

Fotografia: Mariza Almeida





Marcos Rodrigues Alves Barreira\*  
Maurilio Lima Botelho\*\*

## Utopia a contrapelo

Utopian in counterpoint

**Resumo:** o artigo reflete sobre o papel de uma teoria crítica do capitalismo numa sociedade que é considerada “pós-utópica”, enfatizando a necessidade da reformulação de uma teoria emancipatória a partir da crítica das categorias básicas da socialização burguesa. Para essa reformulação, contudo, é preciso enfrentar as condições atuais de crise teórica, que é avaliada como parte integrante da crise estrutural do próprio capital.

**Palavras-chave:** teoria crítica, dialética, racionalidade instrumental, utopia, marxismo.

**Abstract:** This paper concerns about the role of a critical theory of capitalism in a society considered “post-utopian”, and emphasizes the need to reformulate the emancipating theory from the critique of the basic categories of the bourgeois socialization. To achieve this purpose it is necessary to deal with the current condition of the theoretical crisis, evaluated as an integral part of a structural crisis of capital itself.

**Key words:** critical theory, dialectics, instrumental rationality, utopia, Marxism.

.....  
\* Geógrafo/UERJ, mestre e doutor em Psicologia Social pelo IP/UERJ. E-mail: marcosbarreira01@hotmail.com.

\*\* Geógrafo/UERJ, mestre e doutor em Ciências Sociais pelo CPDA/UFRRJ e Professor Adjunto do Curso de Geografia/UFRRJ - Campus Seropédica. E-mail: mauralio@bol.com.br.

O ano de 1989 representou uma verdadeira ruptura de época. O colapso do socialismo de Estado e o esgotamento das revoluções recuperadoras na periferia do sistema capitalista mundial inauguraram uma era “pós-utópica” e “pós-crítica” de conformismo social. As esperanças emancipatórias, pensadas em toda a sua radicalidade durante os anos de 1960, foram pouco a pouco perdendo espaço para um pragmatismo sem imaginação. O socialismo, quando não desapareceu dos discursos políticos, ficou reduzido a uma ideia ética ou a uma alternativa bem-comportada de administração “mais justa” das sociedades de mercado. O impacto desses acontecimentos sobre a teoria foi grande: desapareceu a pretensão de colocar em questão o conjunto da ordem social vigente e de pensar criticamente as formas básicas do mercado, do Estado e do trabalho. No pensamento de esquerda hoje dominante restam poucos vestígios da velha ideia de subversão das relações sociais. A crítica do capitalismo continua sendo uma necessidade urgente, mas o pensamento pós-crítico, completamente desarmado, tornou-se refém de uma ideologia do crescimento econômico que não recua nem mesmo diante das ameaçadoras catástrofes ambientais. Segundo Russel Jacoby, “nos bons tempos, os esquerdistas e radicais falavam de libertação do trabalho ou de sua abolição. Hoje fala-se de pleno emprego e capacitação profissional da força de trabalho” (2001, p. 39).

A necessidade prática de emancipação social exige, no início do século XXI, a necessidade de uma reformulação das ideias emancipatórias. Não é uma ideia teórica que garante a possibilidade da emancipação – mas há muito se sabe que somente através das mediações teóricas pode a emancipação social tornar-se viável. Sejam quais forem os processos sociais em curso, múltiplos, complexos ou autônomos, um movimento social de caráter emancipatório só pode nomear-se como tal sob o crivo de uma teoria que reflita, aprofunde e lhe oriente sob o que Marx chamou o “esterco das contradições”.<sup>1</sup> Isso só pode ocorrer em função da eventual necessidade interna, vivida pelos próprios movimentos, de ultrapassar seus limites imanentes e não a partir de uma ingênua transposição de ideias formuladas abstratamente. Por outro lado, os caminhos possíveis de reformulação das ideias emancipatórias não são cristalizados pelos processos teóricos sob a forma de um programa ou de uma “linha correta” – o risco disso é a conversão da teoria em “palavra de ordem” e do movimento em prática secundária e “tarefeira”. Entretanto, o caminho emancipatório só pode ser trilhado por meio de uma autoanálise permanente, na qual os desdobramentos práticos sejam impiedosamente criticados pela negatividade de uma consciência crítica radical. O pior que se pode esperar, depois de um século de “centralismo democrático” e de dogmatismo programático, é a sua substituição pela aceitação teórica cega dos movimentos reais, de qualquer verniz, simplesmente pela sua agitação – movimentos irrefletidos são espasmos: ainda que contenham a

<sup>1</sup> A expressão “esterco das contradições” é utilizada por Marx para se referir à complexidade ordinária, de onde podem surgir elementos novos e originais, mas que precisam ser desenvolvidos conscientemente de modo a serem destacados em meio às contradições que lhe trouxeram à existência. Marx usou a expressão para se referir às contribuições originais de David Ricardo, que emergem de um “fundamento vivo” e não de formulações lógicas doutrinárias. É possível ver esse *modus operandi* não apenas em relação ao economista clássico, mas a Hegel e às próprias formas efetivas de relacionamento social. Na tradução brasileira a expressão aparece como “estrume” (MARX, 1985c: 1139), mas a versão mais conhecida de “esterco das contradições” se deve à popularização realizada em obra de Lukács (1979, p. 11).

força de um incômodo momentâneo, tendem a resultar em distensão ou atrofia. Também não podemos mais levar a sério o teorismo de esquerda, bem comportado e sistematizado, que vira as costas para o que há de novo nos processos sociais e se põe a adivinhar os conteúdos das mais diversas mobilizações como se fossem sempre velhas figuras de cartas marcadas memorizadas. Os percalços trágicos dos movimentos práticos cegos ou imediatos são sangrentos e aterradores, mas a perversão “acadêmica” da teoria é ainda mais infame, pois esteriliza a negatividade.

O problema básico de uma teoria crítica do capitalismo, numa era de fragmentação do conhecimento e sobrecarga de informações, é a convivência irrefletida com os objetos. Isso é ainda mais verdadeiro quando se refere à dinâmica fetichista das relações capitalistas, nas quais a objetividade do valor decorre de uma relação social abstrata. Nenhum processo emancipatório surge simplesmente da enunciação das determinações formais diante das quais devemos nos emancipar. A compreensão limitada do fetichismo como ideologia, isto é, como ilusão puramente subjetiva, caducou em sua própria ingenuidade histórica: a tomada de consciência do problema da reificação não implica em desalienação, pois a maquinaria mercantil continua a dominar como uma relação real mesmo quando os indivíduos sabem o que fazem. Mas também não há nenhuma astúcia histórica que nos faça escapar das determinações fetichistas das relações baseadas no valor sem confrontá-las teoricamente, *conscientemente*. Crítica em seu sentido mais radical sempre foi a exposição das condições que tornam possível o objeto, que lhe dá forma e movimento. Nisso está contida a exposição das exigências que o tornam representável, portanto a própria condição que faz possível sua apreensão teórica. Uma deslegitimação metodológica da teoria crítica que repousa sobre a cisão entre objeto e representação é tão ilegítima teoricamente quanto a ignorância dos seus próprios efeitos práticos, a incapacidade de apreender as mediações que constroem pontes sobre a ruptura entre teoria e prática, por mais que tais mediações, nas circunstâncias de hoje, sejam levadas a “recuar para um alto nível de abstração” (MARCUSE, 1967, p. 16).

Dizia Hegel, em sua Enciclopédia, que “quem foge ainda não está livre, pois no fugir está ainda condicionado por aquilo de que foge” (1995, p. 190). Estava sem dúvida correto, mas aquele que corre nunca estará verdadeiramente em fuga se carregar, sem o saber, os grilhões que lhe prendem. Ainda que atabalhoada, cansativa e, por vezes, sinuosa, com desvios e recuos, uma corrida não se configura em fuga enquanto não souber enunciar do que se foge. A cegueira de um processo social fetichista, que funciona, diz Marx, como um “sujeito automático” (1985a, p. 130), como “valor que valoriza a si mesmo” (1985a, p. 244), não pode ser reproduzida num momento que se pretende emancipatório: nenhuma teoria que deixe de lado as determinações mais essenciais do capital e festeje o movimento pelo movimento pode se apresentar como crítica – complacente é o seu nome e chamá-la assim basta para desqualificar suas pretensões alternativas, ainda que envelopada sob a forma da diversidade, tolerância e atualidade.

Nenhum aprimoramento metodológico leva a uma teoria crítica se o objeto da crítica não estiver contido como integrante do *meio* através do qual se quer criticar. O metodologismo de todas as ciências sociais nas últimas décadas serve simplesmente para deixar escapar a *forma social*, retraindo a reflexão para a *forma do*

*pensamento*, seja qual for a sua variação – forma de consciência, forma da linguagem, forma da ciência... A textura conceitual das “formas de determinação social” escapa ao ser achatada como texto, símbolo, representação ou imagem.<sup>2</sup> Entretanto, toda essa virada guarda um momento de verdade que foi mitificado: a inconsciência denunciada nos atores sociais frente à estrutura em que estão inseridos deveria ser destacada do contexto estrutural e reverberar sobre a processualidade histórica das *formas sociais*. O percurso teórico torna-se uma trilha infinita de espelhos quando a moldura é simplesmente rebaixada e equiparada à pintura. Torna-se um caminho crítico quando a forma social, compreendida em sua substancialidade *histórica*, é encarada como algo mais do que um conteúdo manipulado interpretativamente, pois a processualidade histórica em sua *forma* “só pode ser apreendida por meio de seus efeitos, e nunca diretamente como uma força reificada” (JAMESON, 1992, p. 93). Está aqui contida a própria inconsciência que caracteriza os atores sociais.

O conhecimento da inconsciência dos agentes, longe de ser a limitação de um horizonte teórico, deveria ser o primeiro passo para a formulação de uma prática crítica. Ou seja, a formulação fundamental de uma perspectiva crítica passa pela mediação consciente de todos os produtos de uma prática social, inclusive as formas que assumem esses produtos. Assim, o projeto revolucionário consiste, antes de tudo, em romper com o caráter transcendente e irrefletido da forma histórica. Tal definição tem pouca relação com uma iniciativa prática imediata, mas guarda, em sua natureza abstrata, o papel de um “agir negativo” que, dentro das limitações da teoria, pontua os predicados dos quais queremos nos livrar.

*Slogans*, palavras de ordem e símbolos repetidos e abraçados exaustivamente não ganham força pelo peso de sua aceitação, ganham poder pela sua inércia – confrontados com um momento ao qual não pertencem, obscurecem a perspectiva histórica, a sua gênese social, os conteúdos de uma forma dada. Tornam enviesado não apenas o passado, mas também o presente – e, óbvio, esterilizam as possibilidades futuras. Uma revolução não nasce enquanto não se libertar de suas crenças do passado: “deve deixar que os mortos enterrem seus mortos” (MARX, 1997, p. 24).

A ladainha teórica desajustada não é exercício inocente, é encobrimento das engrenagens presentes e, por conseguinte, das engrenagens mais elementares, pois ao apagar o presente pisando-o com as botas do passado, perde-se todo o movimento geológico que formou o solo passado e o presente. Teoria crítica é reconstituição das condições que tornam possível o presente, através do passado e tendo em vista as possibilidades futuras. Uma teoria não pode ser emancipatória enquanto não se livrar dos invólucros ressecados do passado. Também não é crítica se simplesmente os abandona: a crítica do passado caduco é um meio de compreensão do próprio presente, reconhecendo-o como o resultado necessário daquele momento superado a contragosto e agora pisoteado. Teoria crítica é, portanto, reflexão que

<sup>2</sup> “Forma de determinação social” ou “determinação social da forma” é o modo como Marx define categorialmente um processo que se torna um invólucro social, um meio de relacionamento que tende a se universalizar, uma *forma social* que imprime um sentido inconsciente às práticas sociais. Ver sobre isso Rubin, principalmente capítulo 4 (1987, p. 44-57).

passa pelo momento da autocrítica, sem o qual nenhuma consciência pode ser adquirida: nenhuma reflexão surge sem dobrar-se sobre si mesma. “Crítica da sociedade é crítica do conhecimento e vice-versa” (ADORNO, 1995, p. 189). Crítica do conhecimento não como eterno discurso do método, mas como contextualização da determinação social que forma a teoria, o método e objeto.

O que está em jogo, portanto, é a apreensão teórica das determinações formais e não a transformação da teoria em guia para o processo emancipatório, muito menos conversão da teoria numa “vaca de presépio” dos movimentos, filtrando conceitualmente qualquer prática simplesmente pela sua espontaneidade prática. Não se afugenta a superficialidade crítica ou se encobre o desencontro histórico simplesmente transformando a teoria em bajulação dos espasmos sociais. A força de um incômodo não se amplifica pelo uivo. Teoria crítica emancipatória, depois do fim das utopias, deveria ser inversão da ordem utópica: não o que queremos no futuro, mas o que não se quer mais do passado e do presente.

A problemática do “fim da utopia” foi levantada, já nos anos 1960, por Marcuse, mas em sentido oposto ao do “realismo” de mercado. O fim da utopia não é a refutação de ideias que usam a imaginação utópica como denúncia das possibilidades históricas. Ao contrário, o esgotamento do pensamento utópico ocorre em função das possibilidades dadas, que dispensam a idealização abstrata que tende a prolongar o presente, projetando-o no futuro idealizado. Para Marcuse (1969), as formas materiais e intelectuais da emancipação, isto é, a superação da miséria, da repressão excessiva e do “trabalho abstrato”, tornaram-se tecnicamente possíveis. Assim, a ideia de um “fim da utopia” implica a redefinição do conteúdo do socialismo: tais possibilidades devem ser pensadas como diferenças qualitativas (no que diz respeito ao conteúdo e ao sentido das ações humanas) em relação ao presente, ou seja, como uma ruptura radical com a história passada. Por outro lado, Marcuse não deixa de reconhecer o paradoxo de uma mobilização social difusa que bloqueia as transformações possíveis, promovendo uma reconversão do possível conteúdo emancipatório em formas regressivas de relacionamento.

A única teoria radical em tempos sombrios como os nossos – sombrios também pela aridez crítica – é a teoria capaz, sem freios, de apontar as categorias sociais básicas com as quais só se pode lidar através da destruição futura. A relação entre teoria e prática emancipatória é, portanto, muito singela e ao mesmo tempo muito rigorosa: a teoria crítica deve indicar, para o movimento, aquilo do qual devemos fugir, nunca o caminho a ser trilhado.

Essa inversão na ordem utópica é, deste modo, a contrapartida de uma inversão teórica praticada por grande parte do pensamento de esquerda. Essa inversão é a maneira teórica de se lidar com uma inversão que não é apenas teórica, pois tem seus fundamentos na prática real das esquerdas tradicionais – é simplesmente a denúncia da aceitação prática incondicional das determinações formais concomitante ao abandono da teoria:

O mesmo mercado que era considerado pela esquerda uma forma de exploração é hoje visto por ela como algo racional e humano. A cultura de massa, antes desprezada como outra

forma de exploração, é celebrada como algo da esfera da rebelião. Os intelectuais independentes, outrora festejados como homens de coragem, são agora tachados de elitistas. O pluralismo, antes superficial para a esquerda, é hoje adorado como profundo. Estamos assistindo não apenas à derrota da esquerda, mas a sua conversão e talvez inversão (JACOBY, 2001, p. 26).

A falência da teoria crítica não é um acaso histórico: a conversão de todos os antigos representantes do pensamento de esquerda aos ritos cerimoniais da mercadoria não é um atestado da falência do socialismo – ainda mais quando parte do socialismo teorizado queria se distanciar do socialismo praticado nos países do Leste. O próprio processo de crítica foi em grande medida incapaz de construir um discurso radical que destratasse as categorias formais da sociedade capitalista como categorias básicas de socialização. Até hoje o discurso da esquerda não está centrado na crítica das formas sociais mais simples do capitalismo, a mercadoria e o valor, mas na crítica do mercado entendido como o espaço funcional das trocas desiguais. Na configuração do objeto da crítica, a institucionalidade objetual acabou por apagar as árvores: “a forma elementar da sociedade burguesa” (Marx) tornou-se mero elemento socializador prévio, neutralizado pela pretensão de controle sobre o processo mercantil, não de sua superação.<sup>3</sup> O mesmo poderia ser dito à contraparte política das relações de mercado: o Estado jamais é criticado pela teoria em sua forma essencial de poder e violência autonomizada. O alvo é sempre e apenas seu “aparelhamento repressivo”, com o que se mantém reificada a forma indireta de gestão social. Por sua vez, a vida cotidiana atinge as raízes da naturalização: neutralizadas, reificadas e petrificadas em seus aspectos materiais, o “ambiente construído das cidades” (David Harvey), o sistema viário, os hábitos de consumo e lazer, as expressões culturais, em suma, todos os aspectos ligados à reprodução social repercutem as práticas fetichistas desta sociedade, pressionando os intelectuais a pensarem somente em rearranjos, inserções e paliativos na ordem estabelecida.<sup>4</sup> A brutalidade concreta de nossas cidades é o limite objetivo de qualquer formulação emancipatória – o esforço para se transformar radicalmente a realidade urbana do capitalismo superdesenvolvido seria tão grande que cansa, de antemão, o exercício teórico.

O mais problemático efeito da queda da teoria crítica, ou da demonstração de seu pertencimento complacente ao mesmo sistema de referências que preten-

<sup>3</sup> Segundo Marx (1985a: 45), a mercadoria é a “forma elementar” das sociedades em que domina o modo de produção capitalista, já o valor é a essência que imprime à mercadoria sua condição histórica particular: “A forma valor do produto de trabalho é a forma mais abstrata, contudo também a forma mais geral do modo burguês de produção que por meio disso se caracteriza como uma espécie particular de produção social e, com isso, ao mesmo tempo historicamente” (1985a, p. 76).

<sup>4</sup> Importa aqui que o “ambiente construído das cidades” seja visto no duplo sentido explorado por Harvey em suas obras. Em primeiro lugar, como pressuposto infraestrutural para a reprodução capitalista: “A vasta infraestrutura que constitui o ambiente construído é um pressuposto material necessário para a produção capitalista, a circulação e a acumulação avançarem. Essa infraestrutura exige cada vez mais uma manutenção constante e adequada para mantê-la em bom funcionamento” (2011, p. 76). Mas, além dessa base física, também como um ambiente de condicionamento das práticas sociais: “[...] o ambiente construído constitui um elemento de um complexo de experiência urbana que há muito é um cadinho vital para se forjarem novas sensibilidades. A aparência de uma cidade e o modo como seus espaços se organizam formam uma base material a partir do qual é possível pensar, avaliar e realizar uma gama de possíveis sensações e práticas sociais.” (1992, p. 69).

samente figura como alvo, é o seu desdobramento em crítica da ecologia. Diferente das demais formulações críticas, que têm por objeto a vida cotidiana, o Estado e a mercadoria, a formulação do problema da reprodução ambiental não foi capaz de avançar ao menos abstratamente – resultante teórica da crise estrutural do capitalismo, ela sofreu ao mesmo tempo os efeitos limitadores dessa crise: nasceu e foi alimentada pelos destroços de uma teoria crítica do capitalismo, portanto foi incapaz de atingir maturidade em sua delimitação objetual. Mais grave ainda porque a crítica ecológica deveria repercutir e tornar mais efetivos todos os outros momentos da crítica social, pois a crise ecológica é a efetivação da crise categorial do capital, que, enfrentando os limites e o fim de seu ciclo de ascensão histórica, precisa transgredir todos os limites materiais para se manter em pé. Sabe-se hoje que a insanidade da “produção pela produção” (MARX, 1985b, p. 172) pode desembocar na destruição científica e sistemática das bases naturais da vida, mas essa formulação quase banal está pressionada, num lado, pelo malthusianismo dos “limites naturais”, de outro, pelo recrutamento, desde o primeiro momento, do discurso ecológico pela “solução por meio do mercado”. A linha que leva da crítica do capitalismo ao “ajuste intelectual” (ARANTES, 1998) é mais curta quando atravessa o terreno verde – ou as cinzas de uma sociedade em crise.

O achatamento da perspectiva emancipatória na “era da apatia” e da indiferença cria, em conjunto com o metodologismo das teorias simbólicas, um estilhaçamento da própria crítica social. Em todos os lados ecoam as vozes da diferença, multiplicidade, riqueza e complexidade, mas, como já apontou Jacoby (2001), a complexidade não pode ser simplesmente confundida com profundidade – no limite, a riqueza irrefletida não passa de embuste empírico, do qual só se pode fugir enfrentando conceitualmente os dados multifacetados. Não é acaso que a teoria sofra com o estilhaçamento nesse momento, pois para todos os lados que nos viramos só há fragmentos de um momento passado: fragmentos da classe operária, lascas da cadeia produtiva nacional, migalhas do Estado do bem-estar social, exaustão de recursos naturais e pedaços da racionalidade iluminista. O pensamento crítico, sempre projetando o futuro, como que num passe de mágica se rende à adoração do passado, transformando o exercício teórico num cavucar de trincheiras para manter as suas posições: resta-nos apoiar o insalubre trabalho nas fábricas, as fronteiras nacionais contra a invasão de produtos estrangeiros, o Estado previdenciário-militar como a forma mais “realista” de socialismo e o preservacionismo mercantil que transforma a natureza em mercadoria de museu. Até mesmo a malfadada universalidade da razão tem o seu apoio travestido em consenso comunicativo. A franzina perspectiva assim adotada se defronta com a enormidade de uma tarefa de reformulação crítica e, portanto, enraíza-se ainda mais em suas convicções mofadas.

Novamente o reposicionamento teórico não se limita a um giro copernicano: a mudança de ponto de vista deve acompanhar as mudanças reais – quando se movimenta um objeto, o olhar teórico que não se move não pode mais enxergá-lo. Se há fragmentos para todos os lados, repercutindo inclusive nas formulações teóricas, então é preciso encarar conceitualmente a fragmentação. É o processo mesmo de crise da racionalidade instrumental, do meio ambiente, dos custos estatais e das relações de produção que precisa ser analisado. Enquanto a postura for a resistência

meramente convulsiva, o risco para a teoria é a aceitação, que se impõe na prática cotidiana dos movimentos sociais, mas que precisamente ela, enquanto teoria, pode questionar, de um etapismo histórico travado: se não há opções para o futuro, o melhor se torna o menos ruim do passado.

A crise da teoria – e da própria racionalidade dominante – não é meramente contemporânea à crise do Estado e à crise do mercado, é seu correspondente conceitual: a socialização mercantil e jurídica, em crise, resulta num questionamento das próprias estruturas do pensamento moderno. A teoria que até hoje se apresentou como oposição a esse sistema de referências, ao entrar em crise, mostra o seu pertencimento a essa mesma cadeia: o marxismo e a esquerda tradicional, amparados nas fórmulas do “partido de vanguarda”, “ponto de vista do proletariado” e “mercado planejado”, não poderia permanecer incólume quando a estrutura produtiva, o mercado e o Estado entram em uma etapa de crise estrutural. O aprisionamento teórico a esse sistema de referências transforma-se em desencontro histórico, saudosismo ou – e isso é o mais grave – em obstáculo crítico. A ironia do pensamento marxista sobrevivente, que sempre acreditou nadar na corrente do progresso, transformou-se subitamente num pensamento sem-história devotado à demonstração de que seus pressupostos são imunes à passagem do tempo. A resistência teórica a um estado de coisas modificado não é um sintoma de rigor ou coerência metodológica, mas de dogma. O contrário, contudo, não é também sinônimo de acuidade: encontrar substitutivos para as antigas figurações da esquerda tradicional é um ajuste forçado a um mecanismo que sequer funciona mais – a dinâmica histórica atual demonstra que o sistema de referências em crise não renasce simplesmente ao se chamar pelo seu nome, assim como não gera nada de novo em sua decomposição. A velha filosofia da história que crê enxergar um renascimento eterno das cinzas é ela mesma expressão teórica do automatismo da pré-história do homem. Não podemos confiar na seleção natural novamente: de uma cultura cega e inconsciente não brota espontaneamente a consciência, ainda mais quando os órgãos funcionais desenvolvidos são altamente destrutivos.

E isso é ainda mais grave porque esse sistema de referências sempre foi um padrão indireto para a periferia do sistema. A “não simultaneidade histórica do capitalismo” (KURZ, 2012) e o “desenvolvimento geográfico desigual” (SMITH, 1988) deveriam representar sempre um anteparo à adoção irrefletida das teorias centrais no capitalismo periférico. Mas mesmo quando a consciência da clivagem centro-periferia assumia o primeiro plano, desaguava em seguida a cantilena etapista do salto histórico por meio da fraqueza. A crise do capitalismo representa também uma crise para a periferia, ainda que sua aproximação com esse sistema tenha sido sempre oblíqua: o projeto inacabado da modernidade agora mesmo é que não pode ser realizado por aqui. A história sangrenta de afirmação da modernidade por intermédio da periferia, e principalmente *na* periferia, nunca será redimida se as referências históricas forem aquelas do passado europeu – e isso vale tanto para a adoção incondicional do mercado em terras tropicais quanto para o desfraldar de bandeiras operárias em cidades ultraprecarizadas.

Também é preciso enfrentar a falsa profundidade da diversidade irrefletida, que encaixa melhor no sistema periférico, já que nunca pôde se equiparar ao centro:

ainda que sob as mediações de um sistema de espoliação centenário, as categorias básicas da socialização burguesa também nos oprimem e, portanto, devem ser des-tratadas radicalmente também aqui. A glorificação mercantil da multiplicidade é a comprovação disso. Como tentativa culturalista de oferecer alternativa crítica, é sucesso teórico num momento em que a crise se alastra por nossas terras fragmentando o protótipo de Estado nacional forjado repressivamente em décadas de desenvolvimentismo. Como proposta de emancipação social, no entanto, é fracasso prático num momento em que as forças fetichistas trazem toda a mobilização social para a busca imediata da inserção econômica. E, finalmente, como solução ao eterno dilema da diferença socioespacial entre centro-periferia, é engodo, pois envolve sob a forma de mercadoria cultural a diversidade substancial até então autônoma, esterilizando-a enquanto *forma social* – a singularidade cultural e histórica dos povos tradicionais se transforma em conteúdo da forma social fetichista moderna. O potencial crítico e emancipatório contido no respeito à diversidade perde-se completamente ao se subordinar à regulação estatal e econômica.

A era “pós-utópica” apregoa para todos os lados que o pensamento utópico, ao tentar traçar os rumos da sociedade futura, sufoca a diversidade em meio à totalidade forçada. Essa afirmação não deixa de ter suas razões, pois a mania prescritiva tropeça exatamente ao representar, sob a forma moderna de pensamento, um conteúdo futuro pretensamente emancipatório, dissolvendo assim as possibilidades reguladoras dos indivíduos frente à sua própria forma de socialização. Contudo, há um momento enviesado, não reconhecido, na ideologia da era pós-ideológica: a mais sufocante das formações sociais é aquela em que a falsa diversidade se apresenta sob a forma de uma “totalidade sem sujeito” (DUPUY, 1980, p. 92). O fracasso das utopias não pode representar a morte da esperança – sintoma de uma sociedade estrangulada em sua autoreflexão. Das utopias só nos restou o vazio que ficou.

**Referências**

- ADORNO, T. W. *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- ARANTES, P. E. Ajuste intelectual. In: HADDAD, F. (Org.). *Desorganizando o consenso*. São Paulo/Petrópolis: Vozes/Fundação P. Abramo, 1998, p. 27-47.
- DUPUY, J. P. *Introdução à crítica da ecologia política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- HARVEY, D. *A condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 1992.
- \_\_\_\_\_. *O enigma do capital*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas I: a ciência da lógica*. São Paulo: Loyola, 1995.
- JACOBY, R. *O fim da utopia: política e cultura na era da apatia*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- JAMESON, F. *O inconsciente político: a narrativa como ato socialmente simbólico*. São Paulo: Ática, 1992.
- KURZ, R. *As leituras de Marx no século XXI*. 2001. Disponível em: <<http://obeco.planetaclix.pt/rkurz97.htm>>. Acesso em: 01 jun. 2012.
- MARCUSE, H. *A ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- \_\_\_\_\_. *O fim da utopia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.
- MARX, K. *O Capital - crítica da economia política*. Livro I: O processo de produção do capital (tomo I) São Paulo: Nova Cultural, 1985a.
- \_\_\_\_\_. *O Capital - crítica da economia política*. Livro I: O processo de produção do capital (tomo II) São Paulo: Nova Cultural, 1985b.
- \_\_\_\_\_. *Teorias da mais-valia: história crítica do pensamento econômico (vol. III)*. São Paulo: DIFEL, 1985c.
- \_\_\_\_\_. *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- LUKÁCS, G. *Ontologia do ser social*. A falsa e a verdadeira ontologia de Hegel. São Paulo: Livraria Editora de Ciências Humanas, 1979.
- RUBIN, I. I. *A teoria marxista do valor*. São Paulo: Editora Polis, 1987.
- SMITH, N. *Desenvolvimento desigual: natureza, capital e a produção do espaço*. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 1988.

Recebido em 04 de julho de 2012.

Aprovado para publicação em 21 de agosto de 2012.