

Crise da modernidade em perspectiva histórica: da experiência empobrecida à expectativa decrescente do novo tempo

Crisis of modernity in historical perspective: from impoverished experience to decreasing expectation of the new time

Yuri Martins Fontes

<https://orcid.org/0000-0003-0895-8961> 

RESUMO

Neste artigo, analisa-se em perspectiva crítica a evolução da *crise* que acompanha a *modernidade* desde sua consolidação, problema *estrutural*, resultante de lógica irracional incapaz de superar contradições internas; para tanto, articulam-se as contribuições de três pensadores que, em seu tempo, enfrentaram essa questão sob prismas convergentes. Investigando-se aspectos históricos e filosóficos da crise moderna que se faz presente, parte-se da interpretação de W. Benjamin sobre o definhamento da *experiência* nos tempos modernos, quando a informação (*saber* empobrecido) substitui a narrativa (outrora instrumento de reflexão); ainda neste início, trata-se de como essa ideia foi depois desenvolvida por R. Koselleck, que a relaciona à *ideologia* burguesa do *progresso técnico*, com sua inflada *expectativa*. Em seguida, volta-se ao contemporâneo, expondo a atualização que P. Arantes, em diálogo com ambos, oferece deste fenômeno na época pós-globalização: período da *crise do novo tempo*, em que as *expectativas* quanto a um efetivo *progresso social* decrescem.

ABSTRACT

This article analyzes in critical perspective the evolution of the condition of crisis that accompanies modernity since its consolidation – a *structural* problem, resulting from irrational logic, incapable of overcoming internal contradictions; therefore, it articulates the contributions of three thinkers who, in their time, faced the question under converging angles. Investigating the historical and philosophical aspects of the modern crisis, which is present, this study starts with W. Benjamin's interpretation of the loss of *experience* in modern times, when information (impoverished knowledge) replaces narrative (once an instrument of reflection); still at the beginning, this article examines how this idea was later developed by R. Koselleck, who relates this concept to the bourgeois *ideology* of *technical progress*, with its inflated *expectation*. Then the focus turns to the contemporary times, exposing the update that P. Arantes (in dialogue with both) offers of this phenomenon in the post-globalization era: the period of the *crisis of the new time*, in which *expectations* for an effective social progress decrease.

PALAVRAS-CHAVE

Crise; Experiência; Expectativa

KEYWORDS

Crisis; Experience; Expectation

Passados quase cem anos, marcados por violentas guerras e calamidades humanitárias, desde as primeiras reflexões que, do âmbito da concepção crítica da história, anteciparam-se em denunciar a crise da civilização moderna capitalista, novamente a “crise da modernidade” ganha protagonismo nos debates das Ciências Históricas e da Filosofia. Como importantes chaves para esse questionamento estão o declínio da *experiência* humana e a ascensão e queda das *expectativas*, fenômenos que caracterizam a era moderna e que se articulam com a restrita noção técnica ou instrumental adquirida pelo conceito de *progresso* nos últimos séculos.

A diferença que atualmente emerge para a reflexão contemporânea é a de que, já há algumas décadas, a crise do capitalismo se explicita com mais constância e mostra-se agravada em diversos aspectos. Desde uma perspectiva socioeconômica – e de acordo com diversos enfoques analíticos hodiernos –, a crise já não pode mais ser entendida *apenas* como um problema *conjuntural*, mas, sobretudo, apresenta sintomas de uma ampla *crise das estruturas* ou dos *fundamentos* que regulam o metabolismo social, cuja resolução já não pode ser buscada internamente ao sistema gerido pelo capital. Portanto, para se compreender tal questão em sua complexidade, discutem-se neste trabalho alguns aspectos históricos e filosóficos da evolução da *modernidade* e da *crise* que a acompanha, atentando à necessidade de uma abordagem que compreenda o problema em sua dimensão ampliada.

Inicia-se investigando o processo de *declínio da experiência*, fenômeno característico dos tempos modernos, e que se relaciona com a desorientação de um modelo de progresso restrito ao mero avanço técnico – temática que Walter Benjamin é um dos pioneiros a analisar, em seu profundo ensaio “O narrador”, escrito na desilusão do período entre-guerras.

Este tema será, a partir de meados do século XX, examinado em detalhes por Reinhart Koselleck – um contundente crítico da modernidade, cujas conclusões corroboram e ampliam aquelas do marxista alemão nos anos 1930. Conforme

percebe Koselleck, há estreitos vínculos entre a *empobrecida* “experiência histórica” e o *inflado* “horizonte de expectativas” da modernidade; de acordo com suas constatações, a sociedade moderna é marcada desde sua origem por um estado de “crise permanente”, sintoma que ele atribui ao movimento no qual a burguesia europeia em ascensão desprezou os *saberes das tradições*, afirmando sua particular “filosofia do progresso” como sendo *universal*, e fazendo com que tal perspectiva – iluminista e etnocêntrica –, com seu modelo *ideológico* de “desenvolvimento técnico”, se expandisse enquanto “mundial”.

Em seu segundo momento, este trabalho articula os conceitos anteriormente apresentados com a questão *contemporânea*, pondo seu foco no contexto atual da crise da modernidade – que se aprofunda com a globalização neoliberal. Abordam-se, assim, os diálogos que o revigorado pensamento crítico desenvolvido por Paulo Eduardo Arantes trava com a *teoria da história* de Benjamin e com a *história dos conceitos* de Koselleck, dentre outras impactantes correntes questionadoras da modernidade, como a *crítica do valor*, com vistas a compor seu conceito de “crise do novo tempo”; em suma: um período de desesperança, de “expectativas decrescentes”, em que o sistema desnuda seu lado violento, explicitando a condição *estagnada* de suas estruturas e a impotência da sociedade – capitalista – em oferecer soluções efetivas para os problemas humanos mais básicos.

A perspectiva de análise aqui proposta origina-se da percepção de que, no atual contexto histórico, a crise moderno-capitalista não pode mais ser reduzida tão somente a um *desequilíbrio* que se repete *ciclicamente*, mas, segundo variados analistas do tema, o que vemos hoje são sintomas de agravamento da *crise sistêmica* – um problema portanto *interno*, oriundo da própria lógica estrutural do sistema capitalista, de sua configuração produtiva caótica, sem planejamento ou orientação racional. Pautado por uma noção ideológica de “progresso”, que reduz o desenvolvimento a

seu valor *instrumental*,¹ o sistema hegemônico capitalista se mostra impotente diante de problemas humanos cruciais, como o desemprego crônico (que cresce com a automação) e a cada vez mais preocupante crise ambiental, aspectos *estruturais* da crise que, conforme afirmam diversos pensadores, agrava-se e pode estar a conduzir a sociedade para um estágio de colapso.

Converge no pensamento dos três autores a ideia de que a modernidade capitalista consiste em uma abrangente e duradoura crise, iniciada em seus primórdios quando começa a promover o desprezo das experiências tradicionais e põe toda sua fé apenas na frágil promessa de progresso futuro; um estreito *progressismo* que, em seu aspecto nuclear, relativo ao desenvolvimento propriamente “humano” da sociedade, não se realizou nem dá mostras de que seja capaz de rumar no sentido de sólido bem-estar social. Assim, essa ideia geral acerca da *permanência* da crise sistêmica é, no início deste novo século, *atualizada* por Arantes, que explica por que a sociedade moderna, carente de experiências – de saberes advindos do passado –, passa agora também a perder sua crença no progresso vindouro, tornando-se cada vez mais desesperançada, niilista, violenta; tal fenômeno se aprofunda e torna mais nítido após o agravamento das consequências globais da crise estrutural do capitalismo, cujo emblemático clímax se dá em 2008 com a explosão da crise econômica mundial, face dessa ampla crise inerente à estrutura lógica do sistema.

1 - Das várias críticas à ideologia moderna de progresso (reduzida ao aprimoramento técnico), vale se remeter a Adorno e Horkheimer, com seu conceito de “razão instrumental” (racionalidade operacional voltada à dominação); vide “Dialética do esclarecimento” (1944).

Prelúdio da crise moderna: do declínio da experiência de Benjamin, à crença no progresso técnico de Koselleck

Severo crítico do modelo moderno de progresso, que considera ideológico – sem um sentido evolutivo efetivamente social, Walter Benjamin é um dos primeiros teóricos críticos a perceber que o declínio da experiência é um fator central de tal desorientação. Em seu breve, mas denso ensaio “O Narrador”, de 1936, expõe sua análise de como a “experiência” humana,

esse fundamento da “sabedoria” – aqui entendida como o “conhecimento” em perspectiva mais ampla, vem “definindo”, declinando manifestamente desde a Primeira Grande Guerra.

Trata-se do cume de um processo de empobrecimento que se inicia junto com os tempos modernos, em um período no qual a arte de narrar começa a perder protagonismo social; fenômeno que ganha corpo na passagem do século XVIII para o XIX, quando a burguesia firma seu poder, tendo, para tanto, a ascendente *imprensa* como um dos seus mais importantes instrumentos. Em detrimento da narrativa, com seu “ensinamento moral”, é a superficial “informação” que emerge como nova forma hegemônica de comunicação humana.

Na sociedade ocidental moderna, pondera Benjamin, com a consolidação da imprensa, a arte de narrar, a arte de transmitir a “sabedoria” – o *saber*, que é o “lado épico da verdade” – perde sua centralidade na formação humana. Com tal *declínio da experiência*, inaugura-se, pois, a “crise” dos saberes da modernidade. Paulatinamente, a informação objetiva, com reduzidas frestas que permitam a indagação, assume a condição de cerne do ensinamento. O “saber” é assim cada vez mais restrito aos diversos conhecimentos técnicos – conhecimentos compartimentados em especializações que não logram abarcar uma compreensão total das necessidades humanas, que obnubilam um necessário saber panorâmico que auxilie o homem a construir adequadamente sua história. As ciências, em seu curso desesperado e irrefletido, já não dão conta de conceber o *todo humano*, não conseguindo, portanto, estabelecer diretrizes de fato “humanas” que sirvam como *guia* para um desenvolvimento de viés *social* (BENJAMIN 1994, p. 197-203).

A noção reduzida de desenvolvimento como “progresso técnico”, característica dos tempos modernos, é pautada pela supremacia de uma *razão instrumental* que visa submeter a natureza e também o próprio homem, segundo um modelo que viria a se mostrar nefasto, tanto ética e culturalmente, quanto em aspectos econômico-estruturais.

Esse processo fica explícito com as carnificinas consumadas pelo “progresso”, durante o que Hobsbawm (1995) chamou de “era da catástrofe”, época autodestrutiva e quase sem nenhuma trégua que foi o “breve século XX”; ou ainda com as crises do *trabalho* e *socioambiental*, as quais se agravaram vertiginosamente nas últimas décadas, legando à exclusão social imensos contingentes humanos e aproximando o planeta de um provável ponto de não-retorno.

A arte de narrar define-se na modernidade, diz Benjamin, e isto é tanto mais notável, conforme se consolida a imprensa de massas, instrumento fundamental para o fortalecimento do capitalismo. O conhecimento perde, então, sua perspectiva mais *ampla*, deixando de ter um real protagonismo na educação do homem; toma seu lugar uma “informação” compartimentada, fragmentada, pobre de valores e que não suscita reflexões aprofundadas. A “explicação”, uma característica desse novo conhecimento que se efetiva mediante o saber “fechado” promovido pela “informação”, não permite a “interpretação” – e aí radica o declínio da experiência contemporânea: não mais se *interpreta*, não mais se *experimenta* algo com profundidade, mas apenas absorvemos o conhecimento *mínimo* que nos é “explicado”, que nos é oferecido pronto e acabado, não se incentivando a meditação criadora (BENJAMIN 1994, p. 200-203 e 209).

Ademais, a própria “essência da informação”, mais interessada em obter audiência, de que em resolver os problemas humanos efetivos, desvia a atenção da sociedade daquilo que deveria ser pauta de reflexão e debate, segundo uma irracional desproporção de ênfases. “Claramente” – pondera o pensador marxista – “o saber que vem de longe encontra hoje menos ouvintes que a informação sobre acontecimentos próximos”, de modo que, citando a síntese despudorada do diretor de grande jornal francês: “o incêndio num sótão do *Quartier Latin* é mais importante que uma revolução em Madri”. E note-se que o “longe” aqui se refere tanto ao “longe espacial das terras estranhas”, como ao “longe temporal contido na tradição”.

Constituímos, dessa maneira, uma sociedade privada da faculdade de intercambiar experiências, incapaz de recorrer ao saber que nos oferece a história; uma sociedade alienada do grande acervo humano vivido – o que inclui “a própria experiência”, mas também “em grande parte a experiência alheia” (BENJAMIN 1994, p. 202-203 e 220-221).

O conhecimento hegemônico em nossa sociedade é, portanto, fechado à riqueza de outros saberes possíveis – *possíveis*, para além e apesar do restrito cientificismo eurocêntrico moderno.

Por outro viés analítico, mas com conclusões convergentes e complementares, também Reinhart Koselleck percebe a modernidade como um tempo de “censura” da “experiência histórica”, da experiência fundada na tradição.² De acordo com a interpretação do historiador alemão, tal restrição se torna viável em nome de um prometido “horizonte de expectativas”, o qual, desde o século XVIII, com a Revolução Francesa e o surgimento da ideia de “progresso”, cresceu desmesuradamente, ao menos até antes da radicalização conservadora neoliberal do fim do século XX, como se quer mostrar. Com as conquistas propiciadas pelas Grandes Navegações, a promoverem com saberes e recursos naturais a Revolução Científica, na passagem do século XVI ao XVII e, em seguida, com o desenvolvimento e propagação das ideias iluministas, o mundo é levado, segundo Koselleck, à experiência moderna fundante da Revolução Francesa; era o primórdio de um novo tempo histórico, no qual o olhar é posto no futuro e os saberes da tradição, desprezados. Citando imagem de Tocqueville, o historiador alemão sintetiza o advento deste “novo tempo”: “Desde que o passado deixou de lançar luz sobre o futuro, o espírito humano erra nas trevas” (KOSELLECK 2006, p. 47-48).

Trata-se de um tempo em que cresce drasticamente a diferença entre o “espaço de experiência” e o “horizonte de expectativa”, parâmetros chave para se compreender um “tempo histórico”, de forma que a modernidade já nasce sob o signo deste *desequilíbrio*. Koselleck, através de seu potente

2 - Sobre a censura ideológica da experiência ocorrida no processo eurocêntrico de construção da modernidade, vale verificar o trabalho dos pensadores críticos descoloniais, em especial Aníbal Quijano e Enrique Dussel.

instrumental historiográfico dito “história dos conceitos” (atento à historicidade das terminologias), percebe que a emergência dos “tempos modernos” tem por características o olhar ansioso para o futuro, e o desprezo pelo passado.

É a época em que o termo germânico plural *Historie* (“histórias”), deixa de se referir às diversas e não entrelaçadas *narrativas particulares*, para se tornar a maiúscula “História”, em alemão *geschichte*, a “história em si”, termo de significado “singular coletivo” que faz referência a uma cadeia unificada de acontecimentos. A partir de então, passa-se a conceber a realidade como um todo enquanto *histórica* (KOSELLECK 2006, p. 236 ss). Isso se dá, decerto, segundo o prisma hegemônico eurocêntrico, que impõe a *história europeia* como sendo uma suposta marcha *única e universal* da humanidade: o discurso do vencedor.

Emergindo com as “tempestades” da Revolução Francesa, ruptura que Koselleck entende como “revolucionária”, se consolidará com a industrialização, em um processo delineado segundo os propósitos e as concepções do Ocidente. Ao explodir o espaço da experiência das tradições, dissociando *passado* e *futuro*, tal movimento acaba por promover a crença de que o homem dispunha de poder para decifrar sua “futura direção” histórica. Tal perspectiva “progressista”, ademais de uma “maneira ideológica” de se enxergar o futuro, é um novo modo de se conceber a experimentação do cotidiano, cujo efeito deletério é fazer com que a história perca o lugar de destaque que ocupara desde a Antiguidade, enquanto transmissora dos saberes tradicionais – “*historia magistra vitae*”, na expressão de Cícero, que concebe a história como a grande escola “mestra da vida”. “Não se pode mais esperar conselho a partir do passado, mas sim apenas de um futuro que está por se constituir” (KOSELLECK 2006, p. 80-82 e 58), afirma Koselleck sobre a modernidade que se ergue.

Passa-se, então, a olhar com ansiedade para o *futuro* e querer planejá-lo, segundo o mito iluminista de “progresso”, um modelo ideológico de “desenvolvimento técnico” que,

mediante o instrumental das ciências naturais e suas técnicas, volta-se ao domínio da natureza, à revelia do “progresso moral e político”, cujo “retardamento” com o tempo será constatado – como bem observa o historiador. Essa noção instrumental de progresso funciona como o *substrato empírico* da concepção ideológica eurocêntrica de “história absoluta”, consistindo portanto em uma maneira restritiva e parcial de se pensar o futuro (KOSELLECK 2006, p. 320-321, 123 e 81).

Enquanto foram poucas as *experiências* históricas modernas, foi tanto maior a *expectativa* – e é essa “assimetria” que Koselleck (2006, p. 326-327) considera como uma “fórmula” para designar a “estrutura temporal” da modernidade. Contudo, na medida em que os projetos políticos modernos se tornam realidade, surgem também as frustrações para com essas novas experiências oferecidas pela história, o que desgasta as expectativas, tornando-as mais “cautelosas”, ainda que também mais “abertas” a novas concepções.

Note-se, porém, que essa sua interpretação foi realizada já há algumas décadas, abrangendo o período da modernidade que vai até o final dos decepcionantes “anos dourados” do capitalismo, na passagem da década de 1960 à de 1970, de modo que, com as mais recentes e graves crises do capitalismo globalizado, também as *expectativas* viriam a declinar, bem como ocorrera com as *experiências*, inaugurando *novos tempos* de desesperança, em que as engrenagens do sistema passam a cobrar da população que trabalha seus mínimos direitos sociais duramente conquistados e suas perspectivas de um futuro melhor.

Tal fenômeno denota que a modernidade, não obstante o espetáculo montado em torno da evolução da ciência e tecnologia, foi incapaz de evoluir efetivamente no sentido de um bem-estar social – de um progresso efetivamente humano, e, ainda, mostra que sua tendência “lógica”, à medida do avanço da crise civilizacional de face “estrutural”, é a de piorar as condições de sobrevivência para as cada vez mais amplas classes exploradas.

Mas observemos antes como o mito ideológico do *progresso moderno* se relaciona com a *crise permanente* da modernidade. Desde uma atual perspectiva histórica, pode-se hoje observar que, no turbilhão do progresso *tecnocientificista*, distante dos *exemplos para a vida*, antes legados pelas tradições, a modernidade daria espaço para se agravarem, no século XX, fatos hediondos como a carnificina da Primeira Guerra e a barbárie nazista – movimento ideológico derrotado militarmente, mas ainda com forte influência na sociedade moderna –, além de provocar uma crise ambiental, hoje cientificamente incontestável, e a perda de uma imensa fortuna de *outros saberes*. A degradação da experiência histórica, empobrecida pelo afastamento dos saberes tradicionais e fundada em um modelo mecânico e ideológico de progresso, pode também ser observada nos seguintes fenômenos, que marcam negativamente os tempos modernos e vêm ganhando visibilidade no âmbito da tradição crítica – como é o caso de ecossocialistas, críticos descoloniais e críticos do valor, dentre outras correntes contemporâneas: desestruturação de diversas sociedades anteriormente sustentáveis; ampliação da fome a imensos contingentes populacionais, marcado por aumento não só absoluto, mas relativo; poluição de rios, solos e, portanto, dos alimentos gerados nessa situação³; falta de parâmetros éticos sólidos, conformismo disseminado como valor para as massas, a partir de discurso autoindulgente das classes dominantes; ou o alastramento de ideologias irracionais, o fenômeno da fascistização social, releitura da brutalidade arcaica, com valores de competição pautados pela força física, econômica ou intelectual do indivíduo.⁴

Diante desses graves sintomas da modernidade e a eles intrinsecamente conectada, a inflada "utopia histórico-filosófica" (KOSELLECK 2006, p. 130), fundada no mito moderno do "progresso", desempenharia a função de amainar os conflitos sociais. Marco do dogma sociocultural – que se abre em 1789 com sua desmesurada aposta no futuro, e é *renovado* após 1945 com o advento do *Estado do bem-estar social welfare state*, mito moderno que serve para amparar abstratamente os

3 - Ver a respeito da desestruturação social e sua relação com a fome: CASTRO, Josué de. **Geopolítica da Fome** [1951]; MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* [1928]; NAÇÕES UNIDAS. *Fatos sobre alimentação*. **ONU Brasil**, 2012.

4 - Sobre a ideologia conservadora contida no discurso de valorização do "competitivo", da "competência", ou seja, da "guerra de todos contra todos", vide: CHAUI, Marilena. **Ideologia da competência**. São Paulo: Autêntica/ Perseu Abramo, 2014.

excluídos, mediante promessa de dias menos amargos, o que desvia as atenções do cerne do problema e acaba por agravar a situação de crise generalizada, estrutural e ética de que ora tratamos.

Sobre essa característica dos tempos modernos como época marcada pela crise, Koselleck (1999, p. 9-13,), em sua tese doutoral dos anos 1950 (*Crítica e Crise*), já afirmara que, de acordo com um “ponto de vista histórico”, a atual crise mundial deve ser vista como resultado da própria “história europeia”, uma história *regional* que se expandiu ideologicamente como sendo uma “história mundial” e cumpriu-se nela, ao exportar seu processo conflitivo *continuado*, fazendo com que o mundo como um todo ingressasse em sua “crise permanente” – condição que é a própria *essência* da modernidade, com seu modelo de progresso reduzido ao âmbito técnico-científico, o qual obstaculiza a evolução social. Esse problema tem seu marco no século XVIII, quando a sociedade burguesa europeia, que se desenvolvia, renega o mundo antigo, calando não só suas próprias tradições, mas também quaisquer *outros saberes* não europeus, excetuando-se aqueles conhecimentos de cunho técnico-prático de que se apropriaria para seu usufruto mercantil. Com a grande revolução de fins do século XVIII havendo desafiado a “sabedoria histórica” – a partir de que a história a ser compreendida como “inteira e única” –, também o *futuro* começa a ser concebido como sendo *um e somente um*. Assim, a burguesia europeia passaria a reclamar como *universal sua particular* “filosofia do progresso”, um pensamento portanto etnocêntrico, unificado pelo “centro europeu” – novo centro para onde se desloca o protagonismo econômico. Em nome dessa suposta “unidade” humana, a burguesia submeteria o resto do mundo a um estado de crise *social e política* continuada, que se desdobraria em aspectos éticos e estruturais: os *tempos modernos*.

Fruto das utópicas Luzes, essa filosofia da história, portanto, além de se colocar como fundamento intelectual para justificar a ascensão burguesa, também inaugura a *crise permanente*

do mundo moderno, ao enfrentar o Estado absolutista e abrir passo para a Revolução Francesa, início de uma época de perenes conflitos sociopolíticos. Essa crise, porém, seria minimizada, segundo a ideia de que, sendo um processo “moral”, teria um “fim previsível e inexorável”, ou seja, a própria *vitória burguesa*.

Com relação a esse conceito de *crise permanente*, observe-se que, em Koselleck, ele é visto de um ângulo historiográfico e sociopolítico; já desde a perspectiva da tradição crítica, como se mostrará a seguir, à questão da duradoura *permanência* da crise, acrescenta-se ainda o fator econômico estrutural, inerente e inter-relacionado com o aspecto social e político; isso, contudo, não pressupõe que a crise lógica capitalista tenha por fim *necessário* o colapso total do sistema, pois que não se trata de um processo meramente econômico ou automático, mas, antes, de um ato político popular.⁵

Outro ponto chave notado por Koselleck é que, ao enfrentar o Antigo Regime segundo um dualista discurso de *bem e mal*, a “vontade burguesa continua a ocultar sua agressividade”. A história se tornara agora um campo aberto, sujeita a confrontos: “Assim, o caminho do futuro não era mais, somente, o do progresso infinito, mas continha a questão aberta de uma decisão política” (KOSELLECK 1999, p.148-150, 160 e 137-140; 2006, p. 132). Tal *questão*, contudo, se verificaria irresoluta dentro dos limites capitalistas, dada a estagnação de suas estruturas, como se exporá.

Cabe ainda observar que Koselleck, apesar de sua justificada compreensão negativa da modernidade, entende que nela se situa, em meio a seus tantos aspectos problemáticos, um marco positivo de abertura ao *pensamento crítico* – que se estruturaria com Marx e Engels –, pois no mesmo processo de ruptura, que acabaria por consolidar as restritas e restritivas filosofias lineares do progresso, nas quais se sustenta a “crise permanente”, deu-se, outrossim, o início da “elaboração crítica do passado”, ou a “formação da escola histórica”, fenômeno que permitiria ao homem compreender a história como um

5 - Vide a ressalva de Paul Mattick (*Crisis y teoría de la crisis*, 1974), que concebe a crise permanente *não* como um fim “automático” e identifica o colapso do sistema com a ação política, mas como algo *não* facilmente “superável” dentro dos atuais parâmetros.

processo não mais sujeito a *determinações naturais*, mas dialeticamente desencadeado por *ações humanas* concretas (KOSELLECK 2006, p. 319).

Este movimento teórico da história – como explica o autor – terá um ponto culminante com exposição da *concepção materialista da história* de Engels e Marx, em *A ideologia alemã*, obra de 1846 (mas só publicada no século XX), na qual os dois autores, ao criticarem “toda concepção de história que até hoje existiu”, superam com “vantagem decisiva” as teorias “unilateralmente isoladas” de até então, ou seja: a ideia *voluntarista* de que a história é feita livremente pelos homens, e a ideia *apassivante* que põe a estrutura histórica acima da capacidade de intervenção humana. Efetivamente, de acordo com o marxismo, “os homens fazem sua própria história”, ainda que “não elejam as circunstâncias” nas quais estão lançados (KOSELLECK 2004, p. 141 ss).⁶

Novo tempo da crise: o esgotamento das esperanças

No breve percurso temporal que cobre o último quarto do século XX e o início do XXI, as expectativas mais “cautelosas”, já mencionadas por Koselleck nos anos 1970 e que são fruto dos desgastes da experiência moderna até meados do século passado, acabariam por declinar violentamente. Esse novo espírito histórico – distópico – advém do fim do aquecimento econômico artificial, antes impulsionado pela reconstrução europeia e pela competição ideológica do pós-Segunda Guerra, processo que resulta na desesperança que acomete o contemporâneo: um sintoma do aprofundamento da crise estrutural do sistema.

Paulo Arantes, em *O novo tempo do mundo* (2014), por meio de argumentação crítica que dialoga com Benjamin e outras correntes do âmbito da concepção dialética da história e que guarda afinidades com conceitos centrais de Koselleck, estende as análises acerca das “experiências” humanas e,

6 - Em sua argumentação, Koselleck cita, de Marx, além de **A sagrada família**, também **O Dezoito Brumário**.

especialmente, das “expectativas” na modernidade, atualizando-as para nossos tempos de “perpétua emergência”, período em que se agiganta a ansiedade por um futuro que, embora não experimentado, passa a impressão de que já chegou.

Com a derrota soviética na Guerra Fria e o decorrente desmantelamento do *welfare state* keynesiano no centro sistêmico ocidental – analisa o pensador brasileiro –, o “horizonte do mundo encolhera vertiginosamente”, dando lugar a um “novo tempo” menos paciente e mais cético: uma era de “expectativas decrescentes”, na qual os riscos de catástrofes e a insegurança socioeconômica passam a ser o *padrão universal*, inclusive nos países centrais do capitalismo, que até então desfrutavam de alguma proteção social (ARANTES 2014, p. 55 e 46).

Trata-se de um processo que remonta a meados dos anos 1960, quando as elites periféricas, aliadas aos superfortalecidos Estados Unidos do pós-Guerra, logram minar as principais revoluções modernizadoras de suas nações, promovendo diversos golpes militares na América, cujo caso no Brasil de 1964 – golpe que adquiriria nuances *fascistas* e deixaria legado *estrutural* – é um dos primeiros e mais impactantes reveses.

Prenunciada na *periferia*, onde costumam ser mais claras as *evidências*, a *crise do novo tempo* logo alcançaria os centros do sistema, colocando em xeque as anteriores *grandes expectativas*, as quais então agonizariam desde a “Grande Recusa” ou “Derrota” de 1968, até tombar com a “Queda do Muro” de Berlim, obrigando o movimento socialista a ter de se repensar em profundidade. Sobre esse lugar “periférico” de observação privilegiada e antecipada, vale aqui mencionar que, conforme observa Florestan Fernandes (1994-1995, Mariátegui, marxista oriundo da periferia global e contemporâneo de Benjamin, foi um dos primeiros pensadores da tradição crítica a atentar ao fato de que, desde a perspectiva “eurocêntrica”, a realidade de “barbárie” do modelo de progresso capitalista é sempre subestimada.⁷ Aliás, cabe ressaltar também que Marx logra transcender seu inicial *eurocentrismo* justamente ao

7 - No tocante ao caso brasileiro, vide sobre o tema da perspectiva periférica, a polêmica de Caio Prado Júnior com o PCB: *As Teses e a Revolução Brasileira*, de 1960.

perceber esse fato no processo de colonização indiano, quando a Inglaterra passa a promover atrocidades em um grau até então impensável na realidade de industrialização dos países centrais; analisando dialeticamente as contradições presentes no movimento da história, o pensador, com humildade, retrata-se de suas posições etnocêntricas anteriores, ao se dar conta que o capitalismo estava efetivamente *piorando* a situação humana na Índia, que já era bem ruim (MARTINS FONTES 2017).

Deflagrada de modo generalizado, a *crise do novo tempo* faz com que novamente se tornem evidentes as contradições do sistema. Assim, a *ideia de progresso*, construída há quase dois séculos, como *marco cultural* da economia-mundo capitalista, ou “geocultura” (no conceito desenvolvido por Immanuel Wallerstein), passa a declinar. Usando-se dessa concepção, Arantes (2014, p. 33 ss) afirma que a “fé geocultural” no mito do progresso moderno, este outrora onipresente legado iluminista, em resposta ao Absolutismo, utopia que desde o delicado período de reconstrução do pós-Segunda Guerra vinha sendo a “estrela guia” do novo impulso modernizador, mostra-se agora como uma “quimera em queda livre”.⁸

8 - Sobre o conceito de “geocultura”, ver a obra de Wallerstein: **Geopolítica y geocultura**, de 1991.

Aqui, contudo, não nos esqueçamos que, se a crise crônica da modernidade teve um breve período de “trégua” social no pós-Segunda Guerra, tal trégua teve alcances duvidosos e ambíguos no sentido de uma *evolução* humana duradoura que pudesse ser contabilizada positivamente à combalida modernidade, pois que, ao lado do breve respiro por reformas da periferia global, até meados dos anos 1960, e do *bem-estar social* restrito ao diminuto centro do capitalismo (*paz* que duraria algumas décadas a mais), deu-se a corrida por armamentos nucleares –tecnologia moderna *avançada* que poria nas mãos de alguns poucos indivíduos a capacidade de destruição completa da espécie humana. Inclusive, em sentido mais estrito, a trégua na periferia do capitalismo, como bem observa o pensador uspiano, só se daria a rigor entre 1945 e 1947, quando os primeiros *golpes* contra as esquerdas já

explodem na América; no Brasil, neste ano de 1947, o Partido Comunista do Brasil (PCB) é posto na ilegalidade – o Tribunal Superior Eleitoral cancela seu registro, alegando que o partido era instrumento da intervenção soviética no país. Apesar de efêmera, essa trégua de poucos anos iludiria o “imaginário progressista” com a ideia de que, em se havendo *derrotado* o nazifascismo, reabria-se a perspectiva de transformações reais – naquele período que foi, apesar de *Hiroshima*, tido por muitos como o “verdadeiro marco zero de uma nova civilização” (ARANTES; MARTINS FONTES 2017, p. 175 ss).

Esse erro faria os socialistas pagarem um brutal preço político, ao se ofuscarem com a falsa fisionomia pacificada capitalista, dando campo para as vindouras “ditaduras exterministas” dos militares – “catástrofes inaugurais” que destruiriam as *esperanças reformistas* periféricas a partir dos anos 1960 (ARANTES 2014, p. 224-229).

Mas de volta ao *centro sistêmico global*, o capitalismo, tendo experimentado um longo e intermitente período de crise aberta – que vai de 1914 até 1945, passando pela Quebra de 1929 –, desde meados do século XX, tomava fôlego e se *redesenhava* segundo o consenso keynesiano-fordista (que mesclou o *bem-estar*, promotor de alguma *coesão social*, com a “loucura racional” do trabalho na *sociedade totalmente administrada*, de que trata Adorno): uma “saída de emergência” que, no entanto, ia contra a “natureza” espaçosa do capital, limitando-o a uma próspera “máquina econômica” sujeita a “contraprestações sociais”. Mas sendo uma trégua emergencial, o capital logo se desvencilharia de suas restrições tecnocráticas. Tal processo já se agitava nas *crises de legitimidade* do sistema na década de 1960, cujo ano de 1968 foi um clímax de alcance mundial, quando amplos setores da sociedade, inclusive no centro global, dão-se conta de que o tal “progresso” novamente se *estagnara* em sua face social: o *novo capitalismo*, um devaneio do pós-Guerra, já não cumpria suas promessas no tocante ao bem-estar humano. Em 1971, a potência estadunidense dá um golpe em acordos internacionais e rompe a conversibilidade

dólar-ouro, impondo-se como uma espécie de *banco central* do mundo, passo para que gradualmente promovesse a violência da *financeirização*, a qual não é propriamente uma *causa*, mas um *paliativo* que adia a manifestação concreta da crise estrutural, o que desembocaria na crise econômica mundial de 2008, a primeira começada no coração do sistema desde 1929. Duas décadas depois, a União Soviética, já não podendo suportar aquele esquema de guerra econômica – em que se misturavam contraditoriamente uma feroz concorrência comercial externa, frente às nações capitalistas e segundo suas regras do jogo, com proteções sociais internas –, viria a se desintegrar, fazendo com que a humanidade se afundasse em um período de unipolaridade neoliberal estadunidense nos anos 1990, no qual a insegurança e a barbárie foram constantes, gerando o atual e indefinido “estado de alerta” (ARANTES 2014, p. 88, 291, 211 e 135; MÉSZÁROS 2010 [1994], p. 27 ss, e 695 ss).⁹

Sob outro ângulo, anteriormente Arantes já mostrara, em *Zero à esquerda* (2004, p. 37 e 51-59), como a questão da *barbárie* se colocou com protagonismo no mundo contemporâneo, transcendendo suas fronteiras da *periferia global*, rumo ao *centro* do capitalismo – em um processo de “periferização” do núcleo orgânico do sistema, o que ele chama também de “fratura brasileira do mundo”. A sociedade contemporânea, regida por uma “vanguarda mercantil” com prevalência absoluta da “razão econômica”, é marcada por uma falta de “nexo moral”; o ilusório *desenvolvimentismo*, a partir do progresso técnico, acentua a exclusão social, abrindo, assim, uma “fratura do mundo” de caráter social, cultural, territorial-urbano. Em uma política de produção sistemática de *desigualdades*, ainda que já estejam dadas as condições técnicas para a superação da *sociedade da escassez*, no neoliberalismo os direitos humanos foram e vêm sendo desgastados; gesto violento que responde à progressiva supressão de empregos resultante do processo de automação industrial, em especial a partir do advento da microeletrônica, hiperdimensionando, por conseguinte, o *exército industrial de reserva* e legando à miséria imensos contingentes populacionais. Tal situação de

9 - Após a década neoliberal, o centro capitalista encontra forte resistência anti-hegemônica (ainda que não anticapitalista) de organizações interestatais de nações semiperiféricas, o que molda um novo panorama geopolítico, ainda recente para ser estimado.

crise, como mostrado, já atinge há décadas até mesmo os países europeus ocidentais, povos que, diferentemente do caso brasileiro e do latino-americano, desde meados do século passado haviam conseguido erguer um razoável Estado de bem-estar social – que agora se precariza aceleradamente.

Com o avançar da globalização financeira, torna-se emblemático o caso da estrutura social dos Estados Unidos, também afetada pela contrarrevolução neoliberal implementada por Ronald Reagan, em que a classe média se “desaburguesou”, enquanto os operários se “reproletarizavam”, desnudando, inclusive no centro do sistema, a falácia do progresso instrumental. Houve aí, conforme analisa Paulo Arantes (2004, p. 31-34), uma “brasilianização da sociedade”, que pode ser constatada na divisão étnica de classes, em que o topo é majormente branco-europeu, enquanto a base da pirâmide é composta por negros, indígenas e mestiços. Inclusive, a rigidez social é tal, que se pode perceber aí até mesmo um “sistema informal de castas”, pois que uma vez nascido pobre, não se deixará jamais essa posição social, obviamente em se falando de atividades dentro de parâmetros tanto legais como éticos. Uma outra e perigosa característica desta “brasilianização” social – a qual cabe à tradição crítica atentar – está na “dimensão horizontal da guerra de classes”, o que leva ao contraditório quadro em que a polarização social acaba por favorecer o poder dominador da oligarquia branca. Enquanto numa sociedade menos desigual, a tendência da atual concentração de riqueza e poder seria uma ebulição social, todavia, o que vem ocorrendo é que as elites encontram frente a si uma sociedade rachada, dividida mediante um racismo estrutural,¹⁰ ainda que imersa em uma cultura comum. Dessa maneira, o “ressentimento” dos trabalhadores causado pela decadência econômica dirige suas energias antes contra outros grupos da própria base popular, do que a rebeliões contra os de cima – em um processo que, diante da realidade da migração internacional (forçada pelas guerras imperialistas), vem promovendo uma acelerada *fascistização* da sociedade, especialmente nas nações centrais. Assim, no centro ou na

10 - Ou seja, uma sociedade em que a desigualdade racial, injustiça fundada na falaciosa noção de “raças”, é um dos elementos estruturadores das relações sociais.

periferia, o que se vê é uma sociedade partida, em que a agônica maioria é comprimida entre uma massa de excluídos sem esperanças e uma classe superior, que “recusa quaisquer obrigações cívicas” – composta pela plutocracia tomadora de decisões, e por seus mediadores, os super-remunerados funcionários de nível superior, manipuladores dos meandros tecnocráticos, formados em determinadas instituições de elite, que têm por função a execução, o mais *discreta* e *eficientemente* possível, das decisões de seus patrões; por sua vez, a esses chefes, é interessante conceder poderes políticos a essa camada de intermediários, de forma a se prosseguir com o “fingimento” de que a política institucional pode ser um espaço para reais transformações sociais. O reflexo mais desumano desse cenário pode ser visto na explosão sem precedentes do “encarceramento em massa” daqueles seres desnecessários e incômodos ao capital, que ocorre paralelamente à “evasão” urbana das “elites emparedadas em comunas fechadas”, ou seja, na autossegregação que se observa em condomínios, vilas luxuosas e bairros privados destinados à oligarquia, em que se restringe ainda mais as *experiências humanas*.¹¹

No entanto, as esperanças de superação da crise parecem anestesiadas. Segundo Arantes, a intrincada configuração da nova ordem mundial relegou os homens a uma posição *contemplativa*: meros observadores a quem não se permite nada. Ante as grandes catástrofes provocadas pelo progresso instrumental desordenado, mesmo que ainda hegemonicamente *vendidas* como *calamidades naturais*, o homem se sente impotente, angustiado, sem esperanças. Promove-se, assim, a despolitização: uma sociedade de apenas espectadores (ARANTES 2007, p. 28 ss).

As reflexões do pensador brasileiro transcorrem como um vasto *diálogo* com diversos representantes de uma revigorada teoria crítica dialética, que emergiu no atual cenário *quase-limite* de crise estrutural do capitalismo, crise sistêmica que, conforme analisa Javier Amadeo (2007, p. 78 ss e 91), veio a se impor como uma “condição negativa” que impulsionou

11 - Sobre a fasci-tização dos centros sistêmicos no “novo tempo”, veja-se a força que a extrema-direita angariou nas últimas décadas; e o fascismo social incrustado no cotidiano: intolerância, racismo, xenofobia, carência de alteridade e direitos humanos, etc.

a “*renovação*” do marxismo, oferecendo-lhe não apenas *novos elementos*, que constituem uma “justificativa histórica” excepcionalmente palpável, como ainda a ocasião para uma “autocrítica radical” da própria tradição crítica de maneira geral.¹²

Em seus pertinentes ensaios aqui abordados, Arantes corrobora e atualiza, através de novos dados e argumentações, algumas das mais destacadas críticas da modernidade realizadas no período anterior ao agravamento do processo de globalização. É o caso tanto da já apresentada análise de Koselleck, como dos estudos de Moishe Postone, desde a dimensão filosófica e econômica da teoria do *valor-trabalho*, autores com os quais a interpretação do filósofo guarda interessante proximidade.

Como se pôde observar, de acordo com concepção da história de Arantes, a modernidade capitalista é, *grosso modo*, um sistema em perene situação conflitiva, em permanente crise, assim como também o entende Koselleck. Por outro lado, sua crítica, sensível aos graves retrocessos sociais que atingem a sociedade global a partir da crise econômica de 2008, parte da constatação desse *estado contínuo de crise*, para confirmar a interpretação de Postone acerca do que denomina “modernidade *per se*”.

Para este historiador, a modernidade é um sistema *ensimesmado, per se*, que, apesar de extremo progresso técnico, é incapaz de evoluir em suas estruturas produtivas; isso tem por consequência que, a cada crise, venha a se reestabelecer sua face violenta e alheia a qualquer efetivo desenvolvimento social (POSTONE 2006, p. 5-14). É importante aqui pontuar que, apesar das reconhecidas proximidades entre a interpretação da crise de Postone e aquela dos chamados *críticos do valor*,¹³ o canadense, contudo, põe sua ênfase em que, no capitalismo, as relações sociais se apresentam sob uma *aparência de objetividade*, de modo *fetichizado*; já na mencionada corrente crítica consolidada em torno da revista *Krisis*, a qual tem Robert Kurz por expoente, o foco da questão é que, com o desenvolvimento do processo produtivo, o sistema

12 - Deste movimento de “renovação” (quarto final do séc. XX), citam-se os seguintes nomes levantados por Amadeo: I. Mészáros, E. Hobsbawm, S. Amin, A. G. Frank, A. Quijano, Th. dos Santos, I. Wallerstein, D. Losurdo, M. O’Connor e Bellamy Foster, entre outros.

13 - Ambas as perspectivas têm abordagem da crise com ênfase no processo de criação do valor, defendendo uma análise centrada nas categorias básicas da crítica da economia política de Marx, tais como o valor, o trabalho.

prescinde crescentemente do trabalho humano, a substância criadora do valor, fenômeno que consistiria em um limite interno do sistema, ainda que tal limite não seja absoluto, não implicando necessariamente em *colapso*, senão mediante a ação revolucionária.¹⁴

Paulo Arantes (2014, p. 31, 44 e 177), no mesmo sentido de Moishe Postone, desde uma perspectiva da filosofia política afirma que o “movimento ascensional” da modernidade “não conduz a um futuro *qualitativamente* diferente”: as transformações tecnológicas não melhoram a condição de vida humana; pelo contrário, a pioram, dado que agravam a situação crônica de desemprego estrutural. Com efeito, este limitado “progresso” serve sobretudo para reforçar a estrutura vigente. Tal situação se configura tanto através do *controle social*, que se extrema na política do século XX enquanto um “estado de exceção” transformado em “regra”, como já o notara Benjamin em suas *Teses sobre a História*; como também mediante o extermínio direto e indireto do ser humano, em eventos em grande medida programados, como a fome e as guerras, inclusive as “urbanas”, como se vê nas intervenções militares em favelas. Trata-se, em suma, de um sistema que caminha sem sair do lugar, mantendo-se restrito ao “sempre igual da acumulação como fim em si mesmo”.

14 - Sobre as diferenças dessas duas linhas interpretativas, ver: MAISO; MAURA. *Crítica de la economía política, más allá del marxismo tradicional: Moishe Postone e Robert Kurz*. **Isegoría**, n. 50, 2014.

Considerações finais

A crise em que o homem contemporâneo está imerso é, portanto, inerente à lógica capitalista, ao seu modelo de progresso tecnicista e eurocêntrico, o qual despreza os saberes da experiência, centrando-se apenas em seu próprio e ensimesmado processo de crescente controle do homem e da natureza; uma crise que tanto mais se agrava, quanto mais tratam de dissimulá-la as elites dominantes, braços e cérebros do poderoso “mercado”, que é ávido por luxos, mas também se dedica com afinco à *competição*, alçada como o *grande* valor humano, em um mecanismo gerador de imenso desperdício vital e de recursos naturais finitos.

Com isso, o sistema gerido pelo capital criou a maior massa de excluídos e famintos da história, cujo marco é a crise dos preços dos alimentos de 2007/2008, momento em que se mostram nítidos os resultados da aplicação da austeridade neoliberal aos trabalhadores da cidade e do campo). Tal crise, também dita “alimentar”, fruto da crise da experiência, da permanência conflitiva, mas que se entrelaça intimamente à *permanente* crise “estrutural” do sistema produtivo, teve por consequência que se gravasse na trajetória humana, segundo relatório das Nações Unidas (2009), o contundente recorde de *um bilhão* de famintos, fenômeno que resulta em razoável medida da financeirização neoliberal da agricultura, vista como um ótimo novo negócio para se adiar a crise estrutural, à revelia das culturas tradicionais, que historicamente promoveram a subsistência de amplas massas agrícolas.¹⁵

Tal cenário se mostra tanto mais absurdo, em uma conjuntura na qual a sociedade já alcançou um nível de produtividade suficiente para resolver os problemas materiais básicos de toda a população planetária – tal como a produção de alimentos, hoje maior que a demanda (NAÇÕES UNIDAS 2016).¹⁶

No entanto, embora as “bases técnicas” para a “superação da pré-história da humanidade” estejam finalmente dadas, pondera Paulo Arantes (2014, p. 222), esse “limiar emancipatório” brilha ainda sob um “atoleiro sem fim”. O “reino da liberdade” de Marx já está “enfim à vista”, porém, as rédeas da modernidade capitalista, que agoniza, mas não morre, nos dirigem paradoxalmente a “morrer na praia da mais crassa necessidade material”.

Aqui portanto um panorama de como a duradoura “crise da modernidade”, que é, desde seu princípio, a imagem da própria civilização ocidental capitalista, avançaria por sobre qualquer mínima pretensão de reforma social, esvaziando a *utopia moderna*.

15 - Sobre as tramas por adiar os efeitos da crise, veja-se a recente proposta de congressista brasileiro prevendo o pagamento de trabalhadores com casa e comida, ou as “contrarreformas” trabalhista e previdenciária, que apontam para décadas de retrocesso social.

16 - Acerca da real possibilidade de hoje se solucionarem problemas materiais básicos, como a habitação, saúde e educação pública, ou a reforma agrária e incentivo ao pequeno produtor rural, a documentação é abundante e há vários relatórios da ONU a respeito.

REFERÊNCIAS

AMADEO, Javier. Mapeando o marxismo. *In*: BORÓN; AMADEO; GONZÁLEZ (orgs). **A teoria marxista hoje**. S. Paulo/B. Aires: Clacso; Expressão Popular, 2007.

ARANTES, Paulo. **Extinção**. São Paulo: Boitempo, 2007.

ARANTES, Paulo. **O novo tempo do mundo**. São Paulo: Boitempo, 2014.

ARANTES, Paulo. **Zero à esquerda**. São Paulo: Conrad, 2004.

ARANTES, Paulo; MARTINS FONTES, Yuri. A teoria crítica de Paulo Arantes (entrevista). **Revista Mouro**, n.11, jan. 2017.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas** (vol. I). São Paulo: Brasiliense, 1994.

FERNANDES, Florestan. Significado atual de J. C. Mariátegui. **Coleção Princípios**, num. 35, 1994-1995.

HOBSBAWM, Eric. **Era dos extremos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e crise**: um estudo acerca da patogênese do mundo burguês. Rio de Janeiro: Eduerj / Contraponto, 1999 [1954].

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-RJ, 2006 [1979].

KOSELLECK, Reinhart. **Historia, historia**. Madri: Minima Trotta, 2004.

MARTINS FONTES, Yuri. **Marx na América: a práxis de Caio Prado e Mariátegui**. São Paulo: Alameda; Fapesp, 2017.

MÉSZÁROS, István. **Más allá del capital**. La Paz: Vicepresidencia de Bolivia, 2010 [1994].

NAÇÕES UNIDAS. **Adopting a territorial approach to food security and nutrition policy**. Paris: FAO-ONU, 2016.

NAÇÕES UNIDAS. Número de famintos ultrapassa 1 bilhão, diz FAO. **ONU News**, 19/06/2009. Disponível em: encurtador.com.br/fsY29. Acesso em: 15 jun. 2017.

POSTONE, Moishe. **Tiempo, trabajo y dominación social**. Madri: Marcial Pons, 2006 [1993].

AGRADECIMENTOS E INFORMAÇÕES

Yuri Martins Fontes 
yurimfl@usp.br
Universidade de São Paulo
São Paulo
São Paulo
Brasil

Este artigo é resultado de pesquisa continuada sobre a relação entre a *crise da modernidade e os saberes originários*, desenvolvida em dois trabalhos pós-doutorais: Ética e Filosofia Política/ Programa de Pós-Doutoramento do Departamento de Filosofia/ FFLCH-USP (2017); e História, Cultura e Trabalho/ Programa de Estudos Pós-Graduados em História/PUC-SP (2018) – com financiamento PNPg/ CAPES.

RECEBIDO EM: 05/ABR./2019 | APROVADO EM: 31/AGO./2019