "trabalho abstracto" e respectiva ética repressiva, que caracterizam o moderno sistema produtor de mercadorias. O Marx nº 2 orienta a sua análise teórica não pelos interesses sociais imanentes ao sistema, mas muito mais pelo carácter histórico desse mesmo sistema. O problema aqui já não é a "mais-valia não paga" ou o poder jurídico de disposição da propriedade privada, mas a própria forma social do valor, que é comum às classes em luta e a primeira causa do antagonismo de seus interesses. Tal forma é "fetichista", porque constitui uma estrutura sem sujeito, "por trás das costas" de todos os envolvidos, na qual eles são conjuntamente submetidos ao incessante processo cibernético de uma transformação de energia humana abstrata em dinheiro." (KURZ, 2005, p. 1)

<sup>39</sup> "A expressão marxismo tradicional não se refere a uma tendência histórica específica no marxismo, mas, de modo geral, a todas as abordagens teóricas que analisam o capitalismo do ponto de vista do trabalho e que caracterizam tal sociedade essencialmente em termos de relações de classe estruturadas pela propriedade privada dos meios de produção e uma economia regulada pelo mercado." (POSTONE, 2014, p. 21)

humana. Primeiro adviria o acúmulo do que há de melhor na terra para que, só então, houvesse sua realização racional para todos os que aqui se encontram. Contudo:

A percepção do tempo foge de qualquer escala humana. A finitude é imposta tanto para o homem (...) como para a natureza, cuja capacidade de ser destruída é ampliada sob o peso real da possibilidade da sua fabricação. Assim, este tempo, longe de ser finalmente a compreensão da finitude de todas as formas de vida natural, e da fragilidade humana (...) é um tempo sem possibilidades de registro e sentido que possam ir para além do momento de acumulação de capital. (MENEGAT, 2003, p. 41)

Há um intrincado movimento de conjugação entre a consciência, que não deixa de ser experiência histórica, moderna e o processo de valorização do valor, fim último da forma social que se impõe na sociedade moderna produtora de mercadorias. É esse o fim último que conta, cujos meios são diversos, mas não permitem o seu questionamento. Não há negação indeterminada que possa fazer cócegas a esse sistema-mundo. A mera negação discursiva não oferece saídas, não contém alternativas para além de um saltar sobre si mesmo; ato digno de Hamlet que ousou questionar todo o céu das tradições de seu tempo, contudo, ao fechar-se sobre si mesmo não consegue fugir ao destino mítico que lhe era reservado. O caos da matança foi seu destino.

É dessa forma que a atividade teórica retira sua dignidade e seu lugar de ser. A mera negação indeterminada da noção de progresso que fundamentava toda a ebulição social da alvorada da Modernidade traz consigo o despertar da consciência, o elevar-se para além da natureza substancial; mas isso não resolve a questão, por si só complexa. Para além da racionalidade fechada sobre si, erige-se um espaço de objetividade com a força de uma lei natural, digna de se sentir irmanada com a da gravidade.

Entretanto, lá onde o mais natural, o mais mítico das forças que se opõe ao sujeito, se forma há um resquício de humanidade, porque lhe é constitutivo<sup>40</sup>. O movimento entre teoria e prática que outrora tinha seu vínculo garantido, requer um ajustar dos ponteiros<sup>41</sup>. Nesse sentido, o próprio despir-se da consciência de que o progresso carrega consigo a humanidade para o paraíso, mesmo na sua concepção secularizada, conforme Weber já apontava, passa pela constatação de que:

<sup>40</sup> Afinal, ser humano só pode isolar-se em sociedade: “O ser Humano é, no sentido mais literal, um ser social, não apenas um animal social, mas também um animal que somente pode isolar-se em sociedade.” (MARX, 2011, p. 40)

<sup>41</sup> “A auto-reflexão da razão que a salvasse seria contudo sua passagem à prática: ela se daria conta de ser um momento da prática; ao invés de se ver como absoluta saberia que é um modo de comportamento. O impulso anti-mitológico do progresso não pode ser pensado sem o ato prático, que rompe com a ilusão da autarquia do espírito.” (ADORNO, 1992, p. 4-5)

Progresso significa: sair do encantamento, também daquele do progresso que é ele mesmo natureza, por uma humanidade cônica da sua própria naturalidade é capaz de pôr termo à dominação que impõe à natureza, através da qual prossegue a da própria natureza. Nessa medida se poderia dizer que o progresso se dá no ponto em que termina. (ADORNO, 1992, p. 4)

Reconhecer que há uma base social determinada para a posição histórica do sujeito, para a consciência que lhe é inerente, auxilia no enfrentamento necessário de ajustamento dos ponteiros da teoria frente o tempo histórico. Tal movimento aponta para mercadoria, esse núcleo produtivo das modernas sociedades produtoras de mercadorias – verdadeiro eixo constitutivo de uma lógica civilizacional própria.

### 1.3 O ser humano é... sua totalidade concreta

Na ideologia alemã, texto que é usualmente apresentado como um ajuste de contas com a tradição dos hegelianos de esquerda, tributários dos pressupostos da filosofia do Iluminismo, Marx apresenta-nos uma formulação para o materialismo histórico que revela a complexidade sobre o qual se debruça. Nele é possível verificar a apresentação daquilo que pode ser concebido como a essência humana, a qual “não é uma abstração inerente ao indivíduo singular. Em sua realidade, é o conjunto de suas relações sociais” (MARX, 1987, p. 13). Contra a investigação de seus pares na época, Marx lançava as bases de um modo peculiar de investir não só a sua realidade imediata, mas igualmente a relação dos momentos mais atuais de cada sociedade com a tradição que lhe antecede, tendo em vista o caráter unificado no qual transcorre o desenvolvimento da humanidade; isto é, o desenvolvimento estranhado da humanidade, quase identificado com o movimento da natureza mesmo<sup>42</sup>. Desvela-se o papel constitutivo dos sujeitos em ação. Há um processo relacional no qual não o mais atual é determinante, mas tem-se um papel igualmente importante naquilo que fora relegado pela tradição, isto é, a relação entre os sujeitos do presente com seu passado constituído, também constitutivo. Nesses termos, a negação meramente raciocinante da determinação social não seria suficiente para a compreensão dos processos de posição historicamente determinados do que seria o ser humano, o homem em sua realidade concreta – derivado, por conseguinte, de um complexo processo dialético entre o nível lógico-categoria da formação social e sua realidade empírica mais imediata.

---

<sup>42</sup> “Marx compreende toda a história como marcha do desenvolvimento que decorre de forma similar à natural, como processo de constituição do gênero humano que labora para retirar-se da natureza sob a forma de uma unidade distorcida do ser humano com a natureza.” (REICHEL, 2013, p. 48)

É assim, contra a crença filosófica<sup>43</sup> de que na mera adequação do modo de se apreender a realidade, na forma do pensar, é que reside o ajustar dos passos entre a consciência filosófica mais adiantada e uma realidade eminente retardatária, que Marx lança as bases do intrincado movimento entre relações de produção e força produtiva. Ora, se são tais relações sociais aquilo o que cuidam por constituir historicamente o homem, aquilo que lhes determinaria sua substância, a questão não está muito facilitada. Nem o próprio Marx conseguiu lidar com tais questões sem maiores dificuldades – uma vez reconhecido o núcleo temporal da própria verdade. É dessa forma que a propriedade privada, meio de apropriação individual do produto do trabalho social, a luta de classes e o trabalho como fundamento do valor aparecem em alguns momentos na pena de Marx como elemento determinante<sup>44</sup> da civilização capitalista, da moderna sociedade produtora de mercadorias. Outro não é o sentido da clássica passagem do manifesto do partido comunista:

A história de todas as sociedades existentes até hoje é a história das lutas de classes. Homem livre e escravo, patrício e plebeu, barão e servo, mestre de corporação e companheiro, numa palavra, opressores e oprimidos, tem permanecido em constante oposição uns aos outros, envolvidos numa guerra ininterrupta, ora disfarçada, ora aberta, que terminou sempre, ou por uma transformação revolucionária de toda a sociedade ou pela destruição das classes em luta. (MARX, 1977, p. 84)

Esse não deixou de ser um esquema interpretativo do qual um sem número de movimentos assumidamente contrários ao sistema de dominação operante, na dita simplificação do domínio de classes dessa nova época que seria a Modernidade<sup>45</sup>: A dominação da burguesia, classe até então emergente, sobre o proletariado. A possibilidade de emergência de uma classe com a qual o trabalho social poderia ser racionalmente organizado, sob o controle do partido revolucionário teria o condão de nos livrar da clausura com que própria jaula de aço ameaçava a humanidade, em processo de desenvolvimento. O Estado, o Direito burguês, os meios de produção e suas benesses seriam objeto da verdadeira expropriação – a da classe operária.<sup>46</sup>

---

<sup>43</sup> “A filosofia se caracteriza por uma inconsciência específica que precisa deter-se diante das formas que se encontram dadas e na quais se reflete o mundo ossificado, como se fossem instância última e não derivável. A máscara é o objeto propriamente dito de sua realização [...] a filosofia ou teoria geral que não mais inclui na reflexão os seus próprios pressupostos materiais já é [...] em si mesma, por sua forma, a afirmação do existente. O seu objeto é o mundo inumano, sobre-humano, que ela, justamente por não identificar esse fato, aceita como humano, distorce em humano [...]” (REICHEL, 2013, p. 75)

<sup>44</sup> Determinante na acepção positiva do termo, enquanto núcleo de verdade.

<sup>45</sup> “A nossa época, época da burguesia, possui uma característica distintiva: simplificou os antagonismos de classe. A sociedade global divide-se cada vez mais em dois campos hostis, em duas grandes classes diretamente opostas entre si: a burguesia e o proletariado.” (MARX., 1977, p. 85)

<sup>46</sup> “Encontramos a ilusão acerca do socialismo estatal de forma exemplar em Lenin, que declarou o Estado planejado e baseado na economia de guerra do império Alemão como sendo praticamente o modelo da economia soviética prestes a nascer, desde que outro tipo de poder social se servisse dele.” (KURZ, 1993, p.46)

O torvelinho teria como direção essa efetivação de núcleo racional, cuja direção teria como responsável a classe que despontasse na luta. A questão é de que se as mesmas relações de produção, tal qual se tornam efetivas e operantes na realidade social determinada, poderiam vir a receber um sentido diverso, não-econômico, não fora objetivo da crítica por essa parte do Marxismo tradicional ou do Marx exotérico. Um certo resquício da tradição iluminista, da autoconsciência moderna tributária do progresso deixa transparecer nesta posição determinada. Desse modo, o trabalho social que no Capitalismo era fruto de apropriação privada, obteria, na sua ultrapassagem, uma mediação direta, isto é, haveria uma efetiva apropriação social do trabalho que seria efetivamente social – o ente abstrato seria concebido, por conseguinte, como o meio no qual as distorções se realizariam.

A noção de progresso, já identificada como expressão ínsita à consciência moderna, reaparece aqui travestida em jaleco de fábrica. Ou seja, há uma crença de que as mudanças, os constantes abalos realizados nessa formação social específica que é a civilização capitalista cuidaram por trazer consigo a conexão com o elo da cadeia seguinte; a suprassunção das relações sociais determinadas como relações de produção seria realizada pela classe saída vitoriosa do embate desses tempos. Tal é uma forma determinada de se ler a noção Marxiana de pré-história da humanidade. Nesse sentido, determinada por conseguinte, a crítica da economia política, sua teoria social correspondente, seria reduzida à descoberta desse Sujeito-Objeto idêntico na história. A questão seria apenas o como fazer emergir a objetivação de seu espírito racional. Como seria possível tal movimento?

Por meio de uma dialética imobilizada, poderia ser dito. Uma vez que a mera troca de sinais seria o salto tigrino na história, isto é, a tomada de assalto dos artefatos já existentes, para esta perspectiva seriam suficientes para o fim último da emancipação social; algo da ordem de uma mudança qualitativa sequer é cogitada. O grande poderio civilizatório que a classe emergente lançou mão para que pudesse se fazer dominante fora o da constante revolução nos aparatos técnicos, isto é, no constante desenvolvimentos das forças produtivas. Tal processo de aprimoramento dos meios de produção da humanidade teria possibilitado o surgir da civilização em oposição à vida substancial, aquela na qual as sociedades tradicionais se encontravam na grande corrida evolutiva da Humanidade. Tal processo revolucionário teria sido aproveitado de forma eficiente ou racional, no sentido Weberiano de meio adequado a um fim, a ponto de um Classe poder apropriar-se da totalidade social existente por meios



desse *medium* de distorção por excelência: o mercado. Contudo, como um Deus ex-machina, haveria um ponto de saturação limite desse revolucionamento das forças produtivas<sup>47</sup>.

As relações burguesas de produção e de troca, o regime burguês de propriedade, a sociedade burguesa moderna, que faz surgir possantes meios de produção e de troca, assemelha-se ao feiticeiro que já não pode controlar os poderes infernais que pôs em movimento. (...) A sociedade burguesa torna-se muito estreita para conter a riqueza criada por ela mesma. (...) A burguesia, porém, não forjou apenas as armas que lhe trarão a morte; produziu também os homens que manejarão essas armas. (MARX, 1977, p. 90)

Ou ainda, para o caso de se considerar esse registro com inclinações política exacerbadas

Esta alienação – para usar um termo compreensível aos filósofos – pode ser superada, naturalmente, apenas sob dois pressupostos práticos. (...) “se torne insuportável” (...) tenha produzido a massa da humanidade como massa totalmente destituída de propriedade; (...) se encontre, ao mesmo tempo, em contradição com um mundo de riquezas e cultura existente de fato (...) este desenvolvimento das forças produtivas (que contém simultaneamente uma verdadeira existência humana empírica, dada num plano histórico-mundial e não na vida puramente local dos homens) é um pressuposto prático, porque, sem ele, apenas generalizar-se-ia a escassez e, portanto, com a carência, recomençaria novamente a luta pelo necessário (...). (MARX, 1987, p. 50)<sup>48</sup>

Evidencia-se, por conseguinte, o caráter reducionista desta forma de abordagem da crítica da teoria social de Marx; bem como o seu caráter explicativo acerca dessa forma social específica, a civilização capitalista. Essa vertente interpretativa cuida por correr o risco de espalhar-se ou, no mínimo, fornecer argumentos ideológicos para os partidários dos modelos mitológicos que equiparam a efetividade das leis sociais a leis naturais.

Contudo, a conta face deste panorama pode ser fornecida pela própria pena de Marx, ainda mais pela atualização de seus textos e do que ele lança como as bases compreensivas dessa civilização historicamente determinada: seu caráter de formação objetivamente coercitiva. Não foi outra a postura herética de teóricos como Georg Lukács e os membros do que hoje se convencionou chamar de Escola de Frankfurt, bem como diversos outros autores que ousaram realizar a reflexão para além do que pode ser entendido como marxismo oficial. Resgatar a determinação específica do que constitui tais relações sociais como relações de produção, seu aspecto qualitativamente determinado, é a grande contribuição desses teóricos

<sup>47</sup> “[...] todas as novas relações tornam-se antiquadas, antes mesmo de se consolidarem. Tudo o que era sólido e estável evapora-se no ar [...]. (MARX, 1977, p. 87)

<sup>48</sup> Ou igualmente, “[...] a libertação real no mundo real e através dos meios reais; que não se pode superar a escravidão sem a máquina a vapor e *Mule-jenny*, nem a servidão sem melhorar a agricultura [...]. (MARX, 1987, p. 65)

que não dobraram seus joelhos frente ao torvelinho do progresso que por certo tempo iludiu até mesmo os olhos desconfiados de um Marx<sup>49</sup>.

O fetichismo da mercadoria revela-se como o núcleo central do que constitui o sentido da crítica Marxiana, a postura que questiona supostos saberes autoevidentes por si mesmo para os especialistas no plantão da vez; e, no mais, tem-se como núcleo estruturante dessa forma social cujos contornos aqui já foram em alguma medida tateados, senão apresentados, como no caso do trabalho e da valorização do valor.

#### 1.4 Questão de método? – relações sociais como relações de produção

Lukács num ensaio que integra a coletânea de seus textos intitulada de História e consciência de classe aborda a questão do que seria a ortodoxia marxista, para ele; esta não seria uma questão de tratar a letra de Marx como a de uma revelação bíblica, mas sim a convicção de que em Marx há um método de investigação adequado ao seu objeto de análise. Marx teria, por conseguinte, exposto um modelo de investigação científico<sup>50</sup>. Qual método seria esse que Marx teria revelado e que Lukács considerava como adequado à compreensão do seu objeto de investigação – A sociedade capitalista, aqui apresentada como uma forma específica de civilização. Tal método colocaria as partes cindidas pela ciência em relação, assumiria a perspectiva da *totalidade*.

[...]Trata-se, portanto, de destacar os fenômenos de sua forma dada como imediata, de encontrar as mediações pelas quais eles podem ser relacionados ao seu núcleo e à sua essência e nela compreendidos; por outro, trata-se de compreender o seu caráter e a sua aparência de fenômeno, considerada como manifestação necessária. Essa forma é necessária em razão de sua essência histórica, do seu desenvolvimento no campo da sociedade capitalista. (LUKÁCS, 2018, p. 75-76)

Num primeiro momento, não se aparenta haver uma novidade substancial quanto ao modelo de apreensão do Real, já que Hegel também concebia seu modelo por meio de um processo totalizante através do Conceito. Não obstante, a adstrição à uma essência histórica contida no campo da sociedade capitalista apresenta a necessidade de se compreender o que há de distinto nessa formação social, como se dá a constituição dos fenômenos sociais

<sup>49</sup> A referência à possível objeção ao caráter panfletário do Manifesto não foi por acaso. Há uma certa tendência a desconsiderar tal escrito, em virtude do meio de intensas transformações e horizontes de expectativas crescentes há época de sua produção. Fosse esse o caso o brilhante, não menos problemático, ensaio de Lukács sobre a consciência de classe também não teria valor teórico. Não se partilha dessa perspectiva no presente trabalho, uma vez que a consciência teórica, como já parece ter ficado claro, anda em grande medida de par com os abalos sísmicos do tempo histórico.

<sup>50</sup> O que faz ressoar algumas palavras de A ideologia alemã: “Conhecemos apenas uma única ciência, a ciência da história.” (MARX, 1987, p. 23)

enquanto tais dentro dessa efetividade social que é específica e determinada. Lukács fala em seu ensaio de modos de representação, isto é, formas de se conceber o movimento do Real os quais são concebidos de forma parcelar, cindida da totalidade social na qual estão inseridas. O modelo de conhecimento “puro”, científico e metódico que as ciências, de início, apresentam possui a marca das ciências naturais – o que nos remete à noção de meios direcionados a um fim, a instrumentalidade da razão. Tal forma de representação da realidade não era defeito apenas das ciências tradicionais<sup>51</sup>, algumas das próprias teorias que se autoproclamavam como críticas adentravam no terro desses obstáculos reais<sup>52</sup> de compreensão histórica das formas objetivamente determinadas de representação. O motivo determinante para a não-observância da posição histórica, concreta e determinada das categorias sociais, para Lukács, se deve ao que ele chama de:

A reificação de todas as relações humanas, a extensão sempre crescente de uma divisão do trabalho, que atomiza abstratamente e racionalmente o processo de produção, sem se preocupar com as possibilidades e capacidades humanas de produtores imediatos, transforma os fenômenos da sociedade e, com eles, sua apreensão. Surgem fatos “isolados”, conjuntos de fatos isolados, setores particulares com leis próprias (teoria econômica, teoria do Direito etc.) que, em sua aparência imediata, mostram-se largamente elaborados como para esse estudo científico [...] essa ilusão enquanto ilusão, produzida necessariamente pelo capitalismo, atua como uma simples construção. (LUKÁCS, 2018, p.73)

O que se verifica, por conseguinte, é um processo de mistificação da realidade por meio da qual a interconexão existente da totalidade social não é exposta, as ditas ciências, com suas áreas e legalidades próprias se delimitam em âmbitos específicos de suas esferas de atuação. Entretanto, a divisão do trabalho recebe um acento grave na construção do filósofo húngaro, cujo deslanche era evidente quando posto em contraponto ao que Marx teria constatado e teorizado em seu tempo. Trata-se, portanto, de uma formulação própria que possui sua razão de ser. Para Lukács<sup>53</sup>, a divisão social em classes, inerente ao capitalismo, a oposição específica no modo de produção entre capitalistas e proletariado possui um sentido

---

<sup>51</sup> Sentido desse qualificador se aproxima ao da ciência tradicional que Horkheimer irá opor a de cunho crítico, isto é, ciências que se ocupam apenas de realizar inventários. (HORKHEIMER, 1975)

<sup>52</sup> Esse registro é de extrema importância. Lukács já concebia como obstáculos à forma de representação da realidade como verdadeiras formas objetivas, *não apenas um obstáculo epistemológico propriamente dito*. Os obstáculos são teóricos e práticos, retroalimentam-se: “A ação recíproca da qual falamos aqui deve ir além da influência recíproca de objetos imutáveis. De fato, ela vai além em sua relação com o todo; tal relação torna-se a determinação que condiciona a forma de objetividade de todo objeto; toda mudança essencial e importante para o conhecimento se manifesta como mudança de relação com o todo (...) como mudança da própria forma de objetividade. [...] Essa mudança continua das formas de objetividade de todos os fenômenos sociais em sua ação recíproca, dialética e contínua, e o surgimento da inteligibilidade de um objeto a partir de sua totalidade determinada na qual ele funciona fazem com que a concepção dialética da totalidade seja a única a compreender a realidade como devir social.” (LUKÁCS, 2018, p. 85)

<sup>53</sup> Quando há referência ao autor húngaro neste trabalho, o corte temático se restringe ao conjunto de seus ensaios contidos em história e consciência de classe. Há consciência de sua autocrítica ao prefácio de 1967 ao seu livro, não obstante tratar de formulações de sua obra posterior, marcada pela ontologia do ser social; fuge ao escopo do trabalho tratar deste tema.

de ser, é determinante para própria forma de apercepção para consciência de classe do proletariado, porque é derivada da sua situação específica no modo de produção que determina a forma de mediação pela qual emerge sua consciência. É dessa forma que ele distingue a auto percepção do proletariado como classe-em-si e para-si<sup>54</sup>.

É dentro desse quadro, de uma sociedade cindida – hiper-racionalizada e fragmentada - cujo agrupamento dá-se em classes opostas, cujas mediações de classe determinam a forma objetivamente estruturada da consciência, que emerge, para Lukács, a noção de “segunda natureza” (LUKÁCS, 2018, p. 272). Tais esferas parcelares do saber humano criados nesse quadro da sociedade capitalista fazem com que seja possível a saída daquele estado de unidade substancial – característico das sociedades tradicionais, pré-civilização, mas, “por outro lado e ao mesmo tempo”, erguem em torno de si, nessa realidade criada por eles mesmos, produzida por eles mesmos uma espécie de segunda natureza, cujo desdobramento se lhes opõe com a mesma regularidade impiedosa que o faziam outrora os poderes irracionais (LUKÁCS, 2018, p. 271-2). A possibilidade, a mera potencialidade mesmo do cálculo de probabilidade de previsibilidade dos fins a serem alcançados com os meios previstos de forma legal, regulamentada, tenderiam a justificar esse estado de coisas; verifica-se, por conseguinte, que a base mítica que pretendia estar afastada do mundo racional, autor referenciado e com suas leis próprias auto-fundamentadas revertem-se em seu contrário: “o ser humano é produto de si mesmo, mas ele se produz sob a forma de uma objetividade social” (REICHELDT, 2013, p. 47); um ato incontrolável pelos sujeitos, os quais não podem tomar base a totalidade e no qual se erige esse sistema, uma vez que o mesmo se apresenta como cindido.

O Direito e o Estado moderno, na perspectiva aqui exposta com o auxílio de Lukács, aparecem como exemplares das modernas estruturas míticas. Não é à toa que o filósofo húngaro se reporta à Kelsen e o problema da fundamentação do direito, por onde se pode evidenciar o “fundamento real da origem do direito, a modificação das relações de poder entre as classes” (LUKÁCS, 2018, p. 237). A reificação da estrutura da consciência moderna se torna um problema da própria formação social, portanto, a sua suprassunção exigiria um movimento prático. Tal movimento não poderia ser outro senão a revolução proletária<sup>55</sup>,

---

<sup>54</sup> Dirá Lukács: “A realidade objetiva do ser social é em seu imediatismo, a mesma para o proletariado e para a burguesia. Mas isso não impede que as categorias específicas de mediação, pelas quais as duas classes elevam esse imediatismo à consciência e a realidade objetiva, sejam fundamentalmente diferentes, como consequência da diversidade das duas classes no mesmo processo econômico.” (LUKÁCS, p. 310)

<sup>55</sup> Conforme nota Marcos Nobre em seu trabalho de reconstrução do argumento lukácsinano, é interessante notar a tensão presente na estrutura do livro, bem como as fontes da qual Lukács parte (Rosa Luxemburgo e Lenin)

classe dotada de intenção para a totalidade, nos termos assumidos por Lukács. Contudo, a objetivação revolucionária dessa intenção para a totalidade não vem sem problemas, já que a questão tática da organização requer um modelo próprio de imersão ou emergência dessa consciência; Lukács, no conjunto de seus ensaios, se debate com a perspectiva de Rosa Luxemburgo acerca da consciência emergente na luta, contra uma perspectiva Leninista de inscrição da consciência pelo partido revolucionário:

A tensão Rosa/Lenin seria, portanto, a resposta possível aos dilemas colocados pelo tempo presente. Toda teoria e prática tem de estar imersa nessa ambivalência, sem qualquer pretensão de resolvê-la, sintetizá-la, integrá-la a priori. (NOBRE, 2001, p. 104)

Se Lukács, há seu tempo, se move numa dialética entre a formação/organização da consciência, cujo resultado hoje é considerado como deficitário<sup>56</sup>, pode ser possivelmente derivada de sua afinidade com o que já fora identificado aqui como marxismo tradicional. De igual forma, sua inclinação para compreender a divisão do trabalho como constitutiva do que ele reconhece como central, a reificação, igualmente recebe um refino no tratamento que dado, posteriormente, sobre o que o filósofo húngaro começa por tratar. Ao acolher o ponto de vista do proletariado, mesmo que com muita razão histórica para tanto, ele assume a forma interna ao modo de (re)produção capitalista – a forma objetivada da consciência que nega a si mesmo com os instrumentos que o próprio processo de desenvolvimento coloca diante de si. Não considera os agentes como realizadores, mas como potenciais supressores da forma posta: a luta de classes é ontologizada, não determinada como consequência do movimento histórico concreto.<sup>57</sup> Não obstante, a possibilidade de discordar dos resultados a que fora levado, o brilhantismo de Lukács não pode ser apagado. As questões que levanta, bem como as que são possíveis de serem levantadas com seu auxílio, já são passos em direção à apreensão da forma de objetividade que se põe efetiva na formação social da mercadoria.

### 1.5 Eles não sabem, mas o fazem: o valor como forma-social

---

frente o tempo histórico ao qual buscava responder com suas formulações; teórica e praticamente – lembre-se que o primeiro texto é datado de 1919 e o último de 1922.

<sup>56</sup> Negado historicamente não só pelo “socialismo de caserna” (KURZ, 1943), mas igualmente pelo movimento das democracias de massa dirigidas pela Esquerda, em especial na América Latina.

<sup>57</sup> Dirá Alselm Jappe com certa precisão: “Lukács não se mostra consciente do fato de que havia confundido o trabalho abstrato com o trabalho racionalizado, parcializado, padronizado. O importante desenvolvimento deste último na época de História e consciência de classe – fruto da aplicação da ciência e da tecnologia na produção capitalista, de que a cadeia de montagem era a expressão mais espetacular – constituía efetivamente uma consequência da penetração da lógica mercantil na sociedade. Mas o trabalho abstrato de que fala Marx, enquanto “forma social”, não tem nada a ver com o conteúdo do trabalho, nem com os seus procedimentos técnicos.” (JAPPE, 2014, p.13)

No que aqui vai sendo dito, percebe-se que a teoria social de Marx fornece diversos modos de se compreender o que é específico à essa forma de civilização, a moderna sociedade produtora de mercadorias. É possível apontar para a questão da luta de classes, da má distribuição da riqueza, da apropriação privada e do trabalho como elemento ontológico determinante do humano em geral. Contudo, pode apontar para além disso também. A compreensão que Marx realiza do capitalismo perpassa, como já apontado em algumas linhas acima, pelo conjunto de suas relações sociais; contudo, há uma especificidade determinante em cada momento histórico.

Seria necessário atribuir um sentido ontológico para alguma dessas categorias apontadas anteriormente, ou seria igualmente possível compreender tais aspectos, ao mesmo tempo, como centrais da teoria social crítica que Marx nos relega – isto é, de uma teoria crítica revitalizada, que cumpre por reconhecer o seu núcleo temporal para lidar com as questões do presente - sem, contudo, torná-los válidos para todas as épocas e restritos a um tempo histórico determinado; instituído segundo pressupostos lógicos e estruturantes das práticas sociais. Ao menos da perspectiva de uma autêntica interpretação filosófica<sup>58</sup>, poderia ser dito que Marx cria uma verdadeira imagem histórica<sup>59</sup> do capitalismo colocando em constelação especialmente a Mercadoria, o Trabalho abstrato, o Valor e o Capital. O Sujeito-Objeto idêntico que emerge dessa constelação não é o proletariado, e sim o capital. Mas o que significa dizer que o capital é o Sujeito-Objeto idêntico da história. Tem-se, por conseguinte, uma teoria que consegue extrair as categorias fundamentais, logicamente determinantes, que estruturam o conjunto de práticas da moderna sociedade produtora de mercadorias; o que difere da própria organização histórica e empírica, que é cambiante e redeterminável.

O verdadeiro Espírito, o núcleo propulsor da Modernidade é o Capital.<sup>60</sup> Não se trata, portanto, de conceber os elementos identificados como distintivos da perspectiva do marxismo tradicional como errôneos e falsos, mas compreender sua abordagem como meramente unilaterais. Tais elementos que eles aprendem como determinantes dessa estrutura

---

<sup>58</sup> “A autêntica interpretação filosófica não se dirige a um sentido já fixo e residente por trás da questão, mas sim ilumina repentina e instantaneamente essa questão e a desfaz ao mesmo tempo” (ADORNO, 2018, p. 444); “[...] a exigência de responder a cada momento as questões da realidade preexistentes através de uma fantasia que agrupa os elementos da questão sem extrapolar o âmbito deles, e cuja exatidão torna-se controlável quando a pergunta desaparece.” (ADORNO, 2018, p. 453)

<sup>59</sup> “[...] são modelos com os quais a ratio, examinando e testando, aproxima-se da realidade, que recusa a lei, mas que pode a cada vez imitar o esquema do modelo, desde que este seja corretamente construído.” (ADORNO, 2018, P. 452)

<sup>60</sup> “[...]o sujeito histórico analisado por Marx é composto por relações objetivadas, as formas categoriais subjetivo-objetivas características do capitalismo, cuja substância específica é o trabalho abstrato, ou seja, o caráter específico do trabalho como atividade socialmente mediadora no capitalismo. O sujeito de Marx (...) é abstrato e não pode ser identificado com nenhum ator social.” (POSTONE, 2014, p.97)

da civilização capitalista são decorrentes da própria formação social, desenvolvimentos inerentes, portanto.<sup>61</sup> Não seria outro o sentido da própria advertência de Marx na sua principal obra, “O capital”, acerca da forma como o método dialético opera em suas mãos, bem como as diversas reformulações que o primeiro capítulo da obra sofreu<sup>62</sup>. É assim que “O Capital” inicia com uma distinção produtiva entre o duplo caráter da mercadoria, forma elementar do modo como a riqueza “aparece” numa forma específica de sociedade, aquela como objeto de utilidade e valor. Isto é, no valor de uso, a determinação histórica de como um certo objeto supre uma necessidade específica, conferindo uma certa utilidade, portanto; e no valor, grande mistério sobre o qual a economia política clássica se debruçou, mas cuja forma fenomênica se dá no valor de troca<sup>63</sup>. Marx aprende, ainda, que nessa forma específica de sociedade a qual irá analisar os valores de uso apresentam uma característica adicional, isto é, de serem “o supor material do valor de troca” (MARX, 2017, p. 114)<sup>64</sup>. Já no que toca ao valor, “não há qualquer átomo sequer do valor presente na mercadoria sendo, portanto, a objetividade do valor da mercadoria inacessível nela mesma” (NASCIMENTO, 2014, p. 56). Existe um intrincado movimento de determinação social do que venha a constituir o valor, isto é, um processo unificador<sup>65</sup> naquele movimento de determinação, sendo aquele a própria atividade humana objetivada, seu trabalho. Marx não desvenda, portanto, essa substancialidade do valor, já que a economia política clássica o havia realizado antes, mas sim realiza uma crítica, ao mesmo tempo em expõe, o sentido da própria forma de manifestação do trabalho humano sob certas condições determinadas.

O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores. (MARX, 2017, p. 147)

---

<sup>61</sup> Moishe Ponsone oferece uma distinção produtiva entre fenômenos de superfície e estrutura profunda para a compreensão dos níveis de análise que pretende apresentar: “Caracterizar noções tais como concorrência e desenvolvimento desigual e categorias tais como lucro como fenômenos superficiais expressa uma posição que considera categorias tais como mercadoria, valor e capital como aquelas da estrutura profunda.” (POSTONE, 2008, p. 95). Não se aponta, com isso, para uma redução das lutas e desenvolvimentos históricos às estruturas de poder apenas. Um certo funcionalismo, conforme já apontada por certos intentos de renovação da teoria dita crítica; mas sim a compreensão histórica e determinada, sua o desvendar das potencialidades imanentes ao momento concreto em função de uma estrutura quase fantasmática, a sombra sempre presente da luz que o tempo histórico revela.

<sup>62</sup> Cf. Anselm Jappe (2006).

<sup>63</sup> “É o tal valor de troca, como forma de manifestação aparente do valor, que conterà todos os mistérios e dificuldades possíveis.” (NASCIMENTO, 2014, p. 48)

<sup>64</sup> As páginas de “O capital” onde são realizadas as análises da relação entre o quarter de trigo, o número x de graxa ou y de seda ou z de ouro já são bem conhecidas.

<sup>65</sup> “[...] Os valores de troca das mercadorias têm de ser reduzidos a algo em comum, com relação ao qual eles representam mais ou menos.” (MARX, 2017, p. 115)

O não reconhecimento das determinidades específicas do trabalho humano, que se encontram igualmente objetivados em mercadorias torna-se condição necessária da constituição do valor; trata-se, aqui, do trabalho que Marx chama de “trabalho humano igual, trabalho humano abstrato”<sup>66</sup> (MARX, 2017, p. 116). Os valores das mercadorias não são nada mais nada menos do que a cristalização desse processo de redução – que é social, por conseguinte – do trabalho em uma “mesma objetividade fantasmagórica, uma simples massa amorfa de trabalho humano indiferenciado (MARX, 2017, p. 116). Nessa redução social, há uma forma de mensuração específica pela qual o valor é representado de forma quantitativa, isto é, pelo próprio tempo gasto, pela própria duração requerida na produção que é expressa nessa massa amorfa de trabalho – numa unidade que pode variar, seja em dias, horas, semanas ou horas. Trata-se do tempo de trabalho socialmente necessário na medida em que se refere ao trabalho social, não ao trabalho individual do produtor isolado de mercadorias<sup>67</sup>.

O modo de análise pelo qual Marx diseca essa estrutura de funcionamento da sociedade capitalista por certo não é das mais simples, o que levou ao fato de serem tais páginas objeto de um verdadeiro cabo de guerra interpretativo, ou mesmo de rejeição. Marx parte da análise da forma mais simples, a mercadoria, verdadeira forma celular da sociedade já desenvolvida, para que seu desenvolvimento dialético possa chegar até o capital – sua forma desenvolvida.

Essa relação de redução social, pela qual ocorre a expressão do valor de uma mercadoria numa outra, se evidencia de forma mais clara quando Marx passa para a análise da forma de valor universal, onde as “mercadorias expressam seus valores 1) de modo simples, porque numa mercadoria singular, e 2) de modo unitário, porque na mesma mercadoria (MARX, 2017, p. 141). Alcança-se, dessa forma, o equivalente geral cuja representação histórica se deu no ouro – a forma dinheiro se obtém no mesmo passo pela substituição do suporte material.<sup>68</sup>

Se o núcleo da crítica da economia política de Marx fosse este, qual seria então sua inovação? Qual seria a sua distinção em relação à economia política clássica, umas vez que a teoria do valor do trabalho já constava na pena de David Ricardo e Adam Smith?<sup>69</sup>. O

<sup>66</sup> Este tornado também uma mercadoria.

<sup>67</sup> Afinal, tempo é dinheiro na representação já encrustada no dito senso comum.

<sup>68</sup> “A forma dinheiro é, portanto, uma simples consequência do desenvolvimento da forma mercadoria e encontra a sua razão de ser última na fórmula: 20 metros de tecido = I fato, ou: x mercadoria A = y mercadoria B. Dessa maneira, Marx entende ter resolvido ao mesmo tempo o enigma da forma dinheiro que os seus predecessores (mas também os sucessores) burgueses nunca haviam compreendido.” (JAPPE, 2006, p. 31)

<sup>69</sup> “Sem dúvida, Adam Smith determina o valor da mercadoria pelo tempo de trabalho que contém, mas para relegar em seguida a realidade dessa determinação do valor aos tempos pré-adamitas. Em outros termos: o que



diferencial da análise crítica de Marx se encontra naquele capítulo que até hoje se apresenta como o mais enigmático de sua obra, onde ele intenta apresentar o segredo do caráter fetichista das mercadorias, isto é, como um produto material com qualidades outras que não as suas meramente sensíveis, por exemplo, uma cadeira ao se apresentar como forma-mercadoria “se transforma numa coisa sensível-suprassensível” (MARX, 2017, p. 146). O segredo não poderia ser outro senão a própria forma pela qual o produto do trabalho humano se objetiva, conforme já apontado. O fetichismo que Marx tenta revelar não é uma essência por detrás dos homens, algo que se esconde dos sujeitos em relação, na prática, mas sim que as formas objetivas pelas quais os homens se colocam em relação que são já mistificações, “inversões reais da própria objetividade”<sup>70</sup>.

Essas formas de relações sociais objetivadas pelas quais deparam-se cotidianamente os sujeitos são frutos de sua própria atividade social, contudo, não se apresentam como tal. Eles não sabem, mas o fazem. Esse processo de redução social realizada é uma intervenção real.<sup>71</sup> Tal quiproquó perpassa por sobre a cabeça dos indivíduos, da qual a mercadoria é o núcleo propulsor na medida em que contém dentro de si elementos não conciliáveis – em tensão<sup>72</sup>. É esse “reflexo religioso do mundo real” (MARX, 2017, p. 154) que Marx intentar questionar, já que a reflexão, conforme reconhece, acerca das formas sociais começa muito tarde; bem após um longo percurso de seu desenvolvimento. Esses verdadeiros hieróglifos sociais constituído são percebidos<sup>73</sup>, mas não questionados<sup>74</sup>. O grande mérito dessa teoria social é de

---

lhe parece certo ponto de vista da simples mercadoria torna-se-lhe obscuro quando esta é substituída pelas formas mais superiores e mais complicadas de capital.” (BACKHAUS, 1975, apud POSTONE, 2014, p. 156)

<sup>70</sup> “O valor e a mercadoria, longe de serem esses «pressupostos neutros» de que falávamos inicialmente, são categorias fetichistas que dão fundamento a uma sociedade fetichista. Para Marx, o homem moderno, cuja actividade reveste a forma de uma mercadoria ou se representa num valor, corresponde ao «selvagem» que adora um ídolo de madeira, e um quilo de batatas comprado num supermercado não é mais racional do que um totem.” (JAPPE, 2006, p. 34)

<sup>71</sup> “A forma natural da mercadoria torna-se forma de valor (...) uma segunda propriedade da forma de equivalente o fato de o trabalho concreto torna-se (...) trabalho humano abstrato (...) o trabalho privado converte-se na forma de seu contrário, trabalho em forma imediatamente social.” (MARX, 2017, p.133-5)

<sup>72</sup> Ruy fausto exemplifica a questão da tensão ao analisar a relação entre dinheiro e mercadorias: “eles se atraem mutuamente, cada um deles repele a si próprio, mas por isso mesmo eles podem entrar em conflito (nas crises).”

<sup>73</sup> “Mais tarde, os homens tentam decifrar o sentido desse hieróglifo, desvelar o segredo de seu próprio produto social tanto quanto a linguagem. A descoberta científica tardia de que os produtos do trabalho, como valores são meras expressões materiais do trabalho humano despendido em sua produção faz época na história do desenvolvimento da humanidade, mas de modo algum elimina a aparência objetiva de caráter social do trabalho.” (MARX, 2017, p. 149)

<sup>74</sup> “É verdade que a economia política analisou (...) o valor e a grandeza de valor e revelou o conteúdo que se esconde nessas formas. Mas ela jamais sequer colocou a seguinte questão: por que esse conteúdo assume aquela forma, e, portanto, por que o trabalho se representa no valor, e a medida do trabalho, por meio de sua duração temporal, na grandeza do produto do trabalho?” (MARX, 2017, p. 155)

o questionar as formas sociais com as quais os sujeitos se defrontam<sup>75</sup>, essas formas sobre as quais a ciência tradicional realiza tantos inventários sob a rubrica de leis sem buscar sua gênese e desenvolvimento. Nessa formação social em que o “processo de produção domina os homens, e não os homens o processo de produção” (MARX, 2017, p. 156), Marx reconhece o trabalho abstrato como substância, verdadeira coisa social, o que aparenta seu discurso a Aristóteles e Hegel (FAUSTO, 2015, p. 149-50). Se seu discurso pode soar como metafísico, é porque “seu discurso é a reprodução da metafísica do real. É o real, o capitalismo que é em certo sentido metafísico, e o discurso quase metafísico é por isso o verdadeiro discurso científico, assim o discurso claro da ciência se torna nesse caso inadequado.” (FAUSTO, 2015, p. 151)

Lukács, conforme já apontado, chega a apontar a questão do fetichismo da mercadoria. Contudo, se para o Húngaro essa era uma questão de desenvolvimento da divisão do trabalho, uma outra chave interpretativa é possível, apontando, por conseguinte, para a própria constituição do modo como a divisão do trabalho se dá<sup>76</sup>.

Na própria determinação do valor, na sua forma mais simples<sup>77</sup>, já se encontra formada a objetividade das leis sociais-naturais com que os homens se deparam. A dominação se dá de forma quase objetiva, pelo próprio modo de objetivação, pela individualização dos sujeitos com as formas de mediação já postas historicamente. Quando Weber percebe a correlação entre a ética do trabalho – tornado abstrato, posto que considerado como vocação -, o parcelamento das esferas da vida social está captando as dimensões constitutivas da moderna sociedade produtoras de mercadorias, uma forma específica de civilização; mesmo que venha a assumir tais características como um dado inelutável da história.

O trabalho, em sua especificidade histórica, ou seja, na sua abstração específica, percebe uma ontologização na formação da sociedade produtora de mercadorias que se encontra em tensão com as próprias potencialidades inscritas no desenvolvimento das assim compreendidas forças produtivas dessa civilização, já que este trabalho, tornado abstrato, é sua substância. O esquema compreensivo não permite uma superação imediata, uma vez que a

---

<sup>75</sup> “Não se trata, de modo algum, de um problema apenas no nível do conhecimento científico, mas da formação social que se põe em movimento a partir das bases categoriais particulares, e se pensa também a partir destas categorias paradoxais oriundas de uma forma de socialização a-social.” (NASCIMENTO, 2014, p. 64)

<sup>76</sup> Dirá Isaak rubin (1980): O valor, o dinheiro, etc., não são consideradas expressões de relações humanas “aderidas” às coisas, mas como características diretas das próprias coisas, características que estão “diretamente interligadas” às características técnico-naturais das coisas. Esta é a causa do “fetichismo da mercadoria”, característico da economia vulgar e do modo de pensar comum aos participantes da produção, que se acham limitados pelo horizonte da economia capitalista.

<sup>77</sup> Por exemplo, um casaco e 10 braças de linho. (MARX, 2017, p. 119)

dominação cega, o auto movimento sem um sujeito consciente, pressupõe um movimento de práxis que lhe é correlato.

Conforme já apontado, a forma-mercadoria e a forma-valor<sup>78</sup>, tratam de formas sociais com um sentido direcional contido em si, o que estabelece o desdobramento lógico da determinidade do próprio capital – como uma forma social objetivada<sup>79</sup>. Isto é, se há uma substância posta<sup>80</sup> socialmente que determina a metamorfose das próprias formas sociais do valor<sup>81</sup>, ela aponta num sentido ascendente, sempre crescente para além de si, em direção aos céus, numa grande apoteose – tal qual o movimento ascendente de uma explosão atômica, com seu grande cogumelo<sup>82</sup>. O enigma do capital, seu auto movimento de metamorfosear-se, é exposto por Marx em uma fórmula que não pode ser afirmado, sem grande riscos, que contém em si “toda a essência do capitalismo” (JAPPE, 2006, p. 61): a conversão de M-D-M em D-M-D<sup>83</sup>. Lembre-se que um aspecto importante do que Marx capta é o fato de ser o valor de uso nada mais do que mero suporte material do valor, que deve se valorizar dentro dessa forma de civilização.<sup>84</sup> A análise de Marx não expressa um estágio histórico de trocas mercantis simples para outro de desenvolvimento mercantil complexo, mas sim o acompanhar do gérmen contraditório que as categorias inerente à forma-social posta contém. Contudo, para a ciência tradicional, tal movimento é tão natural quanto a “metamorfose de larva em borboleta.” (MARX, 2017, p. 241)

<sup>78</sup> Fala-se em forma-valor pela compreensão de que a forma-dinheiro trata de sua expressão objetiva.

<sup>79</sup> “O valor se torna, assim, valor em processo, dinheiro em processo e, como tal, capital.” (MARX, 2017, p. 231)

<sup>80</sup> O ensaio de Ruy fausto (2017) explicita com grande clareza, face a dificuldade, o argumento Hegeliano de Marx acerca da posição social da substância, cf. p. 157 e seguintes.

<sup>81</sup> “(...) o valor se torna aqui, o sujeito de um processo em que ele, por debaixo de sua constante variação de forma, aparecendo ora como dinheiro, ora como mercadoria, altera sua própria grandeza e, como mais-valor, repele a si mesmo como valor originário, valoriza a si mesmo. Pois o movimento em que ele adiciona mais-valor originário, valoriza a si mesmo (...). Ele pare filhotes, ou pelo menos põe ovos de ouro.” (MARX, 2017, p.230)

<sup>82</sup> [...] As formas cegas impelirem para o abismo de uma forma realmente cega, com uma violência cada vez maior e aparentemente irresistível, e apenas a vontade consciente do proletariado pode proteger a humanidade de uma catástrofe.” (LUKÁCS, 2018, p. 174); “(...) este juízo existencial afirma que a forma básica da economia de mercadorias (...) sobre a qual repousa a história mais recente, encerra em si as oposições internas e externas dessa época, e se renova continuamente de forma mais aguda e, depois de um período de crescimento, de desenvolvimento das forças humanas, de emancipação do indivíduo, depois de uma enorme expansão do poder humano sobre a natureza, acaba emperrando a continuidade do desenvolvimento e leva a humanidade a uma nova barbárie” (HORKHEIMER, 1975, p.152). Não obstante os limite que uma posição aqui exposta como de um “marxismo tradicional”, Horkheimer e Lukács já captavam pequenas frestas desse automatismo, desse auto movimento que é a Civilização capitalista. O prenúncio catastrófico de ambos veio a se realizar durante o séc XX. nos campos de concentração de modo que Adorno afirmará com certo grau de acerto que: “desde auschwitz, temer a morte significa temer algo pior do que a morte.” (ADORNO, 2009, p. 307)

<sup>83</sup> “E é somente a partir dessa forma, cuja determinação parece ser tão difícil, que o trabalho da modernidade pode ser reconhecido como fenômeno especificamente histórico, que se encontra além dos estados fundamentais ontológicos.” (KURZ, 1993, p. 25)

<sup>84</sup> “A produção real não é mais do que algo de anexo, «um intermediário inevitável, um mal necessário para fazer dinheiro». O valor não é outra coisa senão uma forma social de organização.” (JAPPE, 2006, p.54)

Há uma certa homologia entre a consciência moderna, autocentrada e crente no progresso e a forma social que lhe dá sustento<sup>85</sup>. A crítica do fetichismo da mercadoria cuida por dar expressão à lógica do movimento contraditório que faz emergir essa nova forma social, distinta daquela onde se encontra uma suposta natureza substancial, com sua auto compreensão inerente, com seu discurso correlato. A saída da primeira natureza cuida por afundar os sujeitos em uma outra – qualitativamente distinta<sup>86</sup>. Esse movimento dialético de apreensão do movimento categorial da lógica de constituição – e de desenvolvimento, visto que os fins são pressupostos - da Modernidade representa um acesso ao trampolim. (LUKÁCS, 2018, p.113)<sup>87</sup> por onde a totalidade pode ser apreendida – contudo, essa totalidade tem de ser falha, uma vez que se é possível realizar a apreensão da lógica constitutiva, as conformações históricas objetivas são cambiantes. A busca por verdadeiros pontos de apoio, verdadeiros trampolins, é o elo que une a atividade teórica com a prática, mesmo que esteja ainda a “adiada por um tempo indeterminado.” (ADORNO, 2009, p. 11)

---

<sup>85</sup> As considerações de Postone (2014) sobre a temporalidade abstrata das sociedades produtoras de mercadorias são bastante elucidativas.

<sup>86</sup> “(...)a inversão em que a “primeira” natureza é substituída pela segunda, inversão que é o fundamento de todas as sociedades da modernidade. (...) o fetichismo tornou-se autor reflexivo, estabelecendo assim o trabalho abstrato como máquina que traz em si sua própria finalidade. (...). Nessa forma de existência do dinheiro, como capital, o dispêndio de trabalho desprende-se do contexto de criação de valores de uso sensíveis e transforma-se naquela atividade abstrata que traz em si sua própria finalidade.” (KURZ, 1993, p. 26-7)

<sup>87</sup> “Com essa fórmulas a realidade econômica, por princípio, nunca pode ser abarcada visto que essas formulas pressupõe uma abstração (...) da realidade em seu todo, portanto, essas fórmulas podem servir apenas ao esclarecimento do problema, como um trampolim para colocar o problema verdadeiro.” (LUKÁCS, 2018, p. 112-3)

## **2 A MODERNIDADE COMO PARTEIRA DA (SUA) BARBÁRIE – DIALÉTICA DA CIVILIZAÇÃO (CAPITALISTA)**

O intento de apontar o que determina o homem<sup>88</sup> dentro de uma forma social específica a qual vai sendo caracterizada como uma Civilização mesmo, isto é, um conjunto de práticas logicamente estruturadas cuja configuração pode e deve se reorganizar dentro da dinâmica do movimento social – em verdadeira constelação, na qual a configuração de um momento aponta apenas para a necessidade de uma reconfiguração subsequente, sem qualquer forma previamente determinada<sup>89</sup> - permite que o enigma da acumulação capitalista se decomponha - teoricamente. Isto é, a fórmula que revela o movimento teleológico da formação social contém em si o segredo da dominação cega que a segunda natureza impõe aos sujeitos, da qual as mediações específicas lhe são constitutivas. A fórmula D-M-D' como a fórmula geral do capital, como valor que deve se valorizar, o mantra que todos aqueles que assumem a(s) máscara(s) de caráter (MENEGAT, 2019, P.37) desta civilização bradam aos sete ventos, expressa uma necessidade interna ao circuito do capital. O eixo pelo qual o circuito gira passa pela incorporação de uma mercadoria que possa render frutos, sua efetivação se dá na ponta final do eixo, contudo já no início do circuito há sua disposição para tanto<sup>90</sup>. Tal mercadoria faz cair por terra tanto a aparência da troca justa, quanto do salário como correspondente exato pelo trabalho despendido. Marx nos oferece uma resposta no capital sobre qual seria tal mercadoria “mágica”: “o possuidor de dinheiro encontra no mercado uma tal mercadoria específica: a capacidade de trabalho ou força de trabalho.” (MARX, 2017, p. 242)

A liberdade formal é correspondente lógico do modo com tal mercadoria tem de se dispor frente a outro sujeito, aquele que se lhe confronta como contratante. Mas isso não é suficiente, há uma liberdade material necessária em igual medida; trata-se a liberdade, portanto, no seio dessa Civilização, de um elemento constitutivo, contudo aquela é tida num duplo sentido:

---

<sup>88</sup> Como fala Ruy fausto (2015) trata de um juízo de reflexão, de onde o sujeito passa pelo predicado, sem ele se identificar. (FAUSTO, 2015, p. 43 e seguintes)

<sup>89</sup> A questão sobre uma configuração limite é válida e necessária igualmente, mas não se trata do objeto, por hora.

<sup>90</sup> “A mudança tem, portanto, de ocorrer na mercadoria que é comprada no primeiro ato D-M, porém não em seu valor, pois equivalentes são trocados e a mercadoria paga pelo seu valor pleno. (...) Para poder extrair valor do consumo de uma mercadoria, nosso possuidor de dinheiro teria de ter a sorte de descobrir no mercado, no interior da esfera de circulação, uma mercadoria cujo próprio consumo fosse, portanto, objetivação de trabalho e, portanto, criação de valor.” (MARX, 2017, p. 242)

[...] uma pessoa livre, que dispõe de sua força de trabalho como sua mercadoria, e de, por outro lado, ser alguém que não tem outra mercadoria para vender, estando livre e solto e carecendo absolutamente de todas as coisas necessárias à realização de sua força de trabalho. (MARX, 2017, p. 244)

A Modernidade, bem como a consciência que emerge da sua experiência histórica específica, olha para trás e enxerga a origem, quando na verdade há um amontoado de ruínas por sobre a qual se põe historicamente as categorias estruturantes dessa Civilização. A posição histórica, como efetividade determinante específica dessa Civilização não aparece em seu núcleo, isto é, ligado em sua totalidade com as demais determinações que estruturam um conjunto de práticas comuns, dentre as quais o do acordo entre partes: o Contrato. O acordo entre partes aparenta realizar o imperativo da Modernidade que Hegel expressa como poucos, isto é, de tornar o Real racional, de tornar o princípio da subjetividade a mola propulsora de todo o mundo material. Os sujeitos postos como isolados, livres em sua dupla acepção, emergem na moderna sociedade produtora de mercadorias não como emancipados, mas como verdadeiramente abandonados; assujeitados à lei da gravidade natural-social da troca justa, o contrato de trabalho, a produção de riqueza – abstrata; a produção de valor lhes é forçada goela abaixo<sup>91</sup>.

A barbárie pode aparecer, neste mesmo passo, também num duplo registro. Uma vez que a dissolução das relações sociais que sustentavam a totalidade do existente na(s) sociedade(s) pré-capitalista(s) exige uma violência tida como libertadora, mas cuja reversão em seu contrário torna-se patente. Fala-se, nesse caso, na violência expropriadora que constitui a assim chamada acumulação primitiva<sup>92</sup>; outra é necessária para lhes manter com os pés sobre o chão dessa segunda natureza, cuja operacionalidade se dá por meio da redução/abstração social<sup>93</sup> por meio da qual a lei do valor tende a ser operante. É dessa forma que a violência pode ser tida como “parteira de toda a sociedade velha que está prenhe de uma sociedade nova” (MARX, 2017, p. 821), bem como aquele abalo sísmico de destruição que

---

<sup>91</sup> Dirá Marx: “Uma coisa, no entanto, é clara: a natureza não produz possuidores de dinheiro e de mercadorias, de um lado, e simples possuidores de suas próprias forças de trabalho, de outro. Essa não é uma relação histórico-natural, tampouco uma relação social comum a todos os períodos históricos, mas é claramente resultado de um desenvolvimento histórico anterior, o produto de muitas revoluções econômicas, da destruição de toda uma série de formas anteriores de produção social.” (MARX, 2017, p. 244)

<sup>92</sup> “Trata-se do processo de estabelecimento violento da regra geral do modo capitalista de produção e propriedade em áreas onde ele ainda não é válido, isto é, onde existem grupos e atividades ainda não constituídos pela lógica das trocas mercantis [...] O conceito de acumulação primitiva descreve, assim, a transformação dos meios sociais de subsistência em capital, bem como do produtor direto em pessoa dependente do mercado.” (GONÇALVES, 2019, p. 2867- 8)

<sup>93</sup> Essa abstração é, pois, concreta, é resultado da realidade material, objetiva. Despossuídos de meios de vida, ou seja, de propriedade e de dinheiro, o indivíduo é concretamente, e miseravelmente, abstrato.” (PAULANI, 2005, p. 40)

repõe tudo em seu devido lugar<sup>94</sup>. Ambos os momentos se encontram num ritmo determinado pela lógica de produção e reprodução das práticas assumidas como determinante no interior dessa Civilização. Tudo o que vai sendo dito até agora aponta para uma verdadeira dominação objetiva: o pleno funcionamento do sistema, a objetivação do que o sistema foi determinado para fazer cumprir independente da compreensão ou assunção subjetiva daqueles que cumprem os fins. Esta perspectiva não deixa de ser válida ao se acompanhar os contornos do que aqui vai dito. Os sujeitos livres, no duplo sentido que a posição ontologicamente negativa lhes imprime, por meio da suposta livre disposição de vontade (contrato), convertidos em mercadorias, colocam-se no mercado vendendo a única coisa que lhes resta: seu próprio corpo, sua força de trabalho - já expresso como a massa amorfa de trabalho abstrato, verdadeira redução social do trabalho<sup>95</sup> - cuja compra deve resultar, na outra ponta da fórmula, em mais valor: M-D'. O tempo de trabalho socialmente necessário acumulado, isto é, o valor, é investido e deve retornar como mais-valor. Como que por um milagre da multiplicação, a livre troca, o ajuste equânime entre as partes rende seus frutos, o mais-valor. Não é por menos que Marx ironiza acerca das formulações dos teóricos da economia política que buscam compreender esse terreno da circulação, ou da troca de mercadorias, e diz que é:

[...] de fato, um verdadeiro Éden dos direitos inatos do homem. Ela é o reino exclusivo da liberdade, da igualdade, da propriedade e de Bentham. Liberdade, pois os compradores e vendedores de uma mercadoria, por exemplo, da força de trabalho, são movidos apenas por seu livre-arbítrio. Eles contratam como pessoas livres, dotadas dos mesmos direitos. O contrato é o resultado, em que suas vontades recebem uma expressão legal comum a ambas as partes. Igualdade, pois eles se relacionam um com o outro apenas como possuidores de mercadorias e trocam equivalente por equivalente. Propriedade, pois cada um dispõe apenas do que é seu. Bentham, pois cada um olha somente para si mesmo. A única força que os une e os põe em relação mútua é a de sua utilidade própria, de sua vantagem pessoal, de seus interesses privados. E é justamente porque cada um se preocupa apenas consigo mesmo e nenhum se preocupa com o outro que todos, em consequência de uma harmonia preestabelecida das coisas ou sob os auspícios de uma providência todo-astuciosa, realizam em conjunto a obra de sua vantagem mútua, da utilidade comum, do interesse geral. (MARX, 2017, p. 251)

Contudo, é na esfera da produção, âmbito privilegiado para a apercepção dessa redução, que a aparência se desfaz em nada mais do que esfolo do sujeito livre, em duplo sentido. Duas são as modalidades de apropriação do excedente, ou seja, o tempo de trabalho que excede o necessário à reprodução daqueles sujeitos livres, no duplo sentido; trata-se da

<sup>94</sup> “[...] a destruição de grande parte do capital o fazem voltar violentamente ao ponto no qual is enable fully employing its productive powers whithout committing suicide.” (MAZZUCHELLII, 1985, p. 38)

<sup>95</sup> “Abstraindo, da determinidade da atividade produtiva e, portanto, do caráter útil do trabalho, resta o fato de que ela é um dispêndio de força humana de trabalho. Alfaiataria, tecelagem, embora atividade produtivas qualitativamente distintas, são ambas dispêndio produtivo de cérebro, músculos, nervos, mãos etc. humanos, e nesse sentido, ambas são trabalho humano. Elas não são mais do que duas formas diferentes de se despendar força humana de trabalho.” (MARX, 2017, p. 121)

produção de mais-valor absoluto e da apropriação de mais-valor relativo<sup>96</sup>. A primeira modalidade de acumulação é tida como eficiente, ao menos para o primeiro sopro do desenvolvimento da produção nos moldes capitalistas - trata-se da subsunção formal<sup>97</sup>; contudo, a forma mais adequada para a acumulação é aquela que não estende a jornada até seu limite, mas sim aquela que remodela a distinção entre mais-trabalho e tempo de trabalho necessário, isto é: “[...] que permitem produzir em menos tempo o equivalente do salário” (MARX, 2017, p. 578). Neste sentido, é que se pode compreender o impulso para o constante revolucionamento do processo técnico inerente ao processo produtivo, isto é, as forças de produção<sup>98</sup>.

A subsunção formal do trabalho e a subsunção real aparentam ser em si uma só e mesma coisa, contudo, torna-se evidente, em seus respectivos caminhos, alguma distinção: tão logo o processo produtivo nos moldes capitalistas venha a assumir o padrão geral, torna-se a distinção perceptível logo que se trata de “aumentar a taxa de mais-valor em geral” (MARX, 2017, p. 579). Uma vez estabelecidos os padrões produtivos em termos capitalistas, erige-se uma “coação muda” (KURZ, 2015) que não requer violência física para a imposição dos fins que lhe são próprios<sup>99</sup> – isto é, a redução do tempo de trabalho necessário e o aumento do excedente. Tal movimento identifica-se com um verdadeiro autômato, um real “sujeito automático do processo” (MARX, 2017, p. 230) cujo caráter também se revela duplo:

[...] um caráter antagônico e um caráter progressivo. Seu caráter antagônico decorre da própria relação social que lhe é subjacente: o capital se funda na apropriação do tempo de trabalho, se contrapõe de modo hostil e antagônico ao trabalhador e o reproduz reiteradamente como trabalhador assalariado. O capital é, por outro lado, progressivo, porque seu objetivo, a valorização máxima. Supõe a apropriação máxima de trabalho não pago, que implica o desenvolvimento máximo das forças produtivas. (MAZZUCHELLI, 1985, p. 20)

<sup>96</sup> Analisadas com detalhe nas seções III e IV de “O Capital”, respectivamente. Em grandes linhas trata-se da ampliação da jornada de trabalho, por um lado, de modo que o excedente se amplie – “O possuidor de dinheiro pagou o valor de um dia de força de trabalho; a ele pertence, portanto, o valor de uso dessa força de trabalho durante um dia, isto é, o trabalho de uma jornada de trabalho. A circunstância na qual a manutenção diária da força de trabalho custa apenas meia jornada de trabalho, embora a força de trabalho possua atuar por uma jornada inteira, e, conseqüentemente, o valor que ela cria durante uma jornada seja o dobro de seu próprio valor-diário.” (MARX, 2017, p. 270); e, pela outra via, pela mudança “não na jornada de trabalho, mas em sua divisão em trabalho necessário e mais-trabalho.” (MARX, 2017, p. 387)

<sup>97</sup> A luta de classes, como expressão disso que se entende como subsunção forma do trabalho, ainda se mantém dentro da própria estrutura de acumulação capitalista quando se toma como restrita à regulação seja das condições de trabalho, como pela duração do tempo de trabalho – o que não a deslegitima, por si.

<sup>98</sup> “(...) para a produção de mais-valor por meio da transformação do trabalho necessário em mais-trabalho, é absolutamente insuficiente que o capital se apodere do processo de trabalho tal como ele foi historicamente herdado ou tal como ele já existe, limitando-se a prolongar sua duração. Para aumentar a produtividade do trabalho, reduzir o valor da força de trabalho por meio da elevação da força produtiva do trabalho e, assim, encurtar parte da jornada de trabalho necessária para a reprodução desse valor, ele tem de revolucionar as condições técnicas e sociais do processo de trabalho, portanto, revolucionar o próprio modo de produção.” (MARX, 2017, p. 390)

<sup>99</sup> Ao menos enquanto o circuito de valorização continue operando a todo vapor.



Aqui se encontra uma contradição de fundo, o caráter bífido da mercadoria e do trabalho, potencializada. Essa formação social se determina como verdadeira contradição viva, em constante movimento expansivo que aponta para suas próprias bordas, seus próprios limites: a negação do trabalho vivo<sup>100</sup>, necessário para a valorização e para a acumulação. Na mesma linha da criação de um amontoado de valores de uso que nada mais são do que meios de valorização que não atendem diretamente a critérios de necessidade útil, dirige-se contra uma tendência estabilizadora; são as crises, que “do mesmo modo que explicitam como o capital ultrapassa os limites dentro dos quais deve-se mover a conservação e valorização do valor-capital, repõe, através da desvalorização geral, as condições para que a produção volte a transcorrer no interior desses mesmos limites” (MAZZUCHELLI, 1985, p. 23). A destruição criadora não é estranha a esse chão histórico da modernidade, da Civilização capitalista conforme já apontado em outro momento. Contudo, não seria fantasioso demais imaginar um ponto de saturação nesse processo de constante reestruturação dos circuitos produtivos.

## 2.1 Caminhos para a compreensão do fetichismo jurídico

O trabalho social, convertido em capital, cuja divisão em capitais individuais em constante choque e tensão pode confundir a percepção do movimento direcional que a forma de estruturação dessa formação social impõe. Isto é, sua tendência se encontra mais ou menos nítida uma vez compreendido os pressupostos categoriais da forma como se objetiva o Sujeito-Objeto. No nível concorrencial, a constelação pela qual a pulsão categorial bufa por trás das costas dos indivíduos pode, de fato, e certamente se dá, uma configuração sempre cambiante em nível constelacional; contudo, a teoria social crítica que Marx formula em “O capital” fornece o “(...) modo pelo qual contradições imanentes da produção capitalista se exteriorizam (...)” (MAZZUCHELLI, 1985, p. 4). As relações sociais assumidas como relações de produção nesta forma social específica, na moderna sociedade produtora de mercadorias, assumem o sentido de uma verdadeira dominação sem sujeito. Por óbvio que não se nega que existam sujeitos beneficiários<sup>101</sup>, mesmo que estes sejam cada vez menores em quantidade, desse movimento de valorização do valor, tido como verdadeira substância social: a crescente acumulação, o processo ascendente do valor. Tal movimento cego de

---

<sup>100</sup> Uma vez que é apenas este trabalho reduzido à sua forma abstrata, dentro da lógica de valorização do valor em termos capitalistas, que torna possível o circuito de acumulação.

<sup>101</sup> Talvez a perspectiva de um colapso ambiental eminente tenha o condão de fornecer uma modificação no que toca a tal balanço.

dominação impessoal exige dos sujeitos um modo específico de comportamento, verdadeiras “Máscaras econômicas” (MARX, 2017)<sup>102</sup>, por meio do qual as relações sociais de produção básicas se objetivam.

O Direito, por conseguinte, possui o seu lugar nesse processo de formação de estruturas ofuscantes, por meio da qual a racionalidade cuida por cegar o próprio movimento, isto é: as relações sociais objetivadas com que se defrontam assumem o peso da lei da gravidade, sendo, por conseguinte, o Direito e o Estado moderno elementos que andam de par com a Civilização capitalista e sua força gravitacional: “o fetichismo da mercadoria é completado pelo fetichismo jurídico” (HARMS, 2009, p.171 apud NASCIMENTO, 2014, p. 80). O fetichismo jurídico obtém seu sentido pleno da mesma forma que o fetichismo inerente à forma mercadoria, isto é, não se trata de mera falsificação por trás da qual é possível alcançar uma verdade, ou Substância efetiva, mas sim, trata-se de uma “ilusão que é ao mesmo tempo constituinte da realidade iludida, que exerce a função de uma categoria de base a partir da qual os agentes se reconhecem, se relacionam, se subordinam etc.” (NASCIMENTO, 2014, p. 90)

Tal formulação pode passar ao largo de Max Weber em suas formulações explicitadas, mas cujo diagnóstico pode apontar um núcleo produtivo para além do que conscientemente formulou. Não é à toa que a burocracia integra seus estudos sociológicos. Weber reconhece que na objetivação da forma de dominação exigida pelos estados modernos a monetarização é elemento necessário<sup>103</sup>, representando verdadeiros ganho em eficiência do que a dominação pelo uso direto da força.

Não é por acaso que os Estados modernos sejam assemelhados às grandes empresas capitalistas no quesito de “exemplos históricos de burocracias bem desenvolvidas e quantitativamente grandes: (...) os Estados europeus modernos (...) as grandes empresas capitalistas modernas, quanto maiores e mais complicadas forem (WEBER, 1974, p. 238). A integração burocrática é, por conseguinte, a melhor forma de adequação às formas de mediação impostas pela Civilização especificamente analisada – a moderna sociedade produtora de mercadorias – na esteira da análise Weberiana, porque facilita a “integração do funcionário nas condições funcionais objetivas dadas para sempre pelo mecanismo baseado na disciplina” (WEBER, 1974, p. 243). Disciplina monetária, caso se vá além de Weber, e expresse o sentido posto pelas formas de conformação categorial pressupostas em tais

---

<sup>102</sup> “[...] não passam de personificações das relações econômicas, e que as pessoas se defrontam umas com as outras como suportes dessas relações.” (MARX, 2017, p. 160)

<sup>103</sup> “Os pressupostos sociais e econômicos da moderna estrutura burocrática são os seguintes: O desenvolvimento da economia monetária [...]”

exemplos históricos; em que todos são possíveis funcionários da grande máquina operante, o sujeito-objeto: O capital. O sociólogo também não deixa de notar que a burocratização é função da “maior posse de bens usados para consumo e da técnica mais complexa de modelar a vida exterior”, bem como a “crescente exigência a uma sociedade habituada à pacificação absoluta, por meio da aplicação da ordem e da proteção” (WEBER, 1974, p. 247). A luta e o combate assumem um sentido determinado, um sentido econômico, portanto. Dentre os diversos espaços compartimentados da vida que surgem no interior da formação social fruto da assim compreendida Modernidade, a economia assume um lugar privilegiado.

A impessoalidade e a técnica de eficiência são objetivados nas regras do Direito que se cristaliza como verdadeiro centro propulsor da vida, sem a qual não seria possível qualquer ordem social, na medida em que “as normas jurídicas dizem quem são os seus destinatários, e ao fazê-lo, constituem as pessoas, as personas as máscaras de caráter conforme as quais os destinatários das normas figuram juridicamente” (NASCIMENTO, 2014, p. 83); da mesma forma, tal forma não só de regulação, mas de imputação mesmo do sentido socializador, torna-se contrário a todas as formas não-burocráticas de gestão da vida social.<sup>104</sup> A previsibilidade e a manutenção rotineira do movimento das coisas é essencialmente o elo complementar que o Direito e o Estado moderno fornecem: o vínculo racional entre norma e sanção é necessário ao livre<sup>105</sup> acordo entre as partes, bem como à sua fundamentação.<sup>106</sup> Isto da perspectiva tradicional, que comunga com a visão fetichista mesmo da sociedade.

As relações sociais assumem o peso de uma objetividade natural-social, autonomizam-se e possuem realidade própria na gestão do cotidiano<sup>107</sup> - cujo sentido de posição historicamente determinada não transparece aos integrantes, porque aparentado estar irmanada com a própria realidade em última instância; afinal, a Modernidade pode ser formalizada pela imagem de intentar tornar o Real racional. O fetichismo das estruturas jurídicas quase que se deixa ver por entre as análises Weberianas, cujos olhos aparentam estar acostumados às sombras<sup>108</sup>. Se a estrutura burocrática é concebida como esse âmbito do

---

<sup>104</sup> “A justiça de Cádi não conhece qualquer julgamento racional. (...). Todas as formas não-burocráticas de domínio evidenciam uma coexistência peculiar: de um lado, há uma esfera de tradicionalismo rigoroso, e, do outro lado, uma esfera de arbitrariedade e livre e de graças senhoriais.” (WEBER, 1974, p. 252)

<sup>105</sup> Lembre o duplo sentido da liberdade nesta formação social.

<sup>106</sup> “A concepção do juiz moderno como um autônomo diante ao qual são entregues os elementos de tal forma que o veredicto saia junto com as razões, lidas mecanicamente em parágrafos codificados – esse conceito é rejeitado com irritação, talvez porque uma certa aproximação com esse tipo está implícita numa burocratização coerente da justiça.” (WEBER, 1974, p. 255)

<sup>107</sup> “Como estrutura permanente com um sistema de regras racionais, a burocracia é modelada de forma a atender as necessidades previstas e repetidas por meio de uma rotina normal.” (WEBER, 1974, p. 283)

<sup>108</sup> “Weber analisa este processo com o olhar melancólico de quem, impotente, vê a dissolução do liberalismo clássico e substituição por um mundo sombrio.” (MENEGAT, 2003, p. 48)

natural-social pelo qual o cotidiano se sustenta, a lei inercial do mundo social em operação mesmo, existe aquela fresta pela qual ocorrem abalos sísmicos; desponta da pena de Weber o momento carismático, o qual é concebido como o abalo capaz de fazer o mundo mover, mas que por sua própria fragilidade não se sustenta institucionalmente.

Deve se desfazer assim que cumpre sua missão divina na terra<sup>109</sup>. Seu poder vem do céu, “não deduz a sua autoridade de códigos e estatutos, como ocorre com a jurisdição do cargo; nem deduz sua autoridade do costume tradicional ou dos votos feudais da fé, como no caso do poder patrimonial” (WEBER, 1974, p. 287). A fragilidade de todo um mundo que se apresenta como legitimado por leis racionais e demasiadamente sólidas, fica evidente neste momento necessário de legitimação; O carisma representa, dessa forma:

As promessas que fogem ao condicionamento dos mecanismos de coesão próprios da racionalização. É a possibilidade de um ethos substancial que tem a espessura da materialidade desse mundo e que apenas pode ser realizado mediante a transformação radical das rotinas que se esgotaram. Portanto, o momento carismático é uma dessas circunstâncias em que o diverso é possível. (MENEGAT, 2003, p. 49)

A jaula de aço possui brechas, de onde alguns indivíduos conseguem retirar o oxigênio de uma – falsa, se perseguida por meio de um caráter personalista como a de um herói carismático – promessa de felicidade para além das estruturas jurídicas de manutenção do cotidiano, para além da violência que abalroa a totalidade do existente em algumas categorias como as de lucro, do valor e do contrato. A arte já foi receptáculo desse sopro de felicidade que assobiava aos ouvidos de alguns privilegiados: a possibilidade do diverso, do materialmente novo; tal qual Ulisses ao se acorrentar ao mastro e ouvir o canto das sereias, mas que dependiam em grande medida do trabalho alheio, como o efetuado por aqueles que moviam o barco adiante na fuga de Ulisses<sup>110</sup>. Um sentido fundamental de pré-história do homem torna-se, nessa chave de leitura, a superação do aqui se compreende como uma verdadeira dominação objetiva, não no sentido exposto como carismático, de cunho personalista e fugidio; superação capaz de afastar a lei da natural-social em curso; a percepção de que:

[...] a superação da pré-história ter de se dar sob o ditame do "trabalho" abstrato, ou seja, do "ponto de vista do trabalho" e de sua universalização - um programa que

<sup>109</sup> “Para fazer justiça à sua missão, os portadores do carisma, o mestre bem como seus discípulos e seguidores, devem manter-se distante dos laços desse mundo.” (WEBER, 1974, p. 286)

<sup>110</sup> “Os burgueses, que recusavam a si mesmos a felicidade com tanto maior obstinação quanto mais acessível ela se tornava [a sedução] com o aumento de seu poderio. O que ele escuta não tem consequências para ele, a única coisa que consegue fazer é acenar com a cabeça para que o desatem. (...) Eles [os companheiros] reproduzem a vida do opressor juntamente com a própria vida, e aquele não consegue mais escapar a seu papel social.” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 40)

ainda não excede o horizonte do sistema produtor de mercadorias. (KURZ, 2000, p. 31)

Isto é, lembrar-se de que uma relação diversa com o outro é possível, uma relação que possa ser chamada de ética<sup>111</sup>; mas que fundamentalmente se desfaça do pensamento da identidade autocentrada e conferida pelas formas de mediação inerentes ao seio desta formação social orientada para a valorização cega do valor.

## 2.2 Fetichismo da mercadoria e fetichismo jurídico

Aprofundando as observações até então expostas, podemos nos servir da investigação mestra de Alfred Sohn-rettel, para quem a estrutura de troca de mercadorias que a Civilização capitalista pressupõe e trata por desenvolver é originada pela necessária separação entre trabalho corporal e trabalho espiritual. A emergência do sujeito transcendental possui sua posição, isto é, a determinidade específica nessa forma social. O valor, o fim em si nesse mundo posto é uma verdadeira abstração real<sup>112</sup> (SOHN-RETTEL, 2010). As relações sociais de troca são efetivamente exercidas pelos sujeitos, sua objetividade é inquestionável, mas sua operacionalidade, a apreensão da forma como tais relações sociais são objetivadas é diferida; as relações de troca pressupõem uma forma cindida – ou bífida, conforme já apontado.

A estrutura jurídica aparece, dessa forma, como garante necessário desse fetichismo posto pelos sujeitos, mas por eles necessariamente não aprendidos em sua efetividade. A igualdade e a liberdade devem ser formais<sup>113</sup>, juridicamente garantidas. Não seria menos verdadeira a afirmação de Paschukanis de que “o fetichismo da mercadoria se completa com o fetichismo jurídico” (PASCHUKANIS, 2017, p. 124). Essa propriedade enigmática que adere às coisas nos atos de troca, o valor, e que é determinante, ao mesmo tempo em que é determinado, dos próprios atos de troca, encontra um correspondente no acordo de vontades entre sujeitos independentes, o sujeito de direito. Na densidade inerente ao processo estruturador dessa forma específica de socialização, os sujeitos se tornam sujeitos de direito, individualização socialmente determinada de uma estrutura social tornada total.

---

<sup>111</sup> Experiência da distância do real em relação a nós, experiência também da distância entre o real tal como é e qual poderia ser, essa experiência pode configurar um caminho privilegiado para o aprendizado ético por excelência, que consiste em não recalcar o estranho e o estrangeiro, mas sim em ser capaz de acolhê-lo na sua estranheza. (GAGNEBIN, 2009, p. 94)

<sup>112</sup> “Isso confere ao conceito de valor a aparência como se ele apontasse para um ser puramente quantitativo contido nas mercadorias. Mas esse ser aparente não é nada mais nem nada distinto de uma relação socialmente necessária que brota do agir dos homens: nela o relacionamento social dos homens se “reifica”, ou seja se transpõe para uma relação entre suas mercadorias.” (SOHN-RETTEL, 2010, p. 27)

<sup>113</sup> “A abstratividade de sua equivalência é a raiz do conceito jurídico do direito [...]” (SOHN-RETTEL, 2010, p. 40)

Novamente, a individualização é fruto direto do ato social. Dirá Paschukanis que “o vínculo social da produção se apresenta, simultaneamente, sob duas formas absurdas: como valor de mercadoria e como capacidade do homem de ser sujeito de direito” (PASCHUKANIS, 2017, p. 121). Se há na estrutura social, na lógica constitutiva de sua dinâmica, uma aparência socialmente necessária de que há uma coisa como o valor, uma projeção social que adere<sup>114</sup> às próprias coisas, aos objetos que são fruto do trabalho, há também uma aparência socialmente necessária de que a esfera dos direitos subjetivos é atribuída de modo inerente aos indivíduos enquanto tais<sup>115</sup>. Nessas formas específicas de socialização, onde existe um núcleo operante reconhecido como uma verdadeira segunda natureza, reside uma bifurcação entre o campo entendido como “*econômico*, onde os sujeitos podem prosseguir com liberdade seus interesses privados e egoísticos (...) e o campo *político*, onde o bem comum e a igualdade seriam os princípios basilares da ação fundada nos interesses públicos (...)” (NASCIMENTO, 2014, p. 143). Essa própria forma da separação é constitutiva e necessária no interior desse modo específico de operacionalização em que se desenvolve a formação social produtora de mercadorias.

Esse arranjo político-institucional é necessário no interior dessa formação social fetichista, uma vez que a sua constituição já se dá de forma contraditória, conforme nota Kurz (2011):

Ambos os momentos da ‘vontade geral’ apontam um para o outro e procedem um do outro. O mecanismo social objectivado da ‘mão invisível’ precisa do poder de submissão política do Leviatã, que force a sociedade a esta forma, e da forma jurídica geral dos ‘sujeitos’, porque as mercadorias, na formulação posterior de Marx, ‘não podem ir ao mercado sem seus guardiões’, e estes últimos têm de agir em relações contratuais reguladas, para poderem ser funcionários da legalidade pseudo-natural. Inversamente, a estatalidade e a forma jurídica têm como seu próprio pressuposto a ‘mão invisível’ do mercado, na realidade o ‘sujeito automático’ da reprodução fetichista no seu conjunto, que lhes determina a moldura do ‘poder de decisão’ e da juridificação. (KURZ, 2011, p. 8)

Tal percepção é apurada com o auxílio de Paschukanis (2017) na medida em que tal autor cuida por formular a consideração crítica da abstração real do sujeito como verdadeiro “ponto matemático” (PASCHUKANIS, 2017, p. 122), onde se torna possível compreender um sem número de direitos que se somam. O sujeito de Direito aparece como verdadeiro ponto gravitacional por onde orbitam as relações sociais objetivadas, cristalizadas no sentido próprio que o fetichismo lhes imprime, cuja defesa as instituições do moderno Estado de

<sup>114</sup> “[...] ilusão socialmente necessária – e que adere às relações sociais sob a égide da sociedade de produção de mercadorias – segundo a qual o valor é constituinte do objeto e não fruto das relações sociais.” (NASCIMENTO, 2009, p. 57)

<sup>115</sup> “As condições lógicas, sociais e históricas que viram nascer o mercado como categoria socializadora central da sociedade capitalista são as mesmas que viram nascer o sujeito de direito.” (NASCIMENTO, 2009, p. 58)

Direito estão sempre apostas. Da mesma forma que se atribui um invólucro reificado, por meio de relações sociais determinadas, ao produto do trabalho, atribui-se à forma jurídica, a forma do sujeito de direito. A juridificação, bem como a coisificação das relações sociais, tornam-se momentos necessários da lógica inscrita nessa Civilização que se constitui por relações supostas como secularizadas e racionalmente estabelecidas, mas contraditoriamente não permitem questionar-se sobre o sentido e sobre as próprias formas direcionais, o próprio sentido social assumido pelas relações então vigentes.

O direito, por conseguinte, aparece como forma adequada para expressar esse estado de coisas, na medida em que não há dominação direta, violência aberta que subordine os sujeitos ao livre acordo entre as partes, a compra e venda daquela mercadoria especial que é a força de trabalho.

A coerção como prescrição de uma pessoa sobre outra, sustentada pela força, contradiz a premissa fundamental da relação entre os possuidores de mercadorias. Por isso, em uma sociedade de possuidores de mercadorias e dentro dos limites do ato de troca, a função de coerção não pode aparecer como função social [...] ela deve aparecer como uma coerção de uma pessoa abstrata geral, como uma coerção proveniente de uma pessoa abstrata e geral [...]. (PASCHUKANIS, 2017, p. 146)

Como bem sintetiza Gonçalves (2019, p.2861): “O modelo pachukaniano baseia-se no pressuposto de que as normas jurídicas garantem as estruturas de desigualdade do capitalismo, na medida em que asseguram a forma de equivalência das mercadorias em uma sociedade de produtores não iguais.” Um pequeno desvio de olhar para a esfera da produção, conforme Marx já havia apontado, faria todo o encanto cair por terra, posto que de lá emerge a mera esfola; mas o suposto encanto é constitutivo, as relações são reais e se apresentam dessa forma encantada mesmo<sup>116</sup>. Há um verdadeiro “círculo de giz das formas jurídica” (NASCIMENTO, 2009, p. 78) que sustenta a noção do possível da ação social, cuja sedução atraiu e atrai o pensamento “acostumado as sombras” (MENEGAT, 2019, p. 133). Ao assumir tal perspectiva, inerente a essas zonas de pó branco, passa ao largo da noção de fetichismo, da lógica constitutiva e estruturante da forma de objetivação das relações sociais dentro da Civilização capitalista<sup>117</sup>.

<sup>116</sup> “O estado jurídico é uma miragem, mas uma miragem totalmente conveniente [...] A ideologia do estado jurídico é mais conveniente que a religiosa, porque ela, além de não refletir a totalidade da realidade objetiva, ainda se apoia nela.” (PASCHUKANIS, 2017, p. 148)

<sup>117</sup> [...] defendem, de algum modo, um tipo qualquer de emancipação socialista como possível, a saída contra Pasukanis é defender a possibilidade histórica de alcançar vitórias nos conflitos sociais ocorridos no interior das sociedades capitalistas transformando estas vitórias em direitos e garantias sustentados juridicamente e, por conseguinte, postulando-se que a emancipação socialista pode advir do acúmulo de vitórias no interior da formas jurídicas sendo, portanto, perfeitamente possível um socialismo jurídico, ou uma realização jurídica do socialismo.” (NASCIMENTO, 2009, p. 75)

A noção de forma jurídica, de fetichismo jurídico, como correlato lógico e histórico<sup>118</sup> do fetiche da mercadoria aponta para a questão das mediações sociais intocadas quando se assume o ponto de vista de acúmulo de - supostas - vitórias que se inscrevem na lógica de valorização do valor<sup>119</sup>. A “manha teológica”<sup>120</sup> (MENEGAT, 2019, p. 35) permanece e exige um dobrar de joelhos perante o único centro de unificação reconhecido dentro da lógica dessa Civilização, a do valor que tem necessariamente de se valorizar, cujo eixo aparente se encontra na economia, âmbito compartimentado da vida social que ofereceu um princípio de unificação – negativo, pontue-se – para esta formação social<sup>121</sup>.

O forma jurídica não é estrangeira à linguagem das mercadorias, pelo contrário, inscreve-se dentro de sua lógica<sup>122</sup>. O Estado moderno emerge como materialização institucional da dinâmica interna estranhada dos sujeitos<sup>123</sup>. A violência que vem de par com a nova dinâmica social<sup>124</sup>, isto é, as novas relações de produção<sup>125</sup>, não exclui, mas determina a

<sup>118</sup> “Antes de criar as teorias acabas, a burguesia começou a construindo seu Estado na prática. Esse teve início com as comunas urbanas na Europa ocidental (...)” (PASCHUKANIS, 2017, p. 150) ou ainda “Em suma, as formas jurídicas embrionárias emergem junto com as formas embrionárias de troca mercantil (...)” (NASCIMENTO, 2009, p. 27). Essa última citação como a síntese de uma reconstrução de maior folego do autor acerca da correlação que estabelece.

<sup>119</sup> Vide o esclarecimento da possibilidade de reorganização orgânica da composição do capital como modo de acumulação. O Capital, de Marx, deixa transparecer em alguns momentos o limite interno de emancipação dentro da lógica de (re)formulação ínsita ao capital, por exemplo: “Para se proteger contra a serpente de suas aflições, os trabalhadores tem de se unir e, como classe, forçar a aprovação de uma lei, uma barreira social intransponível que os impeça a si mesmos de, por meio de um contrato voluntario com o capital, vender a si e a suas famílias à morte e à escravidão.” (MARX, 2017, p. 374)

<sup>120</sup> “(...) termo bastante apropriado para esta forma de cooperação social objetivamente abstraída.” (MENEGAT, 2019, p. 35)

<sup>121</sup> “O comunismo, supostamente fracassado (...) não é nem utopia nem objetivo distante, jamais alcançável, muito além da realidade, mas sim um fenômeno já presente (...) ainda que de forma negativa, dentro do involucro capitalista do sistema mundial produtor de mercadorias, isto é, na forma de um comunismo das coisas, como entrelaçamento global do conteúdo da reprodução humana. E esse comunismo é dirigido pela estrutura cega e tautológica do auto movimento do dinheiro, que não pode obedecer a nenhuma lógica de necessidades sensíveis, sentido os próprios sujeitos humanos em que se encontram como realidade objetiva e extrínseca (...)” (KURZ, 1993, p. 229)

<sup>122</sup> “O estado (...) do ponto de vista histórico ele assume (...) o papel de parteira do sistema produtor de mercadorias e, por outro lado, torna-se imanente (...) do ponto de vista institucional ele serve, por um lado, para assegurar as condições que apoiam o capitalismo, e por outro lado é promovido a instancia reguladora de reprodução do trabalho morto (...) o Estado apresenta-se, por um lado, como Moloch (...), por outro lado, porém, como deus *ex machina*, como instância à qual se recorre sempre que há fricções e sofrimentos resultantes da socialização negativa.” (KURZ, 1993, p. 44)

<sup>123</sup> “Do totemismo às religiões pré-modernas, até chegar à forma fetiche da mercadoria, se trata de um afastamento da primeira natureza animal e instintiva por intermédio de uma segunda natureza social, sendo esta esta ligada a formas de mediações que adquirem um *status* de naturais, apenas de serem criações sociais. Da religião à produção sistemática de mercadorias como fim-em-si, a história ainda se caracteriza como uma história sem sujeito na qual a segunda natureza ainda é uma condicionante inelutável.” (NASCIMENTO, 2014, p. 186)

<sup>124</sup> “A violência é parteira de toda sociedade velha que está prenhe de uma sociedade nova.” (MARX, 2017, p. 821).

<sup>125</sup> Importante notar o aspecto hoje central na compreensão da “assim chamada acumulação primitiva”, não como um momento histórico determinado, mas sim como um dispositivo do qual o capital lança mão “(...) em situações de tomada violenta do espaço em que o capitalismo mercantiliza setores e grupos anteriormente não mercantilizados para criar e expandir as condições de existência de seu modo de produção e garantir sua



violência que mantém a estrutura irreal da própria realidade. A noção de civilidade, ou mesmo de interiorização da animosidade e dos instintos, inerentes a aparência desta formação social começa a ser desvelada nesse processo contraditório, mas unificado, da barbárie civilizada, enquanto a própria barbárie capitalista.

### 2.3 Esses pareceres violentos têm fins vilentos – e morrem em seu triunfo

Trata-se de algo relativamente simples à crítica da violência ao se considerar seu aspecto mais imediato: o próprio ato violento, a agressão propriamente dita. Mas se não passa de uma mera repreensão moral ao ato, a superficialidade do juízo é uma possibilidade. Essa abordagem redutora não atinge alguns aspectos mais complexos que perpassam o próprio ato de violência, o que podem ser denominados de “paralaxe da violência” (ŽIŽEK, 2014, p. 10).

Isto é, a violência pode possuir uma abordagem diversa, pode ser observada por alguns ângulos distintos, o que afasta a mera repreensão moral imediatista ao se considerar que em sua dinâmica podem estar relacionados alguns elementos não evidentes por si mesmos. A distinção que o filósofo esloveno realiza entre violência subjetiva, simbólica e sistêmica (ŽIŽEK, 2014) pode revelar algo para os olhos acostumados à sombra, os nossos (MENEGAT, 2012): o de que o próprio funcionamento da vida cotidiana, aquele em que Weber reconhece a necessidade para o bom funcionamento do todo, contém um dose cavalgar de violência não explícita<sup>126</sup>.

Novamente o recurso metodológico às afinidades eletivas aparece aqui como salutar para as observações que vão sendo realizadas, na medida em que uma dominação tida como objetiva, desprovida de um desiderativo consciente, vai de encontro com a noção de uma verdadeira violência objetiva/sistêmica, “uma violência invisível, uma vez que é precisamente ela que sustenta a normalidade do nível zero contra a qual percebemos algo como subjetivamente violento” (ŽIŽEK, 2014, p. 18). Torna-se útil essa explicitação de que juntamente, ou mesmo enquanto sua própria realização, com o funcionamento regular, sistêmico e previsível das categorias operante na determinação fetichista da formação social produtora de mercadorias, reside um pano de fundo tão violento quanto o que as

---

continuidade. Nesse contexto, o direito surge como uma violência jurídica aberta e uma prescrição que sequer mascara a desigualdade.” (GONÇALVES, 2019, p. 2862)

<sup>126</sup> “Em primeiro lugar, há uma violência “simbólica” encarnada na linguagem e em suas formas, naquilo que Heidegger chamaria a “nossa casa do ser”. (...)há uma forma ainda mais fundamental de violência que pertence à linguagem enquanto tal, à imposição de um certo universo de sentido. Em segundo lugar, há aquilo a que eu chamo violência “sistêmica”, que consiste nas consequências muitas vezes catastróficas do funcionamento regular de nossos sistemas econômico e político.” (ŽIŽEK, 2014, p. 18)

subjetividades individuais conseguem explicitar ao realizar aquela repreensão moral do crime, por exemplo. Ao se analisar o sujeito automático pelo qual se move esta civilização, o capital, o valor que deve se valorizar, está sendo tratado deste tipo de violência – que, não obstante, não deixa de reconhecer a possibilidade do uso da violência aberta: a imposição de uma forma de mediação, de vida mesmo, por todo o globo terrestre que independe do afirmado livre acordo entre as partes, ou pelo que a filosofia política estabelece de modo argumentativo como o contrato social.

A ética do trabalho (abstrato), mesmo que o estágio atual do desenvolvimento tecnológico o torne totalmente dispensável, torna-se a ordem policial<sup>127</sup>, o verdadeiro muro intransponível contra o qual o Diverso<sup>128</sup>, a busca por outras formas de se relacionar com outro - que não pautadas pela lógica da temporalidade vazia, pela lógica da valorização, do trabalho abstrato – se depara. Não resta nada se não o recalque coletivo, já observavam os Frankfurtianos, ao sentenciar que “o anjo com a espada de fogo, que expulsou os homens do paraíso e os colocou no caminho do progresso técnico, é o próprio símbolo desse progresso” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p. 149). O recalque é a marca de fogo que advém do processo de iniciação nesta civilização. O funcionamento da totalidade da vida social de forma inconsciente<sup>129</sup> recalca a violência perpetrada pelo cotidiano reduzido pelas formas de mediação social, sendo abstratas aquelas, destacada da vida social efetiva dos sujeitos verdadeiramente assujeitos; o que expressa o núcleo de verdade da forma jurídica em seu interior: “igualdade do direito à injustiça” (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 24). Nessa perspectiva, o ato violento instituidor vai de encontro com a sua regulamentação interna, a qual se encontra vinculada à própria objetividade do existente, repostada pelo ato de (re)produção social<sup>130</sup>. A saída da vida substancial acarreta no emergir de uma segunda natureza, uma fratura social-natural do sujeito com ele mesmo e com os demais sujeitos que se lhe defrontam. As formas fetichistas da segunda natureza aproximam-se da ordem

---

<sup>127</sup> Assumo aqui a distinção categórica utilizada por Jacques Rancière (1996, p. 1): Como reformular o conceito de política? Ampliando o sentido habitual da noção da palavra polícia e associando a essa palavra à distribuição sensível dos corpos em comunidade, restringe-se o conceito de política preservando-a para designar o conjunto das atividades perturbadoras da ordem da polícia pela pressuposição de igualdade que se manifesta pelo dissenso.”

<sup>128</sup> Aquilo que Adorno e Horkheimer analisaram como um Abandono mimético, matriz da sociabilidade primitiva, mas cujos resquícios ainda se encontram presentes nos atos lúdicos das crianças, por exemplo “toda diversão, todo abandono tem algo de mimetismo.” (ADORNO E HORKHEIMER, 1985, p. 149)

<sup>129</sup> O sentido psicanalítico deve ressoar aqui, mas com o sentido “pulsional” determinado, de uma verdadeira compulsão social-natural.

<sup>130</sup> “O primeiro crime carrega consigo a genealogia do esquecimento e a regulação da violência” (MENEGAT, 2003, p. 79).

mitica<sup>131</sup>. Dessa forma, o argumento de Walter Benjamin já cuida por antecipar a clausura que representa o direito, equiparando-o à noção teológico-judaica de destino<sup>132</sup>.

Na ordem mítica do destino, o homem é culpado — e, portanto, castigado pelos deuses ou por outras forças — por definição; ou seja, pelo simples fato de estar vivo entregue a um jogo de forças de naturezas diversas que ele pode tão só reconhecer (como Édipo no final da tragédia), mas nunca escolher livremente. (GAGNEBIN, 2020, p. 1938)

Corresponde a isso, a impossibilidade estrutural dentro da lógica operante das categoriais constitutivas dessa formação social, de uma formulação do bem comum de modo diverso, que não pautado pela desigualdade constitutiva e, igualmente, violenta. Tem-se por estabelecido uma ordem do que é possível e dizível dentro desta formação social, com auxílio da forma jurídica<sup>133</sup>, mas não só; sendo tal definição orientada precipuamente pela linguagem das mercadorias. Essas formas de existência da vida social apartadas, inseridas e mantidas pelo que aqui foi apresentado como uma verdadeira ordem policial, são historicamente postas, cuidam por barrar as reconfigurações possíveis da existência comum – aquilo que poderia ser tido como da ordem da “terrenacidade dos acontecimentos”<sup>134</sup> (MENEGAT, 2003, p. 120), que se torna fundamento possível de uma existência diversa, do compartilhamento daquilo que poderia ser nomeado como estar-no-mundo.

Essa questão dos limites da ação com auxílio da esfera jurídica já o fora notado por Benjamin, que constatava a possibilidade do Estado quando ameaçado pelos próprios instrumentos que sanciona, como no caso do direito de greve, poder lançar mão tanto de “decretos especiais” quanto do “poder de polícia” (BENJAMIN, 2016, p. 68). O mítico decorre, desse modo, da própria existência apartada das instâncias da vida social, a sua correlação com a culpa e a fixação de um fim em si pressuposto, como destino. Nele não há bem-aventurança, já constatava Benjamin. É na balança direito que a culpa e a infelicidade

<sup>131</sup> Interessa sobre isso a observação de Jean Marie Gagnebin acerca da ocorrência do termo “mito” na dialética do esclarecimento: “Há uma certa oscilação na determinação do mito e da mitologia, entre sua definição como forma de pensamento já permeada de racionalidade, ou, então, como “forma primitiva”, tributária do medo originário e da crueldade ancestral” (GAGNEBIN, 2009, p. 63) ou ainda “(...) o “mito” se opõe à história no sentido enfático do termo, enquanto no segundo ele é muito mais o outro do “logos” ou da Aufklärung.” (GAGNEBIN, 2020, p. 1937)

<sup>132</sup> “O direito não condena à punição, mas à culpa. Destino é o nexos de culpa do vivente.” (BENJAMIN, 2011, p. 94)

<sup>133</sup> “Positivamente a reprodução da vida, mas, em suas formas existentes, graças ao princípio destruidor da violência (...) o direito na sociedade conserva o terror, pronto a recorrer a ele a qualquer momento com o auxílio do regulamento disponível (...) O direito é o fenômeno primordial de uma realidade irracional. Nele, o princípio formal da equivalência transforma-se em norma e insere todos os homens sob o mesmo molde.” (ADORNO, 2009, p. 257)

<sup>134</sup> “à recepção do argumento, a partir do qual o cidadão se submete por inteiro à análise dos fatos, o que implica não apenas o sentido das palavras que descrevem o *pathos* de uma vivência produzida ao longo de um espaço e de um tempo compartilhados com aquele que fala, de onde deriva a capacidade de cada um em realizar ações memoráveis, nobre, imortalizando-se na memória de seus pares e contribuindo para a herança – essa soleira do mundo recebida por cada geração – dos que virão.” (MENEGAT, 2003, p. 120)

são válidas, sendo responsáveis por erigir as leis “do destino, da infelicidade e da culpa à condição de medida das pessoas [...]” (BENJAMIN, 2011, p. 93)

O círculo de giz da forma jurídica, da forma policial-estatal, corresponde ao pó da fantasmagoria da mercadoria, onde “tudo é o outro e, ao mesmo tempo, tudo é o mesmo. [...] onde este pó se apresenta a cada dia sob uma nova moda, fazendo da forma o domínio pesado deste tempo circular [...] em que o pó não é apenas a disposição da matéria em ganhar sempre novos contornos, mas também a perda da vida que a impulsiona” (MENEGAT, 2003, p. 121). O caráter, que Benjamin contrastava com o destino, seria o próprio estremecimento desta balança onde o peso da culpa e do destino firmavam-se e estabeleciam a lei a ser aplicada, seria emergir do sujeito “ainda mudo, ainda na minoridade” que “quer se pôr de pé” (BENJAMIN, 2011, p. 94); isto é, apto a poder se colocar em frente à situação que se lhe opõe, conjuntamente com os demais sujeitos e arcar com a consequências de suas escolhas<sup>135</sup>. É possível verificar, neste sentido, uma certa afinidade estrutural entre ordem mítica e a forma jurídica, na sua acepção correlata ao da segunda natureza, posto que correspondentes em igual medida a não apresentação dos sujeitos como tais<sup>136</sup> na formulação da vida comum.<sup>137</sup>

Desse modo, que o mero “romantismo da ilegalidade” (LUKÁCS, 2018, p. 466), um mero apreço pela transgressão das normas jurídicas não representa em si uma mudança efetiva nas formas de mediação social, de modo que a atração que o “grande bandido” (BENJAMIN, 2016) exerce não garante o acesso ao âmbito dos “meios puros<sup>138</sup>” (BENJAMIN, 2016, p. 71). O anarquismo ético que Benjamin expressa em suas formulações pode fazer lembrar o quadro

<sup>135</sup> “Enquanto o destino desenrola a monstruosa complicação e o elo constrangedor de sua culpa, o caráter responde a esta servidão mítica da pessoa em seu nexos de culpa, com a resposta do gênio. (...) Pois o caráter da personagem cômica não é o do espantinho dos deterministas, ela é a luminária cujos raios tornam visíveis a liberdade de suas ações (...)” (BENJAMIN, 2011, p. 98)

<sup>136</sup> “(...) a instauração do direito enquanto esfera de poder não nos redime do mito, mas, pelo contrário, perpetua sua violência sob o manto de um acordo entre os homens. Não instaura a justiça, mas dissimula e, ao mesmo tempo, consagra a gênese violenta do poder estabelecido. (...) Com efeito, somente a abolição dessa ordem mítica, que renasce sob a roupagem enganadora do direito, ou seja, a recusa em se conformar a suas regras, permitiria (...) deixar uma vida medíocre e convencional, sem generosidade nem liberdade, e alcançar a justiça e a inocência.” (GAGNEBIN, 2020, p. 1943)

<sup>137</sup> O mesmo Benjamin já havia exposto um forte diagnóstico sobre a incapacidade moderna da comunicação, não nos termos hoje já gastos de uma dialogia procedimental; talvez um pouco mais fundamental, como no caso da própria incapacidade de expressão da experiência: “com a guerra, evidenciou-se um processo que desde então não pode ser sustentado. Não se percebeu, ao final da guerra, que os indivíduos não voltavam emudecidos aos seus lares? Não mais ricos e sim mais pobres em experiências que pudessem comunicar? (...) uma geração que ainda usava o bonde puxado à cavalos para ir à escola encontrou-se sob o céu aberto em uma paisagem em que nada continuava como fora ante, além das nuvens e debaixo delas, num campo magnético de correntes devastadoras e explosões, o pequenino e quebradiço corpo humano.” (BENJAMIN, 1975, p. 64)

<sup>138</sup> “(...) nele não só se torna possível um acordo não violento como se prova explicitamente a renúncia de princípio à violência (...) a esfera propriamente dita do entendimento” (Benjamin, 2016, p. 71); Ou ainda a figura que trata de apresentar como a “greve geral proletária”: “(...) não violenta, pois não acontece com a disposição de retomar o trabalho depois de algumas concessões secundárias ou mudanças nas condições de trabalho, mas sim com a decisão de retomar o trabalho se ele for radicalmente transformado, se deixar de ser imposto pelo Estado.” (BENJAMIN, 2016, p. 74)

de Goya, trazendo a recordação que o sono da razão, o não despertar da letargia da segunda natureza, produz seus monstros<sup>139</sup>.

Expor o pano de fundo violento pelo qual a normalidade desta Civilização se põe pode não ter efeitos práticos imediatos, mas a própria enunciação de um discurso mudo, calado, já é por demais significativo na busca pela compreensão da não contradição entre a civilização capitalista e a noção de barbárie.

---

<sup>139</sup> Marildo Menegat capta como, num lampejar de trovão, o sentido do que se tenta expressar aqui, veja-se: “Uma imagem explicativa dessa ideia (...) utilizada por Benjamin, é a transmutação do lago artificial no qual os personagens do romance de Goethe passeiam. Nas suas águas paradas parece reinar aquela legalidade feita de uma obtusa normalidade, que encobre o antigo lago natural que ali existia. O artifício tem aqui o sentido que Marx dá aos produtos humanos, que, como fetiche, acabam adquirindo forças mágicas (...) se voltam contra os homens, dominando-os. Com o tempo, as margens fixas do artifício vão sofrendo a pressão das águas do fluxo do lago primitivo, calado pela construção desta última forma. (...) A incapacidade do sujeito refletir a objetividade por ele produzida, de se reconhecer como parte desta, permite que, como vingança, esta se volte violentamente contra ele, reduzindo-o à impotência.” (MENEGAT, 2003, p. 33)

### 3 QUEM SÃO OS BÁRBAROS?

*O que esperamos nós em multidão no Fórum?  
Os Bárbaros, que chegam hoje.*

*(...)*

*Porque, subitamente, começa um mal-estar,  
e esta confusão? Como os rostos se tornaram sérios!  
E porque se esvaziam tão depressa as ruas e as praças,  
e todos voltam para casa tão apreensivos?*

*Porque a noite caiu e os Bárbaros não vieram.  
E umas pessoas que chegaram da fronteira  
dizem que não há lá sinal de Bárbaros.*

*E agora, que vai ser de nós sem os Bárbaros?  
Essa gente era uma espécie de solução.  
À ESPERA DOS BÁRBAROS, KAVÁFIS*

Até o presente momento foram dados alguns passos no que pode ser entendido como explicitação das categorias mestras, determinantes, da lógica de produção e reprodução da moderna sociedade produtora de mercadorias, tomando como ponto de partida a explicitação categorial oriunda de Marx; isto é, a explicitação dos contornos de uma forma social, a partir de suas categorias de mediação socialmente impostas. Tais categorias vêm de encontro com uma forma de consciência específica, explicitada pela moderna auto compreensão iluminista, a qual carrega consigo um discurso que lhe é próprio, conforme as linhas do primeiro capítulo tentaram delinear. Tal autoimagem contém em seu interior uma noção oposicionista que lhe é própria, isto é, de contraposição à barbárie, supostamente assumida como um estágio retrógrado, localizado num nível inferior do desenvolvimento social<sup>140</sup>. Os perdedores nessa corrida pela otimização da própria forma social encontram-se dentro desta perspectiva, assujeitados a formas de mediação social tidas como mais brutais ou mesmo irracionais; como

---

<sup>140</sup> O estudo da sociogênese do conceito encontra-se bem explicitada no longo estudo de Nibert Elias (1994, p. 62): “Duas ideias se fundem no conceito de civilização. Por um lado, ela constitui um contraconceito geral a outro estágio da sociedade, a barbárie. Este sentimento há muito permeava a sociedade de corte. Encontrara sua expressão aristocrática de Corte em termos como *politesse* e *civilité*. Mas os povos não estão ainda suficientemente civilizados, dizem os homens do movimento de reforma de corte/classe média. A civilização não é apenas um estado, mas um processo que deve prosseguir. (...) Ele absorve muito do que sempre fez a corte acreditar ser em comparação com os que vivem de maneira mais simples, mais incivilizada ou mais barbara – um tipo mais elevado de sociedade: a ideia de um padrão de moral e costumes, isto e, tato social, consideração pelo próximo, e numerosos complexos semelhantes. (...) é ampliada a ideia dobre o que é necessário para tornar civilizada uma sociedade. O processo de civilização do Estado, a Constituição, a educação (...) a eliminação de tudo o que era ainda bárbaro ou irracional nas condições vigentes, fossem as penalidades legais, as restrições de classe à burguesia ou as barreiras que impediam o desenvolvimento do comércio – este processo civilizador devia seguir-se ao refinamento de maneiras e à pacificação interna do país (...)”

no caso das crenças tradicionais ou da própria violência, meio por excelência da conquista e despossessão do outro. Correlato a esse movimento de autoexpansão do eterno devir fruto da destruição criadoura, do torvelinho de mudanças, de revolução sempre constante, é formulação de um “horizonte de expectativas” <sup>141</sup>(ARANTES, 2014, p. 48) crescente na direção da civilização, do tornar-se civilizado. Contudo, diferentemente destes termos, a perspectiva assumida no presente trabalho cuida por explicitar que a civilização capitalista possui uma forma social determinada, na qual a barbárie possui seu momento no interno.

Tal horizonte de expectativas possui além de uma temporalidade própria, porquanto vazia e abstrata, possui igualmente uma marcha que lhe é mestra, isto é, o fim pressuposto da valorização do valor. Não há objetivação dentro desta forma social que não se encontre subordinada a esse fim tautológico<sup>142</sup>. Dito isto, torna-se possível a enunciação daquela dimensão da barbárie exposta como sistêmica, a violência objetiva da segunda natureza que, no mesmo passo, pressupõe formas de mediação social que lhe são específicas, como é o caso da moderna liberdade, bífida na acepção já exposta, e da própria forma jurídica. É assim que se chega um passo mais adiante no objetivo aqui almejado, de exposição do movimento não contraditório entre a barbárie e a forma específica de civilização com que nos defrontamos cotidianamente; nos seus termos médio-ideais. Isto é, enquanto livremente operante a lógica interna de valorização e da acumulação, a barbárie objetiva se torna civilizada, posto que supostamente contida a níveis normais e aparentando mesmo a possibilidade real de efetivação daquele projeto, daquele discurso e daquela imagem formulada, sempre contido no futuro, no depois: “Frequentemente se afirma que a modernidade ocidental seria universalista – quase sempre no sentido positivo, relacionado aos direitos humanos, Estado de Direito, Democracia etc. Trata-se sempre do universalismo abstrato da mercadoria (do sistema produtor de mercadorias (...))” (KURZ, 2020, p. 46). Isto na hipótese de se deixar o reverso da moeda sob as sombras, sem a devida enunciação do já mencionado discurso mudo, da coação cega, no qual se encontram inclusos “(...) todos os seus momentos repressivos. O caráter desse universalismo, a destruição das estruturas sociais, a aceitação da enorme miséria, a sujeição da humanidade à dinâmica sem sujeito dos processos do mercado e ao desenvolvimento da lógica utilitarista empresarial: tudo e minimizado como o preço do progresso (...) ou da modernização” (KURZ, 2020, p. 46). A própria violência aberta, dentro dessa lógica de

---

<sup>141</sup> “Noutras palavras, uma economia-mundo capitalista, em expansão permanente desde o nascedouro, só se legitima perante uma combinação paradoxal entre o sempre igual da acumulação como fim em si mesmo e um horizonte igualmente ilimitado de expectativas.” (ARANTES, 2014, p. 48)

<sup>142</sup> “É a subordinação da vida dos indivíduos e de toda a humanidade ao mecanismo dessa acumulação sem que se tome conhecimento disso.” (JAPPE, 2017, p. 90)

operacionalização fetichista, assume igualmente um papel civilizatório, como no caso da expropriação determinante para a subordinação mercantil, apresentada já como “a assim chamada acumulação primitiva”. A unidade constitutiva entre os momentos do que aqui se apresenta como momentos da barbárie, momentos esses em que o processo de modernização social, em que o espírito humano encontra-se supostamente mais elevado pela efetivação de leis e máximas universais da moral, da razão e da justiça, defrontam-se com seu reverso, a própria civilização capitalista, em uma unidade constitutiva e determinante. Seria possível expressar, nesses termos, algo da ordem de uma verdadeira barbárie civilizada, no interior do funcionamento da própria civilização capitalista, na medida em que esta, encarnada no seu Sujeito-Objeto, o capital, pode ser concebida como uma “força totalizadora que se constitui abarcando e subordinando a si às demais relações sociais e condições que são exteriores, de modo a incluí-las em si como seu próprio momento e com sua própria medida, a saber, o trabalho abstrato” (CANETTIERI, 2020, p. 13). Tal passo só se torna possível ao buscar a determinidade categorial daquela própria formação social, sem a qual se adere ao discurso de contraposição entre supostos estágios de desenvolvimento e estruturação social.

Desse modo, seria demais conceber algo da ordem do que Constantino Kaváfis expressa em seu poema, “À espera dos Bárbaros”<sup>143</sup>, citado em epígrafe ao presente capítulo, no interior dessa formação social que, no seu amago, representa um verdadeiro processo de dessocialização, quando aparenta coesão social: uma verdadeira “aspiração contida à catástrofe, exprimindo o dilaceramento contraditório que pode assaltar as consciências e as civilizações?” (CANDIDO, 1970, p.50)

Ao seu conceber, ao menos a possibilidade, de algo da ordem de um limite lógico-estrutural para a forma de produção e reprodução desta sociedade, um verdadeiro “limite interno à produção capitalista (JAPPE, 2013, p. 22), torna-se plena de sentido a alegoria formulada por Kaváfis, de uma estrutura social letárgica, já descrente em suas próprias bases:

---

<sup>143</sup> *À espera dos bárbaros*/O que esperamos no agora reunidos?/É que os bárbaros chegam hoje./Por que tanta apatia no Senado?/Os senadores não legislam mais?/É que os bárbaros chegam hoje./Que leis hão de fazer os senadores?/ Os bárbaros que chegam as farão./ Por que o Imperador se ergueu tão cedo/ E de coroa solene se assentou/Em seu trono, à porta magna da cidade?/É que os bárbaros chegam hoje. /O nosso Imperador conta saudar/ O chefe deles. Tem pronto para dar-lhes/ Um pergaminho no qual estão escritos/ Muitos nomes e títulos./ Por que hoje os dois cônsules e os pretores/ Usam togas de púrpura bordadas,/ E pulseiras com grandes ametistas/ E anéis com tais brilhantes e esmeraldas?/ Por que hoje empunham bastões tão preciosos, De ouro e prata finamente cravejados?/ É que os bárbaros chegam hoje,/ Tais coisas os deslumbram./ Por que não vêm os dignos oradores/ Derramar o seu verbo como sempre?/ É que os bárbaros chegam hoje/ E aborrecem arengas, eloquências./ Por que subitamente esta inquietude?/ (Que seriedade nas fisionomias!) Por que tão rápido as ruas se esvaziam/ E todos voltam para casa preocupados?/ Por que já é noite, os bárbaros não vêm/ E gente recém-chegada das fronteiras/ Diz que não há mais bárbaros./ Sem bárbaros o que será de nós?/ Ah! eles eram uma solução. (KAVÁFIS apud CANDIDO, 1970, p. 1-2)



A pressão interna é provavelmente exercida pelo cansaço e a descrença, que geram a perda da razão de-ser. Por isso o Estado maduro demais não sabe como resolver os seus problemas e, obscuramente, com temor misturado de esperança, aspira ao surgimento da pressão externa, que desencadeará o processo de destruição eventual como alternativa para o beco-sem-saída. A ironia corrosiva de Kavákis está na decepção paradoxal causada pela notícia de que a cidade está salva [...] O poema denso e curto [...] serve bem de introdução ao mundo das esperas angustiadas, dos atos sem sentido lógico, da surda aspiração à morte individual e social, que formam alguns dos fios mais trágicos do mundo contemporâneo [...]. (CANDIDO, 1970, p. 51-53)

Contudo, como que por um requinte de ironia, a realidade objetiva torna-se mais dura, uma vez que a suposição de um limite interno à lógica da civilização fetichista da mercadoria não aponta, a priori, sequer para a possibilidade de algo externo, fora a essa lógica de produção e reprodução social, não há aparência imediata de um outro, externo, possível que sustente a esperança no depois. Ressoa disso que pode ser tido como aproximado a um fim de linha, dessa forma social determinada, aquela frieza da subjetividade sem a qual, segundo Adorno, não teria sido possível algo como Auschwitz (ADORNO, 2009, p. 300)<sup>144</sup>. Os sujeitos assujeitados, com seus olhos acostumados às sombras, parecem não conceber qualquer saída diversa que aponte para além das formas fetichistas imanentes a esse chão histórico que parece já ruir, posto que se verifica algo da ordem de um deslocamento em sentido à “autodisciplina internalizada dos sujeitos da mercadoria realizados: de agora em diante, todos podiam ser o seu próprio Hitler ou Stalin em nome do totalitarismo democrático sem sujeito, ou seja, da forma-dinheiro e da forma-mercadoria alastrada por todos os poros da sociedade.” (KURZ, 2020, p. 49). Essa forma de vida específica que reconhece apenas uma forma-sujeito, posto que determinada por uma forma social estranhada, pode ser explicitada pela categoria de vida nua<sup>145</sup> (AGAMBEN, 2010, p. 84), compreendida, portanto, com aquela na qual a inclusão se dá pela própria exclusão, a vida enquanto desprovida de qualidades mesmo; a forma de vida característica da moderna sociedade produtora de mercadorias: a vida assujeitada ao trabalho abstrato.

Não se pode deixar de notar, portanto, aquela tendência sistêmico estrutural de exclusão do trabalho vivo, que cuida por incluir os sujeitos livres no próprio circuito de valorização do valor, desde que seja possível a absorção de trabalho vivo em outros ramos

<sup>144</sup> Importante notar aqui a tese da irrepitibilidade histórica, isto é, a noção de que os eventos atroz de modernização, ou do “desenvolvimento recuperador” (KURZ, 1993, p.39), assumiram um papel histórico determinado na imposição das formas de mediação social constitutivas da Civilização capitalista, mas cujo sentido se exaure na medida em que os limites lógicos e, por conseguinte, suas potencialidades históricas, se tornam alcançados.

<sup>145</sup> Não obstante, a formulação original de Agamben ressoe um tanto quanto mitológica, na sua busca por “lançar luz sobre uma estrutura política originária” (AGAMBEN, 2010, p. 76), novamente o recurso às afinidades eletivas permitem a aproximação que aqui se tenta criar: “a vida abstrata, condição subjetiva dos indivíduos que vivem a condição periférica, se situa no limiar entre descartabilidade e o sacrifício. (...) a inclusão é precária, ou melhor dizendo, negativa. (CANETTIERI, 2020, p. 64)

produtivos, uma vez que se tenha uma “etapa de cientificação na qual o desenvolvimento das forças produtivas, por um lado, elimine realmente o trabalho vivo de antigos ramos de produção e, com isso, essa ou aquela parte da população trabalhadora se torna supérflua em suas ocupações, mas apenas para criar novos ramos produtivos ou maduros para o barateamento [...] (KURZ, 2018, p.56); contudo, à diferença do encargo de Sísifo, esse retorno sempre igual pode ser logicamente limitado.

### 3.1 Caminhos que não levam mais a lugar nenhum

No processo de produção e reprodução da barbárie civilizada, a exclusão-inclusiva daquelas vidas qualificadas pela sua própria desqualificação, pela sua abstração, torna-se possível conceber, ao menos no nível de uma impossibilidade lógico-categorial, um limite para incorporação da massa sempre crescente de trabalhadores supérfluos. Tal premissa se sustenta pela própria tendência imanente ao processo de desenvolvimento categorial, cuja expressão no campo histórico possui uma forma de manifestação determinada: a revolução técnico-científica. Ao menos se as premissas aqui assumidas possuírem um fundo de razão, deve ser possível conceber algo da ordem de um “novo estágio na transformação do processo de trabalho material” (KURZ, 2018, p. 57), cujo correlato histórico se percebe na revolução microeletrônica, responsável pela eliminação:

Não somente do trabalho vivo em tal ou qual técnica específica, mas sim, pela primeira vez, em um amplo front e transversalmente em todos os ramos produtivos, compreendidas aí as áreas improdutivas. (...) com isso, colapsa a anterior compensação histórica, apoiada na mais-valia relativa, para o limite absoluto do modo de produção capitalista. A eliminação maciça do trabalho produtivo imediato não pode mais ser compensada pela produção em massa de produtos barateados, pois essa produção em massa deixou de proporcionar uma reabsorção na produção de população trabalhadora tornada supérflua previamente no outro lado. (KURZ, 2018, p. 57)

A referida inclusão pela exclusão implode, na medida em que forma social concebida com fundamento no trabalho tornado abstrato, socialmente reduzido, acaba se tornando sem sentido<sup>146</sup>, dentro do seu próprio fim tautológico de valorização do valor<sup>147</sup>. A zona cinzenta entre sacrifício e descartabilidade que parecia sustentar toda uma civilização torna-se verdade objetiva, caso seja possível seguir os parâmetros aqui apontados<sup>148</sup>. Frente a essa situação de

<sup>146</sup> Num duplo grau, registre-se.

<sup>147</sup> “Com a explosão do nexos social do emprego, que funcionou durante pelo menos dois séculos inteiros, como cimento social, o trabalho perde sua capacidade de mediação social, e o que um dia chamamos de civilização não está mais no horizonte.” (CANNETTIERE, 2020, p. 65)

<sup>148</sup> Conforme nos recorda Robert Kurz: “[...] de agora em diante será eliminado inexoravelmente mais trabalho do que aquele que pode ser absorvido.” (2018, p. 57)

derretimento<sup>149</sup> das bases constitutivas de uma civilização mesmo, resta a pergunta sobre os pontos de fuga, uma vez que permanece um atávico sentimento de apego ao sempre igual, à normatividade determinante da forma-sujeito moderna, posto que reina ainda a crença no depois, sustentado pelo discurso que a assim entendida Modernidade bradou aos sete ventos. Igualmente permanece a esperança na forma-jurídica, na liberdade que lhe é correlata, mas cuja materialidade torna quase sem sentido a esperança na sua própria existência, ressalta a impossibilidade de, sequer, ser possível cogitar a existência de formas diversas de mediação social que não apontem para a ordem policial estabelecida, determinada pelo fetiche da mercadoria, pelo dinheiro, pelo trabalho abstrato e pela forma jurídica. Esse mascarar da unidade constitutiva entre a civilização capitalista e a sua barbárie, correlato lógico da sua operacionalização, torna nebulosa a compreensão do ajustar dos ponteiros do tempo histórico. Decorre desse estado um processo objetivo de irrealidade, sustentado pelo ato de tornar a própria realidade fictícia, uma vez que materialmente o processo de reprodução aponta para sua dessubstancialização<sup>150</sup>. A verdade objetiva desse processo de reestruturação da produção material revela seu caráter assombroso, uma vez que apresenta uma realidade objetiva na qual não há espaço para todos nessa forma social<sup>151</sup>, a qual no seu próprio âmago depende da inclusão-exclusiva; uma verdadeira bomba relógio completa de contradição:

O colapso da relação de valor não começa apenas quando o último trabalho for eliminado da produção imediata. Ele começa antes: precisamente no ponto histórico onde a relação geral entre a eliminação e a reabsorção do trabalho produtivo vivo imediato começa a se alterar, ou seja, já no momento (e cada vez mais) onde (e como) é eliminado mais trabalho produtivo imediato do que é reabsorvido. (KURZ, 2018, p. 62)

Novamente, uma dose cavalgar de ironia, isto porque o colapso não se dá por meio de uma explosão, uma queda repentina de destruição; mas sim por um processo ruinoso, de

<sup>149</sup> Seria aqui o caso de compreender, em igual medida, o esgotamento da “fuga para frente” (JAPPE, 2013, p. 49), representada por alguns mecanismos sistêmicos, como no o caso da financeirização, meio pelo qual se cuidou por eliminar “a última válvula de segurança, o último ancoradouro da acumulação real. O crédito é somente uma antecipação dos ganhos esperados no futuro. Mas quando a produção de valor, portanto, de sobrevalor estagna na economia real (...) não há nada que possa permitir aos proprietários do capital obter esses lucros além da finança. E esses lucros se tornaram impossíveis de serem obtidos na economia real. (JAPPE, 2013, p. 49)

<sup>150</sup> “[...] a nova crise se revela como o fim do processo de acumulação da própria riqueza abstrata, pois a riqueza concreta material não pode mais ser produzida no interior dos limites da relação de valor (...) o desaparecimento da substância do valor do dinheiro reflete apenas a tendência ao completo desaparecimento do valor, isto é, o fato de que a produção material ultrapassou os limites do valor.” (KURZ, 2018, p. 60)

<sup>151</sup> “invariavelmente, “liberalização” tem significado um colapso nas oportunidades de emprego formal para populações urbanas marginais; um enfraquecimento das redes de segurança fiscal, social e médica, dos sistemas de saúde pública, das companhias de serviços públicos e dos serviços educacionais; e um gigantesco crescimento tanto do débito dos consumidores quanto do setor informal das economias [...] a paisagem urbana está hoje povoada por alguns indivíduos abastados e uma classe média muitas vezes precária e uma massa de parias. Em quase toda parte, ao que parece, a riqueza, o poder e os recursos estão se tornando mais e mais concentrados nas mãos dos ricos e dos super ricos, que se isolam cada vez mais em casulos urbanos murados e implantam seus próprios sistemas de segurança [...] (GRAHAM, 2016, p. 54). Importante notar os dados estatísticos que o mesmo autor traz nas páginas que seguem, dando lastro a suas afirmações.

esfacelamento que carrega consigo todo um mundo, bem como todos àqueles que se identificam sem mais com este mundo. Mais um giro no ponteiro, uma vez que a espera não se realiza, senão como enfadonho peso do tempo morto, que insiste em não passar, mas que carrega consigo algo de novo nesse processo de derretimento, uma vez que “a certa altura do curso contemporâneo do mundo, a distância entre expectativa e experiência passou a encurtar cada vez mais e numa direção surpreendente [...] inaugurando uma nova era que se poderia denominar das expectativas decrescente” (ARANTES, 2014, p. 67). A letargia de uma civilização já descrente em seus próprios braços, um vez que se erigiu sobre o trabalho tornado abstrato, demonstra uma profunda ânsia por se manter nos trilhos, revelando, nesse processo desesperadamente contraditório de se manter em equilíbrio, digno de fazer ressoar a imagem criada por Kafka em seu conto, Na galeria<sup>152</sup>, algo da ordem de uma verdade objetiva dessa forma social, na medida em que se fica diante de um apego violento<sup>153</sup> a diversas formas de trabalho sujo<sup>154</sup>, único que ganha sobrevivência no cenário de terra arrasada que nos resta<sup>155</sup> – digna de uma “*bildung* parodicamente perversa (...) cuja chave conhecemos: sim, aqui o trabalho também forma, mas para o Mal.” (ARANTES, 2014, p. 125)

<sup>152</sup> Se uma amazona frágil e tísica fosse impelida meses sem interrupção em círculos ao redor do picadeiro sobre o cavalo oscilante diante de um público infatigável pelo diretor de circo impiedoso de chicote na mão, sibilando em cima do cavalo, atirando beijos, equilibrando-se na cintura, e se esse espetáculo prosseguisse pelo futuro que se vai abrindo à frente sempre cinzento sob o bramido incessante da orquestra e dos ventiladores, acompanhado pelo aplauso que se esvai e outra vez se avoluma das mãos que na verdade são martelos a vapor – talvez então um jovem espectador da galeria descresse às pressas a longa escada através de todas as filas, se arrojasse no picadeiro e bradasse o basta! Em meio às fanfarras da orquestra sempre pronta a se ajustar às situações. Mas uma vez que não é assim, uma bela dama em branco e vermelho entra voando por entre as cortinas que os orgulhosos criados de libré abrem diante dela; o diretor, buscando abnegadamente os seus olhos respira voltado para ela numa postura de animal fiel; ergue-a cauteloso sobre o alazão como se fosse a neta amada acima de tudo que parte para uma viagem perigosa; não consegue se decidir a dar o sinal com o chicote; afinal dominando-se ele o dá com um estalo; corre de boca aberta ao lado do cavalo; segue com olhar agudo os saltos da amazona; mal pode entender sua destreza; procura adverti-la com exclamações em inglês; furioso exorta os palafreiros que seguram os arcos à atenção mais minuciosa; as mãos levantadas, implora à orquestra para que faça silêncio antes do salto mortal; finalmente alça a pequena do cavalo trêmulo, beija-a nas duas faces e não considera suficiente nenhuma homenagem do público; enquanto ela própria, sustentada por ele, na ponta dos pés, envolta pela poeira, de braços estendidos, a cabecinha inclinada para trás, quer partilhar sua felicidade o circo inteiro – uma vez que é assim o espectador da galeria apoia o rosto sobre o parapeito e, afundando na marcha final como num sonho pesado, chora sem o saber.

<sup>153</sup> “Agora que o limiar de um novo colapso foi ultrapassado, e um outro horizonte negativo de ameaças paira sobre um processo de valorização de novo inteiramente autonomizado, é o caso de se esperar uma segunda onda de violência desencadeada por novas formas fetichistas de anticapitalismo.” (ARANTES, 2014, p. 83)

<sup>154</sup> “A rigor, o mal com o qual estamos voltando a nos defrontar, e que se distingue pela capacidade de mobilizar vontades, em princípio refratárias, nada mais é do que aquilo que em linguagem coloquial se chamaria banalmente de trabalho sujo. [...] um inventário analítico de estratégias defensivas que asseguram a sobrevivência psíquica de quem, no sistema contemporâneo de empresas, vai fundo no trabalho sujo sem, no entanto, abrir mão da recompensa moral pelo dever cumprido.” (ARANTES, 2014, p. 111)

<sup>155</sup> Importante notar o papel formativo, às avessas, desse cenário de derretimento do núcleo estruturante de uma civilização mesmo: “O espetáculo da realidade nos impõe uma questão óbvia que parece ingênua: se o descarte é destino, e seu critério é incerto, por que tamanho esforço? Por que as pessoas não passam seus dias à beira da piscina [...] A pergunta é ingênua porque a resposta é óbvia: sem guerra, sem programa [...] não basta estarmos em meio a círculo infernal da produção de necessidades, estamos também submetidos à violência infernal da

### 3.2 A persistência da barbárie

Como visto, o processo material pelo qual se dá a reprodução social pressupõe um verdadeiro processo autofágico, no qual o substrato material do processo de valorização do valor é constantemente retirado do circuito; contudo, a crença no depois sustentou a espera em novos ciclos de absorção. O que aqui se aponta como um limite lógico-categorial é dotado de especificidade histórica, conforme já apontado. Decorre daí um processo de abstração potencializado, da monta de fazer crer como verdadeira ficção a própria realidade, por meio de constantes fugas para frente, onde o que ocorre é o consumo de um suposto futuro, reduzido a expectativas de lucro, uma verdadeira aposta, novamente no depois, mas cujo processo real, de efetivação, torna-se cada vez mais difícil de se materializar; a substância social não adentra mais nos eixos do processo material de produção social. A verdade desse processo de derretimento é a estagnação da totalidade objetiva, das próprias instituições que constituem e dão forma à civilização capitalista, posto que “tudo desmorona se não for financiável” (JAPPE, 2013, p. 53); a barbárie civilizada, no cenário aqui delineado, parece não oferecer sustentáculo algum à continuidade do existente. Não obstante, a permanência dessa forma social, como verdadeiro corpo agonizante desponta nesse horizonte, agora determinado pelas expectativas decrescentes, caracterizado, principalmente, por carregar consigo “formas mutantes de dominação e de exploração, e não a emergência de novos modelos de acumulação capitalista.” (JAPPE, 2014, p. 59)

Nesse movimento de tensão entre o lógico/categorial e o histórico/material, algo de novo parece despontar, mas cujo horizonte não remonta à base ideológica da espera no depois, nem mesmo na própria efetivação dos padrões normativos erigido sob essa forma social; o que se cuida por abrir são as portas da “reação bárbara da crise, acelerando e estruturando negativamente a transição autonomizada da democracia de mercado na barbárie secundária, ou seja, na violenta desintegração da coesão social” (KURZ, 2020, p.109). Ao que parece, o único cimento social que deposta desse processo de desintegração é a violência que se revela como único fundo de verdade do processo social em sua totalidade ruínosa<sup>156</sup>. O que torna novamente requintado o fundo irônico do processo material inerente à formação social

---

produção de necessidades, estamos também submetidos à violência banal que lhe confere movimento [...] a violência vã não é apenas autorreferida, é autopropulsionada. Trata-se de uma violência impotente, pois põe em movimento o mundo para que não se mova.” (VIANA, 2012, p. 169)

<sup>156</sup> “A truculência aparentemente sem sentido é o excesso necessário deste mundo administrado. Parece mesmo contraditório que algo tão irracional como a violência coincida com o projeto da modernidade, baseada numa racionalidade técnico-econômica-instrumental.” (CANETTIERI, 2020, p. 115)

determinada pelo fetichismo da mercadoria, uma vez que os antigos perdedores na corrida pelo civilizar-se, pelo alcance dos mais altos padrões normativos da moderna sociedade produtora de mercadorias, tornam-se os verdadeiros modelos de gestão do que ainda pode se sustentar como resquício do que seria tido como uma verdadeira formação social. A tese de que no tempo histórico das expectativas rebaixadas, a forma periférica<sup>157</sup> despontaria como forma estruturante do que ainda se sustenta nesse sistema objetivado se tornar digno de nota. Tal modelo de forma social já se encontra em operação nos ditos perdedores na corrida pelo civilizar-se, isto é, nas partes do globo em que se objetiva tal formação social, as categorias médio-ideias constitutivas da civilização capitalista sempre encontraram dificuldade em operar na sua plenitude, pela própria lógica imanente ao sistema. Em tais formações sociais concretas, o mantra de que “não há emprego, não há segurança, não existe cidadania. Tudo é viração, um malabarismo constante para continuar no jogo” (CANETTI, 2020, p. 60) já é uma melodia íntima aos sujeitos verdadeiramente assujeitados. Agora a novidade parece ser outra, uma vez que a totalidade do existente se encontra na mira desse alvo, todos são potencialmente perdedores nesse jogo que já não aparenta mais tanta facilidade em incluir pela exclusão; restando apenas uma redução de segundo grau, daquelas vidas já tornadas apenas mero dispêndio produtivo de energia, cérebro e músculos durante o trabalho, isto é, trabalho humano genérico, agora tornadas “excedente, supérflua [...]” e passando a ocupar “aterros sanitários sociais controlador por comportas que não param de receber mais e mais pessoas descartadas, cuspidas para fora dos circuitos de acumulação.” (CANETTI, 2020, p. 66)

Nesse novo ciclo, nesse novo round, a violência novamente sobressai como determinante, como forma de objetivação das formas socialmente impostas. Contudo, não se trata da mesma violência sistêmica, expropriatória ou ainda a mera violência subjetiva, conforme tratado a algumas linhas anteriormente. A questão se modifica de modo qualitativo, uma vez que no cenário possivelmente semelhante ao figurado por Kafávis, de uma civilização letárgica, a violência pode assumir a forma de mediação por excelência como meio de escorar todo um mundo que oscila, insistindo em não mais desabar. Outro não é o sentido da tão difundida ideia de militarização do cotidiano, conforme notado por Graham (2016):

---

<sup>157</sup> “Essa nova conformação organiza uma sociedade securitária, pronta para se defender de si mesma, na tentativa vã de administrar o próprio colapso. Essa condição, marcada pela precariedade e pela violência [...] carrega os traços distintivos de formas sociais que sempre estiveram presentes nas periferias dos países periféricos. Agora, com o desenrolar da crise do capital e do colapso da modernização, podemos ver figurar o dever-periferia do mundo. A forma-periferia é, portanto, a maneira pela qual se gerencia uma sociedade em derrocada.” (CANETTI, 2020, p. 9)

Processo social tenso e contraditório em que a sociedade civil se organiza para a produção da violência. (...) também envolve a normalização dos paradigmas militares de pensamento, ação e política; esforços de disciplinar agressivamente corpos, espaços e identidades consideradas não condizentes com noções masculinizadas (e interconectadas) de nação, cidadania ou corpo; e o uso de uma ampla e diversificada propaganda política que romantiza ou higieniza a violência como um meio de vingança legítima ou de conquista de algum propósito divino. Acima de tudo, a militarização e a guerra organizam a destruição criativa. (GRAHAM, 2016, p. 121-122)

A violência aberta se torna o meio necessário de contenção dessa segunda natureza que já não mais consegue incluir, por meio da exclusão que lhe é característica, um número cada vez maior de vidas socialmente reduzidas, cujo ímpeto de mobilização coletiva aparenta ser diminuto. Uma vez suposta a limitação da auto expansão violenta, deve-se considerar uma reformulação do sentido da própria violência no interior do processo de reprodução social, cujo sentido não se dará, tendencialmente, mais no sentido supostamente progressista de outrora. Tendo em vista os limites cada vez maiores de restabelecimento da normalidade, do circuito regular de valorização do valor, tem-se um questionamento legítimo sobre até que ponto as categorias de mediação social determinantes do capital, verdadeiro Sujeito-Objeto dessa civilização, ainda podem sustentar essa segunda natureza objetivada nas práticas cotidianas. O estado de urgência hodierno apresenta-nos uma reformulação do sentido da própria barbárie, uma vez que seja crível a formulação de uma gestão “securitária do colapso administrado” (CANETTI, 2020, p. 121); o que significa, em poucas palavras que:

A racionalidade do Estado que passa a ordenar a totalidade social não é mais uma burocracia voltada à regulação da produção de mercadorias e ao consumo dirigido. Trata-se da entrada em um regime de urgência que implica a adoção, por parte do Estado, de uma gestão securitária. A Tônica [...] é deslocada da burocracia para a segurança. (CANETTI, 2020, p. 121)

Importante notar, ainda, que mesmo que o limite lógico do processo de reprodução social, ao que parece, tenha encontrado sua forma de objetivação historicamente determinada, conforme dito noutro momento, não se pode, de imediato, afirmar um peremptório fim de linha, uma vez que os intrincados processos de fuga para frente encontram-se ainda postos na mesa, mesmo que com força cada vez mais reduzida. Desse modo, novas reflexões sobre a face contemporânea da barbárie tornam-se necessárias, da mesma forma que a compreensão da centralidade da violência, em sua facete reconfigurada, no processo de reprodução social em vias de derretimento ou colapso; conforme indicado em alguma medida nas linhas deste capítulo. Contudo, maiores pesquisas tornam-se necessárias para conferir a determinidade específica disso que se apresenta como a face contemporânea da barbárie. O que, infelizmente, não será possível neste trabalho, posto que maiores investigações sobre os fenômenos concretos se tornam necessárias, isto é, uma observância pormenorizada do histórico, sem perder de vista o lógico-categorial, torna-se necessária nessa possível

determinação. É dos países em que a forma periférica já opera em sua lógica assombrosa que se torna possível um verdadeiro trampolim no confronto com esse novo estado de urgência disseminado por todo o globo terrestre, posto que os tidos países centrais “passaram a adotar uma engenharia institucional consolidada na periferia do capitalismo: uma gestão armada empenhada em manter a distribuição desigual da vulnerabilidade” (CANETTIERI, 2020, p. 124); ou melhor, uma tentativa de adesão desesperada com intuito de manter a barbárie em fogo brando, contudo o processo material é sempre carregado de requintes de ironia.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso realizado por esta Dissertação não foi outro senão o de revisitar algumas correntes da teoria social que são consideradas, em seu interior, profícuas para se pensar a dialética constitutiva de uma forma de civilização logicamente determinada, a civilização capitalista com suas categorias de mediação constitutivas e a barbárie que lhe é inerente. Tomou-se préstimo da noção de afinidades eletivas para que fosse possível estabelecer um diálogo entre orientações teóricas, no mínimo, distintas, bem como historicamente distantes. Desse modo, foi possível já de saída uma postura distinta da forma tradicional não só de se conceber a relação entre as categorias centrais ao próprio trabalho, isto é, civilização e barbárie, já que estas são usualmente assumidas como opostas, diametralmente contrárias uma a outra; mas igualmente foi adotada uma postura não tradicional, ou não ortodoxa, no próprio proceder da investigação. Os pontos de contato entre teorias usualmente assumidas como distintas ou contrárias, foram utilizados como meios de estabelecer um diálogo apto, ao menos na concepção do presente trabalho, a conceber uma perspectiva orientada para a totalidade.

Foi central à forma como se deslindou a investigação, o modo determinado pelo qual foi possível compreender a relação constitutiva da forma social posta sob análise, a já mencionada forma específica de civilização. Esta que deixou transparecer um auto movimento contraditório e estranhado, posto que contrário ao próprio desígnio dos sujeitos envolvidos, mas em operação. Na superfície, tal movimento se apresenta como responsável pela marcha da humanidade em direção à colheita das maiores benesses do espírito humano; contudo, no percurso de apreensão e expressão da lógica constitutiva e determinante da formação social, são apresentados limites claros da própria estrutura social determinante, o que por si só pode não representar algo de novo, uma verdadeira descoberta no campo do conhecimento; mas sim um aprofundamento no nível da explicitação categorial.

A partir da dinâmica de operação sistêmica da formação social centrada no trabalho tornado abstrato, do valor, do dinheiro, da mercadoria, da forma jurídica é que se torna possível compreender o que aqui se expressou como a barbárie civilizada, isto é, o movimento de contraditório de uma formação social que se presume como orientada para o progresso, com seu movimento expansivo por sobre as costas dos sujeitos envolvidos, e que pressupõe doses exacerbadas de violência. Seja no próprio prolongamento do sistema, seja na própria manutenção da lei social-natural que cuida por formular todo o chão pelo qual os sujeitos circundam. As categorias centrais para a produção e reprodução dessa forma de vida baseada

na valorização do valor, na cristalização de trabalho abstrato, de dispêndio de músculos e suor, sem qualquer finalidade instituída por uma vontade coletiva consciente, não deixam sua contraface aparecer como irmanada, mas apenas a expõe como um grande outro a qual, supostamente devem expelir ou manter distante a qualquer custo. Dentro dessa perspectiva, conceber formas distintas de vida é algo irreal ou ainda um regresso; possivelmente um regresso à barbárie. A plena operacionalidade das leis sociais-naturais instituídas a partir do fetichismo da mercadoria cuida por formular o chão histórico de toda uma civilização, cuja barbárie mora ao lado; sempre à empreita para manter sua substância em continuo movimento. Revela-se um movimento contraditório, mas de propulsão sem o qual não haveria de se conceber essa forma específica de vida mesmo.

Se ao menos o movimento aqui pretendido obteve êxito ao intentar dar voz a esse discurso altamente violento que se apresenta de forma silenciosa, mas que canta seu tom nas mais diversas práticas cotidianas desse verdadeiro sistema que representa um mundo mesmo, o objetivo da presente investigação terá dado seus passos mais importantes, mesmo que não sejam novos. Noutra giro, a expressão da forma social nos termos aqui empreendidos possibilitou apontar algo próximo ao indício do que se afigura no horizonte da teoria social. Tomando auxílio da formulação teórica de que o movimento de produção e reprodução da civilização capitalista, da autopropulsão da barbárie civilizada, possui um limite lógico, foi possível tatear aquilo que pode ser compreendido como a expressão histórica da autocontradição fundamental da moderna sociedade produtora de mercadorias, o movimento de retirada cada em escala ampliada do trabalho tornado abstrato, da redução crescente da substância social dessa forma de vida, representada pelo valor. Tatear é o termo exato, uma vez que a expressão se deu apenas no nível categorial, mantendo coerência com o objetivo central de investigar o eixo determinante do que se compreende como a civilização capitalista apenas em seu termos médio-ideias, sem maiores investigações sobre as formas de expressão não só da tendência, como também dos movimentos de contratendência; estes cada vez menos profícuos como demonstra o estado de emergência da vez mais atual e, igualmente, mais violento. Maiores investigações, cujo tempo presente não permitiram sua realização, são necessárias nesse sentido. Não obstante, a investigação no nível categorial permite também antever algo de estruturante na manifestação do esgotamento da reprodução social da barbárie civilizada, o que novamente demanda a compreensão das categorias de mediação social que emerge daí ou então se reformulam das anteriores; mas cujo eixo central se dá pelo esgotamento da reprodução em escala ampliada das categorias determinantes da formação

social em aparente decomposição, mas cuja força social natural impele à continuidade. Inclusive no nível da imaginação política de outras formas de vida possíveis.

Nesse ponto é que a violência, outro fator determinante na compreensão da totalidade constitutiva da investigação merece destaque, não só pela sua centralidade no processo de manutenção, de expansão e de instituição da formação social. Mas também, para seus novos sentidos possíveis dentro da dinâmica de decomposição oriunda dos limites lógico-categoriais de reprodução ampliada dessa forma social. Se foi possível compreender o papel estruturante e mantenedor da violência no interior do movimento próprio à operacionalidade do fetichismo<sup>158</sup> da mercadoria, no qual o fetichismo jurídico representa complemento operacional, no momento em que as bases supostamente sólidas erigidas pelas leis sociais-naturais parecem estremecer, o papel da violência pode receber novo sentido; o que representa um verdadeiro desafio não só para o pensamento, mas igualmente para a práxis emancipatória. Ao se supor um limite lógico, cujo correspondente histórico aparenta já estar presente, no interior desse cenário de decomposição, faz-se necessário repensar os novos sentidos das categorias de mediação social no interior de seu limite. A partir desse panorama, torna-se possível lançar novas hipóteses interpretativas, como é o caso da emergência da violência como verdadeira forma de mediação<sup>159</sup> social nesse que pode ser concebido como o “novo tempo do mundo” (ARANTES, 2014, p. 67). Contudo, por se tratar de um processo em curso, novamente não foi possível formular nenhuma afirmação categórica acerca da hipótese de interpretação, quando muito a expressão categorial desse fenômeno que pode ser lido também como uma “ameaçadora regressão antropológica.” (JAPPE, 2013, p. 94)

Neste ponto merece especial atenção à noção de forma ou “condição periférica” (CANETTI, 2020, p.13), uma vez que a normalidade vivenciada nas periferias desse sistema mundo, hoje podem servir de verdadeiro modelo das práticas de urgência nisso que pode ser concebido como o colapso da noção de modernização social. Ambos os momentos se encontram numa reconfiguração do sentido da própria barbárie, a qual deixa, progressivamente, de ser civilizada nos termos compreendidos no outro momento. Um novo giro nos ponteiros do tempo histórico aponta para a face contemporânea da barbárie, cujas linhas mestras precisam ser desveladas pela teoria social. Um verdadeiro desafio, novamente,

---

<sup>158</sup> “O fetichismo não é um conjunto de falsas representações; ele é o conjunto das formas - tais como o dinheiro – na qual a vida realmente se desenrola em uma sociedade capitalista” (JAPPE, 2013, p. 98). Poderia ser dito, igualmente, que o direito se encontra como parte desse conjunto de formas de vida estranhadas no interior da moderna sociedade produtora de mercadorias.

<sup>159</sup> “Quando não houve mais tantos enfermeiros ou professores no serviço público, haverá cada vez mais policiais [...] O Estado pode privar-se de todas as suas funções, com exceção da manutenção da ordem.” (JAPPE, 2013, p. 71-2)

não só para a teoria que se pretenda criticar, mas igualmente para os movimentos emancipatórios que ainda almejam algum lugar sob o sol, isto é, um novo desafio para a *práxis* emancipatória. Se foi possível apresentar a gestão burocrática da vida no interior da civilização capitalista, em seus termos médio-ideais, com auxílio da forma jurídica, outro é o sentido que tal forma de gestão assume nessa nova quadratura da história, cuja determinidade se aproxima a uma gestão “securitária do colapso administrado”<sup>160</sup> (CANETTI, 2020, p. 121), uma vez que falham as bases produtivas dessa sociedade que se nutre do trabalho tornado abstrato e do consumo, formas estas complementares no interior da totalidade objetivada. A gestão de uma imensa gama de sobrantes, pessoas cujo aproveitamento no ciclo produtivo já não é mais sequer cogitado, torna-se a pauta do dia não só nas periferias, mas igualmente no centro do sistema mundo<sup>161</sup>. Mais investigações sobre a forma concreta, sobre o desenvolvimento em curso das categorias expostas são necessárias; os limites do objetivo ora pretendido não tornaram tal movimento possível.

A face contemporânea da barbárie coloca, mais do que nunca, um desafio a *práxis* emancipatória, isto porque as categoriais universalizantes da moderna sociedade produtora de mercadorias parecem não mais caber em seu próprio substrato social. Romper com a ordem simbólica policial posta se coloca como desafio para a *práxis* emancipatória, cujo desenvolvimento necessita andar de encontro com a teoria social mais atualizada. A posição de classe, outra entendida como ponto privilegiado de viragem no aspecto aqui ressaltado, já não se apresenta mais como caminho objetivamente posto<sup>162</sup>. Sendo assim, o enigma sob como uma razão prática, oriunda da supressão da redução social<sup>163</sup> pelo qual a civilização capitalista ainda se sustenta, permanece na ordem do dia uma vez que a lógica da razão abstrata da luzes já aparenta esgotar seu papel civilizador, não restando nenhuma sobra do que então se entendia por uma barbárie civilizada, contida portanto. No fundo, não se trata de uma questão de “preparar-se as antigas partes do conflito para o próximo confronto no antigo

<sup>160</sup> “Isso significa reconhecer que a racionalidade do Estado que passa a ordenar a totalidade social não é mais uma burocracia voltada à regulação da produção de mercadorias e ao seu consumo dirigido. Trata-se da entrada em um regime de urgência que implica a adoção, parte do Estado, de uma gestão securitária [...] deslocada da burocracia para a segurança”.

<sup>161</sup> “Agora estamos diante de uma mudança fundamental, em que a relação entre centro e periferia é colocada em xeque, e as definições não são mais tão assertivas. A inflexão da ordem do tempo revela o retorno ao primeiro movimento, mas com sinal trocado: rumo da formação social do capital, o desdobramento de suas categoriais leva ao rebaixamento dos centros até as periferias.” (CANETTI, 2020, p. 140)

<sup>162</sup> “Tratar-se ia de uma revolução de fato, mas não daquele tipo no qual uma classe dentro da forma mercadoria (e constituída por essa) tivesse que derrotar outra classe, como sujeito antípoda.” (KURZ, 1993, p. 233)

<sup>163</sup> Nas palavras de Robert Kurz, um processo social “dirigido pela estrutura cega e tautológica do automovimento do dinheiro, que não pode obedecer a nenhuma lógica de necessidades sensíveis, sentindo os próprios sujeitos humanos o contexto em que se encontram como realidade objetiva e extrínseca, dentro da qual somente podem observar e examinar a atuação das leis próprias, da mesma maneira que aquela dos processos naturais.” (1993, p. 229)

quadro de referência, mas de formular de uma maneira nova e diferente a contradição imanente no processo de abolição deste quadro de referência, a fim de empurrá-lo para além dos limites da forma mercadoria” (KURZ, 2020, p.139). Nesse intrincado movimento que envolve tanto uma compreensão teórica, quanto uma reorientação prática, talvez faça sentido a orientação desintegrativa da dialética negativa, de modo que “o autor coloca as cartas na mesa. O jogo, porém, é certamente outra coisa<sup>164</sup>”. (ADORNO, 2009, p. 7)

Com a presente pesquisa, portanto, o autor destas linhas pretende ter contribuído com esse movimento de suspensão, de colocar as regras do jogo sobre a mesa, porquanto imobilizadas, de modo que se torne possível a figuração da barbárie civilizada. Da mesma forma, que se tenha contribuído na exposição dos novos traços da barbárie em sua faceta contemporânea. Ainda no anseio de que seja possível uma razão sensível, cujo conteúdo representaria uma superação histórica da razão abstrata e universal posta em operação com auxílio das categorias de mediação social determinadas pela moderna sociedade produtora de mercadorias, isto é, para além do valor, do dinheiro, da mercadoria e da própria forma jurídica, é que se torna possível esse suspiro teórico de espera no depois, de espera que seja ainda possível alguma saída. Contudo, apenas um utopismo levado a sério seria capaz de reconciliar esse movimento contraditório de separação entre teoria e práxis emancipatória, posto que se trata de um verdadeiro salto tigrino, um possível salto no abismo do desconhecido. Se será possível uma nova substância social, cujo movimento implique em formas sociais mais justas e menos violentas, apenas o tempo com suas reconfigurações constelacionais poderá dizer; espera-se que a humanidade ainda possa estar em meio a tal constelação, bem como tenha a capacidade de livremente se organizar junto a ela, ou mesmo organizá-las no futuro.

---

<sup>164</sup> Isto é, “não há regras para apostar, nem dados a lançar: pôr as cartas na mesa significa simplesmente parar o jogo. Trata-se de colocar-se na indeterminação (não há regras) e de manter o silêncio oportuno (não há lance de dados), à espera do instante imponderável em que o tempo imobilizado nos arcanos poderá voltara se abrir.” (MATOS, 1989, p. 27)

## REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. **A atualidade da filosofia**. In: \_\_\_\_\_. Primeiros escritos filosóficos. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

\_\_\_\_\_. **Dialética negativa**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

ADORNO, Theodor. **Ideia da história natural**. In: \_\_\_\_\_. Primeiros escritos filosóficos. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

\_\_\_\_\_. **O ensaio como forma**. In: COHN, Gabriel. Theodor Adorno – Coleção Grandes cientistas sociais. São Paulo: Editora ática, 1986.

\_\_\_\_\_. **Sobre Sujeito e Objeto**. Frankfurt: 1969. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/adorno/1969/06/sobre.htm>. Acesso em: 26/08/2020.

\_\_\_\_\_. **Três estudos sobre Hegel**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

ARANTES, Paulo. **O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência**. São Paulo: Boitempo, 2014.

BENJAMIN, Walter **O narrador**. In: BENJAMIN, Walter: Coleção os Pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

BERNSTEIN, Jay M. **O discurso morto das pedras e das estrelas: a teoria estética de Adorno**. In: RUSH, Fred (Org.). Teoria crítica. São Paulo: Ideias & letras, 2008.

BOTELHO, Maurílio Lima. **Entre as crises e o colapso: cinco notas sobre a falência estrutural do capitalismo**. Rio de Janeiro, Revista Maracanan, n. 18, jan./jun. 2018, p. 157-180. Acesso em: 13/03/2020.

BRITO, Felipe; DE OLIVEIRA, Pedro Rocha (Org.). **Até o último homem: visões cariocas da administração armada da vida social**. São Paulo: Boitempo, 2013.

CANDIDO, Antonio. **Quatro Esperas**. In: O discurso e a cidade 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2015, p. 155-87.

CANETTIERI, Thiago. **A condição periférica**. Rio de Janeiro: Ed. Consequência, 2020.

CUNHA, Daniel. **Crise do Capital e carisma apocalíptico**. Revista sinal de menos, Ano 10, nº13, 2019, p. 121-143. Disponível em: [https://www.dropbox.com/s/dh2yl46784i2brf/SINAL\\_DE\\_MENOS\\_13.pdf](https://www.dropbox.com/s/dh2yl46784i2brf/SINAL_DE_MENOS_13.pdf) . Acesso em: 23/01/2021.

FAUSTO, Ruy. **Sentido da dialética – Marx: lógica e política**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2015.

FONTES, Virginia. **Capitalismo em tempos de uberização: do emprego ao trabalho**. Marx e o Marxismo, Rio de Janeiro, v.5, n.8, 2017, p. 45-67. Disponível em: < <https://www.niepmarx.blog.br/revistadoniep/index.php/MM/article/view/220> >

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na Civilização**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997; \_\_\_\_\_ . **Totem e Tabu: correspondência entre a vida psíquica dos selvagens e a dos neuróticos**. Porto Alegre: L&PM, 2014.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Sobre as relações entre ética e estética no pensamento de Adorno**. In: Lembrar, escrever, esquecer. São Paulo: Ed. 34, 2009.

GONÇALVES, Guilherme Leite. Direito como sistema de controle: para uma atualização da crítica da forma jurídica a partir da teoria dos sistemas. **Revista Direito e Práxis**, Rio de

Janeiro, Vol. 4, n. 6, 2013, pp. 99-111. Disponível em: < <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/6621>>. Acesso em: 20/12/2020.

\_\_\_\_\_. Forma e Violência Jurídica na Acumulação Capitalista: sobre relações de troca e expropriação. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, V.10, N.4, 2019, p. 2858-2878. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/45690>. Acesso em: 20/12/2020.

GRAHAM, Stephen. **Cidades sitiadas: o novo urbanismo militar**. São Paulo: Boitempo, 2016.

HABERMAS, Jürgen. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

HEGEL, Georg W. F. **Prefácio**. In: \_\_\_\_\_. Fenomenologia do Espírito. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2002.

HORKHEIMER, Max. **Teoria tradicional e Teoria crítica**. In: \_\_\_\_\_. Coleção os pensadores. São Paulo: Abril cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. **Teoria crítica: uma documentação**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2015.

JAPPE, Anselm. **Crédito à morte: a decomposição do capitalismo e de suas críticas**. São Paulo: Hedra, 2013.

JAPPE, Anselm. **Alienação, reificação e fetichismo da mercadoria**. Limiar, São Paulo - vol. 1, nº 2 - 1º semestre, 2014. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/limiar/issue/view/672> Acesso em: 23/07/2020.

\_\_\_\_\_. **As aventuras da mercadoria: Para uma nova crítica do valor**. Lisboa: Antígona, 2006.

\_\_\_\_\_. **Capitalismo em quarentena: notas sobre a crise global**. São Paulo: Ed. Elefante, 2020.



KALLAIKIA – **Revista de Estudos Galegos**, nº 2, 2017, p. 45-67. Disponível em: <http://www.niepmarx.blog.br/revistadoniep/index.php/MM/article/view/220>. Acesso em: 05/02/2021.

KURZ, Robert. **A crise do valor de troca**. Rio de Janeiro: Ed. Consequência, 2018;  
\_\_\_\_\_. **Dominação sem Sujeito**. Disponível em: <http://www.obeco-online.org/rkurz86.htm>. Acesso em: 20/05/2020.

\_\_\_\_\_. **A democracia devora seus filhos**. Rio de Janeiro: Ed. Consequência, 2020;

\_\_\_\_\_. **O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

\_\_\_\_\_. **Poder mundial e dinheiro mundial: crônicas do capitalismo em declínio**. Rio de Janeiro, Ed. Consequência, 2015.

LÖWY, M. **A jaula de aço: Max Weber e o marxismo weberiano**. São Paulo: Boitempo editorial, 2014.

LUKÁCS, Georg. **História e Consciência de Classe: Estudos sobre a dialética marxista**. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2018.

MARX, Karl. **Cartas Filosóficas e Outros escritos**. São Paulo: Editorial Grijalbo, 1977;  
\_\_\_\_\_. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política**. São Paulo: Boitempo.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômicos-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2010.

\_\_\_\_\_. **O Capital: Crítica da economia política**, Vol. 1. São Paulo: Boitempo, 2017.

\_\_\_\_\_. **A ideologia Alemã: Feuerbach**. São Paulo: Ed. Hucitec, 1987.

MATOS, Olgária. **Os arcanos do inteiramente outro: a escola de Frankfurt, a melancolia e a revolução**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MAZZUCHELLI, Frederico. **A contradição em processo. O capitalismo e suas crises**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MENEGAT, Marildo. **A crítica do capitalismo em tempos de catástrofe**. Rio de Janeiro: Ed. Consequência, 2019.

\_\_\_\_\_. **Depois do fim do Mundo: a crise da modernidade e a barbárie.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003;

\_\_\_\_\_. **Estudos sobre ruínas.** Rio de Janeiro: Revan, 2015.

NASCIMENTO, Joelton. **O valor como fictio juris 2ª parte: História e Metafísica da forma jurídica.** Revista Sinal de menos. Ano 1, nº2, 2009, p. 20-59. Disponível em: <[https://www.dropbox.com/s/n417yocosyi85xl/SINAL\\_DE\\_MENOS\\_2.pdf](https://www.dropbox.com/s/n417yocosyi85xl/SINAL_DE_MENOS_2.pdf)>. Acesso em 30/08/2020;

\_\_\_\_\_. **Crítica do valor e crítica do direito.** São Paulo: Perse, 2014;

\_\_\_\_\_, Joelton. **O valor como fictio juris.** Revista Sinal de menos, Ano 1, nº1, 2009, p. 52-80. Disponível em: [https://www.dropbox.com/s/6lni3469q8m17v9/SINAL\\_DE\\_MENOS\\_1.pdf](https://www.dropbox.com/s/6lni3469q8m17v9/SINAL_DE_MENOS_1.pdf). Acesso em: 25/08/2020.

NETTO, José Paulo. **Uma face contemporânea da Barbárie.** Revista Novos Rumos, São Paulo, v. 50 n. 1, 2013. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/3436>>. Acesso em: 16/02/2021.

NOBERT, Elias. *O processo civilizador: uma história dos costumes.* v. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

NOBRE, Marcos. **A dialética negativa de Theodor W. Adorno: A ontologia do estado falso.** São Paulo: Iluminatus/FAPESP, 1998.

\_\_\_\_\_. **Lukács e os limites da reificação: um estudo sobre História e consciência de classe.** São Paulo: Ed. 34, 2001;

OLIVEIRA, Pedro rocha de. **Dinheiro, Mercadoria e Estado nas origens da sociedade moderna: Estudo sobre a acumulação primitiva de capital.** São Paulo: Edições Loyola, 2018.

PACHUKANIS, Evguiéni B. **Teoria Geral do Direito e Marxismo.** São Paulo: Boitempo, 2017.

PAULANI, Leda. **Modernidade e Discurso Econômico**. São Paulo: Boitempo, 2005.

POLLOCK, Friedrich. **Crise e transformação estrutural do capitalismo: artigos na Revista do instituto de pesquisa social, 1932 – 1941**. Florianópolis: NEFIPO/CFH/UFSC, 2019.

POSTONE, Moishe. **Tempo, Trabalho e dominação social: uma reinterpretação da teoria crítica de Marx**. São Paulo: Boitempo, 2014.

RANCIÈRE, Jacques. **O dissenso**. In: NOVAES, Adauto (Org.). *A crise da razão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 367-382.

REICELT, Helmut. **Sobre a estrutura lógica do conceito de capital em Karl Marx**. São Paulo: Editora Unicampo, 2013.

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

SCHANDL, Franz. **Pilhagem Social: Mosaico de uma desintegração feito com pedras desordenadas**. *Revista Sinal de Menos*, v.1, nº1, 2009, p. 144-156. Disponível em: <[https://www.dropbox.com/s/6lni3469q8m17v9/SINAL\\_DE\\_MENOS\\_1.pdf](https://www.dropbox.com/s/6lni3469q8m17v9/SINAL_DE_MENOS_1.pdf)>. Acesso em: 30/08/2020.

SOHN-RETHEL, Alfred. **Trabajo manual y trabajo intelectual. Crítica de la epistemología**. Barcelona: El Viejo Topo, 1980.

VALENTE, Júlia. **UPPs: governo militarizado e a ideia de pacificação**. Rio de Janeiro: Revan, 2016.

VIANA, Sílvia. **Rituais de sofrimento**. São Paulo: Boitempo, 2012.

WEBER, Max. **A sociologia da autoridade carismática**. In:\_\_\_\_\_. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974;

\_\_\_\_\_. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das letras, 2004;

\_\_\_\_\_. **Burocracia.** In: WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

WOOD, Ellen M. **A origem do capitalismo.** Rio de Janeiro: Zahar, 2001;

\_\_\_\_\_. **Democracia contra capitalismo:** A renovação do materialismo histórico. São Paulo: 2011.

ŽIŽEK, Slavoj. **Como Marx inventou o sintoma?** In: \_\_\_\_\_. *Um mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

\_\_\_\_\_. **Violência: seis reflexões laterais.** São Paulo: Boitempo, 2014.