

# ÚLTIMA QUIMERA: AUGUSTO DOS ANJOS E AUTOFAGIA NACIONAL

Pedro Henrique Magalhães Queiroz\*

**RESUMO:** O presente artigo foi escrito em tom de entrevista e estruturado em quinze tópicos. Pretende-se, com ele, não mais que apresentar alguns elementos de uma possível reflexão entre a lírica do poeta paraibano Augusto dos Anjos e a configuração atual do capitalismo. Largos são os arcos conceituais, apenas pontes possíveis para apontamentos vindouros. Buscou-se o máximo possível o tom prosaico sem sobrecarregar de citações o texto.

**PALAVRAS-CHAVE:** Augusto dos Anjos; Última Quimera; Autofagia Nacional.

**ABSTRACT:** This article was written in an interview tone and structured in fifteen topics. It is intended, with him, no more than to present some elements of a possible reflection between the lyric of the Paraíba poet Augusto dos Anjos and the current configuration of capitalism. Wide are the conceptual arches, only possible bridges for future notes. It was sought either as much as possible or prosaic without overloading citations in the text.

**KEYWORDS:** Augusto dos Anjos; Last Chimera; National Autophagy.

---

\* Licenciado e Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). E-mail: pedro.magalhaes-7@outlook.com.

*Tome, Dr., esta tesoura, e... corte*

*Minha singularíssima pessoa.*

Augusto dos Anjos

*A humanidade, que em Homero fora um dia objeto de contemplação para os deuses olímpicos, tornou-se objeto de sua própria contemplação. Sua autoalienação atingiu tal grau que se lhe torna possível vivenciar sua própria aniquilação como fenômeno estético de primeira ordem.*

Walter Benjamin

### **Por que última quimera?**

Última, uma modulação da vontade de fim. Heidegger falava de um ser para a morte. Benjamin entrevia na caveira barroca uma ambígua oportunidade: se Deus (o pessoal) está morto, então... cabe elaborar ludicamente o luto. Configurando com a segunda versão, alemã, do *ensaio sobre a reprodutibilidade técnica*: cabe a passagem do sacrifício da primeira natureza a um jogo de segunda, porque, na segunda, repôs-se, em um patamar quantitativamente qualitativo, o sacrifício da primeira nas condições da segunda. O trabalho como sacrifício, como *tripalium*, como “comerás com o suor do teu rosto”, encontrando uma possibilidade lúdica de jogo com o desenvolvimento das forças produtivas: o reino da liberdade, enfim, travado e entrevado pelo ritual de sacrifício mercantil; nem tão ritual, porque a instrumentalização entre meios e fins há muito quebrou a lâmina, a astúcia da razão há muito opera no inconsciente. Um ritual de sacrifício impessoal – objetivado e autonomizado –, impagável e sem descanso, sem trégua e sem sono/sonho: da guerra finita à infinita; da dívida finita à infinita; do eu finito ao eu infinito, sem entraves, narcísico.

Última, várias figuras do fim, de uma morte que já ocorreu e, no entanto, não fizemos o devido enterro, o devido luto prático e crítico – e, assim, o Erisícton de Augusto dos Anjos come seus olhos crus no “cemitério dinâmico” do capitalismo, essa doença crônica –, e o cadáver, que já não se esconde no porão, medo, exala seu cheiro sob a forma de figuras, de tipos a um *flâneur* no tempo do fim, sob o manto do Cristo Redentor, na cidade pós-maravilhosa; tipos como: a senhora K., por volta dos quarenta anos de idade, negra, vinda do interior de Minas, chamando o primeiro que passa de filho na Praça Quinze, sem fazer nexos sua palavra com os fatos; a jovem N., negra, por volta dos vinte e cinco anos, na parada de ônibus do Amarelinho da Glória, assustada e, assim, assustando, fazendo pessoas se afastarem dela, enquanto um olha para o outro querendo saber quem mais está desempregado, como se se tratasse de uma doença contagiosa. Ambas moradoras de rua, ambas padeciam do esquecimento e a fantasia parecia ser a única maneira de simbolizar o trauma do real abandono, nosso *realismo fantástico* encontrado nas ruas: quimera, quiprocó e quimera. Várias

figuras do fim: último ciclo de modernização nacional, o petista; última etapa da *pré-história* humana. A nossa pretendida dialética centro-periferia.

### **Dialética centro-periferia?**

Marx diz, n'*O capital*, que a imagem do país mais desenvolvido é a imagem futura do menos desenvolvido. Noutras palavras, o centro não é mais que a imagem futura da periferia. De modo geral, o que no século XIX se apresentou como autocrítica da ilustração europeia, sobretudo com os três divisores de água, Marx, Nietzsche, Freud, consistia em mostrar um outro lado do pretens universalismo esclarecido, no caso, a exploração do trabalho (desigualdade e desigualdade) e a alienação mercantil (estranhamento e fetiche); o inconsciente pulsional; a afirmação ou negação da vida como fator originário das verdades e valores morais. Havia um fundo falso que era preciso dar conta.

No interior da "tradição crítica" brasileira – tríade Sérgio Buarque, Gilberto Freyre e Celso Furtado, apresentada por Antônio Cândido no *segundo prefácio* de *Raízes do Brasil* –, retomando particularmente o Roberto Schwarz de *Ao vencedor as batatas*, no seu ensaio *As ideias fora do lugar*, tratava-se de, a respeito do descompasso entre centro e periferia, ou entre metrópole e colônia, situar criticamente o enunciado inicial: o país menos desenvolvido é a verdade do país mais desenvolvido; a periferia, a colônia carrega consigo a verdade, negativa, da metrópole, do centro. Ou, ainda, o lugar de relevância da vida nacional, seu lugar dentro de uma pretensa história universal, é sua contribuição para a crítica, como momento da verdade, do discurso centrista, europeu, esclarecido, universalista. Autocrítica e crítica, em resumo.

Talvez, neste momento – século XXI –, trate-se de revertermos as reversões desta dialética, seja na direção centro-centro, centro-periferia, periferia-centro: a imagem do país menos desenvolvido é a imagem futura do mais desenvolvido. E, assim, assinalamos a marca do "nosso tempo" (Drummond): a regressão; o progresso experimentado como refluxo, em que a imagem mais arcaica das relações burguesas, a acumulação primitiva e o despotismo (sob a figura do estado de exceção, de sítio ou de emergência), se apresenta como a verdade, crítica, de nossa experiência mais contemporânea. *Nem centro, nem periferia*, diriam o Subcomandante Marcos e os zapatistas.

### **Como situar a noção de autofagia nessa dialética centro-periferia?**

Há um certo consenso em assinalar a catástrofe (René Girard), a urgência ou emergência (Paulo Arantes), como paradigma do tempo presente, um presente perpétuo, como diria Guy

Debord nos *Comentários sobre a sociedade do espetáculo*: um presente perpétuo sob o signo da catástrofe e da emergência/urgência.

Segundo Benjamin, no *Prólogo epistemológico-crítico do Drama barroco alemão*, o extremo – teoria também da melancolia – é o momento da verdade e, assim, podemos dizer que torna-se também o trivial, na medida em que esse extremo, a exceção, se apresenta como regra da história humana. Agamben dá sequência no argumento ao dizer que, em Auschwitz, o campo ainda era uma experiência fora do enquadramento e, assim, isolável num *topos*, num lugar; essa exceção tornar-se-ia regra tendencial até esse mesmo campo tornar-se, hoje, o paradigma dominante e generalizado da política.

São diagnósticos da extremidade do mal. Mas existe um realmente determinante, o da contradição, do descompasso entre forma e conteúdo no interior da produção capitalista, que Marx assinala como contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas e as relações sociais de produção: a tendência deste desenvolvimento de reduzir a um mínimo a substância daquela relação, o tempo de trabalho. Essa é a contradição interna, a autocontradição, por que não a autofagia – trabalho morto devorando o trabalho vivo sem nos libertar –, inerente ao capital.

Essa contradição interna, por sua vez, precisa de uma compensação externa; assim, tal compensação vem a aparecer como (i) aumento da produtividade – mais valia relativa; (ii) redução dos salários – em determinados contextos; (iii) expansão colonial – acumulação prévia – e neocolonial – novos mercados, compensação da queda da taxa de lucro pelo aumento da massa de lucro; mas, sobretudo, (iv) a guerra e a especulação – crédito-dívida, capital financeiro, fictício – se apresentam como dois fatores determinantes dessa compensação, que pode receber, ironicamente, o nome de antropofagia.

### **E onde fica Augusto dos Anjos nesse cenário?**

Seria preciso situar esses elementos não na passagem *biopolítica* de Auschwitz ao 11 de Setembro, mas econômico-política da crise de 1929 a 2008. Augusto dos Anjos e sua lírica, e não Machado de Assis e sua prosa, parece ser o fantasma capaz de figurar essa opereta. Existe um problema de forma, outro de conteúdo, e ambos articulados com realidade social e forma literária. Do ponto de vista da forma literária, a relação prosa e poesia, por que optar por uma e não outra; do ponto de vista da realidade social, centro e periferia, modernização e atraso. Mas isso é uma questão que merece uma atenção própria noutro momento.

Em resumo, parece que a prosa do mundo aproximou-se mais da lírica de Augusto que do mundo da prosa de Machado. Se estamos lidando com a falência de uma *forma-de-vida* (Giorgio Agamben), se estamos lidando com a *decomposição e autofagia* capitalistas (Anselm Jappe), parece que aquilo que aparecia apenas como elemento cosmológico, cosmo-agonia segundo Lúcia Helena, ou mesmo subjetivo, Eu, aquela sua “estranha esgrima” (Charles Baudelaire) com a morte, o verme, a putrefação, as visões de sangue, o urubu, o corvo, enfim, parece ser a paisagem própria, a alegoria que melhor apresenta o “sentimento do mundo”, que melhor capta a “precária síntese” do “nosso tempo” (Drummond).

Benjamin, por exemplo, que tomou *As flores do mal* de Baudelaire como alegoria do século XIX, nos ajuda, metodologicamente, a pensar que Augusto dos Anjos não é em si mesmo a melhor leitura de um tempo e de uma conformação social, mas apenas quando seus versos reagem com o momento em que o *télos* do progresso falha, sendo como o recalçado que retorna; assim, Benjamin diz, no seu ensaio *As afinidades eletivas de Goethe*, que o distanciamento temporal é uma condição para a crítica, esse o seu conceito de crítica retirado do primeiro romantismo alemão: o teor de coisa (*Sachgehalt*) da obra torna-se objeto da reflexão; e o distanciamento, o desdobramento temporal (filosofia da história) é elemento determinante nesta tarefa.

### **Por que poesia e não prosa?**

Há uma resposta quanto à natureza dos gêneros; no mundo helênico antigo, a prosa comunicava a história, mas num relato escrito entre dominantes, tendo, portanto, um caráter estatal, vertical; a poesia não estava na escrita, estava na oralidade e, assim, atravessava as camadas populares, além de carregar consigo uma dimensão sublime, inspirada, enquanto a prosa tinha um teor laico.

A poesia estava ligada, assim, à épica, às grandes narrativas. A prosa, no sentido que o mundo moderno lhe deu, não como relato do poder, mas como forma de comunicação própria de uma época fundada sob a separação do indivíduo de qualquer comunidade, sendo-lhe, por isso, mais adequada, tem caráter de drama privado. Ainda que em Dom Quixote possamos encontrar o impasse fundamental da cultura no mundo moderno, o da separação entre arte e vida, sonho e realidade, é a poesia moderna – e em alguns uma prosa poética – que apresenta um “programa” de “mudar a vida” (Arthur Rimbaud).

Em Marcuse, n'*O homem unidimensional*, a poesia aparece com o significado dialético de fazer o não-ser vir a ser; entre os situacionistas (Internacional Situacionista), toda revolução nasceu

da poesia (*All the kings men*), ela “Põe em jogo as dívidas da história que não foram pagas”; Maiakovski dizia que sem forma revolucionária não há poesia revolucionária; em solo brasileiro, o elemento poético é determinante na viravolta do conceito de antropofagia; e Benjamin tomou Baudelaire como epicentro das descrições das fantasmagorias de seu tempo. É como se a poesia, algo mais do que versos, fosse de encontro à prosa do mundo, e a tensionasse. Mas isso diz pouco, ainda é preciso situar o problema prosa-poesia na dialética centro-periferia.

### **Retomando Augusto...**

É que o problema anterior tem algo do seguinte: é como se, segundo Roberto Schwarz, o romance machadiano fosse a melhor configuração, a melhor unidade literária da eclética e ambígua experiência nacional, sobretudo porque situa-se na sua capital, o Rio de Janeiro, sobretudo porque Machado viveu a ascensão social (elemento sociológico da transição da primeira à segunda fase), mas principalmente porque foi na prosa que a “unidade [precária] do diverso” foi possível; algo que Benjamin pode encontrar, do ponto de vista do centro europeu, Paris, na lírica de Baudelaire – “*Mas isso ainda diz pouco:/ se ao menos mais cinco havia/ com nome de Severino/ filhos de tantas Marias/ mulheres de outros tantos,/ já finados, Zacarias,/ vivendo na mesma serra/ magra e ossuda em que eu vivia*”.

A questão que se apresenta a nós é: a opção por Augusto, de um modo ainda precário, parece ser, hoje, mais fecunda do que encontrar na *dialética paternalismo-ilustração* os tipos da nossa configuração social. Optar por Augusto é distinto, por exemplo, de optar pela prosa. É como se aquilo que na sua obra poderia ser apenas intuível se tornasse, hoje, algo de bastante perceptível.

### **Sobre alguns temas na lírica de Augusto.**

Na *Dialética negativa*, Adorno ressalta a importância de um real irreduzível para o pensamento dialético; de modo geral, a prosa do ensaio tem algo a ver com essa compreensão de uma epistemologia marcada pelo tensionamento com um real irreduzível. Falar de Augusto para, com ele, tratar da decomposição capitalista tem algo nesse sentido. O pano de fundo que nos interessa retirar dele é duplo: o niilismo como contrapartida do cientificismo, de seu desencanto do mundo; a figuração alegórica, barroca, da morte como algo histórico, e não meramente natural. É preciso casar esse apontamento com outro: a inscrição da culpa como destino e sua relação com o sacrifício, particularmente no interior da crise capitalista contemporânea. Essa é a constelação.

Os motivos, para isso, são encontrados: no *Poema negro* e no *Monólogo de uma sombra*. No primeiro, a figura do poeta e de seu ofício é central. No segundo, a sombra se apresenta como arcaico. Seguindo adiante, nas *Cismas do destino* encontramos uma figura do medo e do destino, já de saída: “Recife. Ponte Buarque de Macedo./ Eu, indo em direção à casa do Agra,/ Assombrado com a minha sombra magra,/ Pensava no destino e tinha medo!”. Em *Budismo moderno* encontramos o par ciência-niilismo que pode nos ser fecundo do ponto de vista da crítica: “Tome, Dr., esta tesoura e... corte/ A minha singularíssima pessoa”.

Aqui, a ciência objetifica o sujeito e isso pode ser pensado em três níveis: i) a viravolta paradigmática da medicina de urgência como modelo político (Paulo Arantes); ii) dessubstancialização e esvaziamento subjetivo do “budismo moderno” mercantil; iii) nós somos também o médico, o doutor, a crítica e a clínica a cortar Augusto, encontrar nele narcisismo (Eu), niilismo, melancolia e, assim, diagnosticarmos o caráter de decomposição do cadáver das relações mercantis – a marteladas, a fórceps ou ao bisturi, faremos essa estranha intervenção cirúrgica? Ao bisturi seria uma delicadeza despudorada, certamente. No mesmo poema temos, ainda, a figura do “Ah, um urubu pousou na minha sorte!”: o corvo, em todas as suas nuances, e a paisagem de urubus sobre as jangadas na orla do Fundão. Mas, sobretudo, a *Psicologia de um vencido*, sua última quimera e pantera.

### **E quimera, por que quimera?**

Fetichismo da mercadoria, o ponto de partida. Se a história humana pode ser compreendida, segundo Robert Kurz, como uma história de relações fetichistas, em que a figura do sagrado ocupava um lugar determinante nas sociedades ditas pré-modernas, esse sagrado torna-se secular no interior das relações modernas, sendo a mercadoria – “nossa velha inimiga” – a *célula germinal* (Marx) dessa sacralização secular. O fetichismo, segundo Kurz no ensaio *Dominação sem sujeito* contido no livro *Razão sangrenta*, pode ser pensado numa articulação entre o conceito de *a priori* em Kant (i), o de *inconsciente* em Freud (ii) e a *configuração invertida do ser social* em Marx (iii); estendendo um pouco mais o assunto, o fetichismo baseia-se em três níveis, ao menos, segundo Anselm Jappe n’*As aventuras da mercadoria*: projeção, transferência e autonomização. Ora, não é outra a noção de sagrado; sagrado é justamente uma instância que se aparta do todo e a ele se sobressai.

O sagrado como as quimeras no percurso da história humana. E inscrito nessa mediação social do sagrado, um terceiro termo que medeia invertidamente as partes, está toda uma história

do sacrifício, e por que não uma história da dívida, e assim da culpa, e assim da expiação. Esse é um tema decisivo no último livro de Kurz, *Dinheiro sem valor*, que se encerra com o capítulo *O sacrifício e o regresso perverso do arcaico*. No caso, a mercadoria – certamente mediada pelo capital como totalidade negativa – é o arcaico que medeia as relações humanas e seu fetichismo, e seu segredo, é aquele para o qual humanos e natureza tornam-se meros objetos para a sua realização, e hoje cada vez mais sob a forma do descarte e extermínio.

É com base nessa noção de sacrifício e regresso perverso do arcaico que precisamos retomar dois textos de Walter Benjamin, *O capitalismo como religião* e *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*. De maneira genérica, da noção de capitalismo como (als) religião precisamos retomar: seu caráter ritualístico, sem descanso (permanente) e sem sacralidade; seu caráter impagável, infinito, que nenhuma expiação o encerra, o apazigua – “*É a Morte — esta carnívora assanhada —/ Serpente má de língua envenenada/ Que tudo que acha no caminho, come.../ — Faminta e atra mulher que, a 1 de janeiro,/ Sai para assassinar o mundo inteiro,/ E o mundo inteiro não lhe mata a fome!*” (Poema negro). Do ensaio sobre a reprodutibilidade técnica a relação entre primeira (tendente ao sacrifício) e segunda (tendente ao jogo) técnicas coloca o problema de até que ponto as condições da segunda técnica, no interior do arcaísmo mercantil, atualizam o sacrifício da primeira num patamar *high tech* e, assim, entramos em uma imagem genérica desse sacrifício: “*A humanidade, que em Homero fora um dia objeto de contemplação para os deuses olímpicos, tornou-se objeto de sua própria contemplação. Sua autoalienação atingiu tal grau que se lhe torna possível vivenciar sua própria aniquilação como fenômeno estético de primeira ordem*”. Essa uma possível constelação global da crise.

### **Qual a relação entre sacrifício e autofagia?**

Diria que quando Benjamin fala que a “*autoalienação atingiu tal grau que se lhe torna possível vivenciar sua própria aniquilação como fenômeno estético*”, de alguma maneira, é isso que está sendo indicado. Não custa lembrar que, como no ensaio *Experiência e pobreza*, esse apontamento está tratando da experiência da primeira guerra mundial, na qual o “*minúsculo corpo humano*” se encontra (se perde) diante de uma batalha técnica de material, retornando sem narrativa, tamanho o trauma. É como se Drummond estivesse certo em seu poema *O sobrevivente* no livro *Alguma poesia*: “*O último trovador morreu em 1914./ Tinha um nome de que ninguém se lembra mais*”.

O ponto é: o desenvolvimento das forças produtivas alcançou tal grau de aperfeiçoamento que a “*humanidade*” encontrou-se com a possibilidade de sua própria autoaniquilação, técnica e



estética (caráter contemplativo); com a bomba atômica essa configuração se torna patente. Não à toa ser a segunda guerra mundial o limite de uma guerra entre Estados soberanos; a partir de então a entropia do capital não se escoia mais a uma apoteótica guerra mundial, mas retroage como guerra civil no interior das sociedades nacionais. De par com essa configuração bélica, no terreno do monopólio estatal (e mundial) da violência, está o cerne do problema: o descarte do trabalho humano diante do desenvolvimento técnico, que produzirá o capital fictício como instância compensatória – nossa grande bolha mundial de crédito-dívida, nosso Baal, nosso Moloch, nosso Mamon, nosso Bezerra de Ouro –, como consumo do futuro, e produzirá também uma massa de seres humanos supérfluos, não mais capturáveis nem como exército de reserva. Em resumo, a autofagia do trabalho morto comendo o trabalho vivo tem duplo efeito: descarte humano em larga escala (i), hipertrofia do capital fictício (ii).

### **Autofagia nacional, enfim.**

Esse o quiprocó. Em um certo sentido, pensar com Augusto nos leva a perceber que, nele, não há ingenuidade possível, não há um tropicalismo ingênuo (afirmativo), um modernismo ingênuo (afirmativo), uma “alegria como prova dos nove” (Oswald), se assim nos for legítimo colocar a questão; Augusto quase não dá margem a um projeto afirmativo, e isso pode ser, no mínimo, sintomático.

Outro ponto é que Augusto está situado no declínio da economia escravocrata e açucareira, sua educação veio deste espólio. Podemos dizer que a República possui nas guerras do Paraguai, externa, e de Canudos, interna, um elemento determinante na construção do militarismo como força modernizadora, seja ideologicamente no positivismo, seja industrialmente de Getúlio Vargas à Ditadura civil-militar de 1964-1985. O espectro desse militarismo é um ponto importante também.

Vinculando declínio da economia escravocrata açucareira e dividendos da guerra contra Canudos, é no mínimo sintomático que a origem do termo *favela*, onde se refugiaram em Exílio – no interior do Reino – os escravos recém-libertos e soldados com promessa de casas próprias, seja proveniente de um morro no interior da Bahia, onde se aquartelou Canudos, a segunda maior cidade do Império, perdendo apenas para a capital nordestina de então, a própria Bahia.

Mas o principal problema talvez seja nosso dualismo, nossa interpenetração arcaico-moderno, nosso “arcaísmo como projeto”, nossa autossabotagem e automartírio sacrificial permanente em nome da metrópole, dos grandes centros e de uma elite no momento sem adjetivos e seus caprichos e arbítrios. Falar de autofagia nacional tem esse tom.

### **Do capitalismo como religião.**

A ética protestante dignifica o trabalho e estabelece uma aberta correspondência entre progresso material e benção, predestinação espiritual, ao contrário da conotação cristã negativa do “comerás com o suor do teu rosto”, do *tripalium* e da usura, ainda que esta não deixasse de possuir terras nem de acumular riquezas com indulgências; e mesmo os mais anacoretas, os religiosos dos mosteiros, deixaram também sua contribuição para o surgimento de um ritual diário baseado num tempo mecânico, quantitativo, hora a hora.

Essa religião do trabalho, se assim quisermos chamar, é peça central na modernidade. Falando mais precisamente, é o trabalho, o “dispêndio de nervos, músculos e cérebro humano” (Marx), o sacrificado a um deus secular que tem seu ser no valor, sua essência-fenômeno no dinheiro e seu conceito no capital: D-M-D'. Assim, a dignificação do trabalho é antes sua imolação no altar cotidiano do capital, nos termos de Benjamin (*O capitalismo como religião*), um culto extremado, sem teologia, sem dogmática, nos seguintes moldes: a) permanente, sem trégua e sem piedade; b) culpabilizador, de caráter não expiatório e universalizante ao ponto de circunscrever “o próprio Deus nessa culpa”; c) oculto, apenas manifesto no ponto máximo, no auge, no extremo da culpabilização. Portanto, segundo Benjamin, o capitalismo tem um caráter cultural em três níveis: permanência, culpabilização, ocultamento.

Essa noção do trabalho dignificado como o sacrificado também está fortemente atrelada à experiência das guerras mundiais na primeira metade do século XX. Hoje, na medida de uma consolidação da substituição do trabalho vivo pelo trabalho morto – elemento autofágico do capitalismo –, a noção de sacrifício vem não apenas com a mobilização exploratória e alienante da força de trabalho, nem apenas com a mobilização das forças produtivas para a guerra, mas sobretudo sob a forma do descarte e extermínio, com clivagens territoriais, de gênero, raça, etnia, daqueles que não podem ser mais sacrificados no ritual do trabalho: desemprego estrutural. Podemos compreender também a partir daqui o elemento da guerra civil, da guerra contra as populações como elemento autofágico.

### **Três etapas, então, dessa religião: exploração, guerra, descarte.**

Não necessariamente lineares, mas com uma certa linearidade.

### **O minotauro global.**

O Minotauro antropófago de Wall Street. Varoufakis, ministro das finanças pelo Syriza na querela grega com a Troika, escreve um livro no qual ele periodiciza o nascimento de um minotauro global da dívida. Após a segunda guerra, no conselho de Bretton Woods acerca dos caminhos que o mundo seguiria a partir de então, há uma polêmica entre Keynes, que defendia um dinheiro mundial sem conotação nacional, e um outro economista em favor dos americanos, que acabam tomando a medida de passarem por cima do conselho, na medida em que eram a potência nacional vitoriosa, militar e financeiramente, e estabelecem o dólar como dinheiro mundial lastreado em ouro. Essa etapa irá fundar os trinta gloriosos (1945-1975), época de ouro do capitalismo em termos de estado de bem-estar social, operando a potência global numa *dinâmica superavitária* (i).

Essa época de ouro declinou, diz Varoufakis, nos anos de 1970, conjuntura de reestruturação produtiva, microeletrônica, retirada do padrão-ouro do dólar (1971), crise do petróleo (1973), e a potência EUA faz nascer o tal do Minotauro, com alguns serviçais, sendo o touro de Wall Street – “preferiria não”, poderia dizer novamente Bartleby a essa altura – sua representação visível. Nessa guinada de época, entra em jogo o elemento da desregulamentação financeira e uma *dinâmica deficitária* (ii) da potência mundial que, de uma maneira que ainda não conseguimos apontar, faz o mundo inteiro pagar sua dinâmica deficitária. O touro de Wall Street tem, assim, uma natureza antropófaga: “*É a Morte — esta carnívora assanhada —/ Serpente má de língua envenenada/ Que tudo que acha no caminho, come.../ — Faminta e atra mulher que, a 1 de janeiro,/ Sai para assassinar o mundo inteiro,/ E o mundo inteiro não lhe mata a fome!*” (Poema negro). O estouro dessa dinâmica se dá nos anos de 2008, com a crise financeira advinda das hipotecas no setor imobiliário, e desde então o cenário do mundo passa a ganhar novos contornos, teríamos que inserir, no mínimo, China e Rússia no jogo.

### **A sociedade autofágica.**

Varoufakis parece não ter uma teoria do valor de fundo, sua análise é bastante fenomenológica. Encontraremos esse elemento em falta na *crítica do valor (Wertkritik)*, em Robert Kurz e Anselm Jappe, por exemplo. Apontaremos, mas não desenvolveremos aqui, os dois circuitos da dívida que Kurz nos diz – na coletânea de ensaios sobre *poder mundial e dinheiro mundial*: i) do Pacífico, entre EUA e China; ii) o da Europa, entre Alemanha credora e os países sulistas endividados: “*Cresce o buraco negro entre a criação de valor real no passado e o futuro ficticiamente antecipado. Esta construção de uma conjuntura de déficit global tem dois eixos principais: um maior, o circuito de déficit*

do Pacífico, entre China/Ásia Oriental e Estados Unidos, e um menor, entre a Alemanha e o restante da União Europeia, ou melhor, a Zona do Euro". São apontamentos que ainda precisam de mais atenção. Particularmente Anselm Jappe, depois de apontada as principais contribuições da *Wertkritik* acerca de crise e crítica no seu livro *As aventuras da mercadoria*, insiste em pensar a correspondência subjetiva à dinâmica autofágica do capitalismo – que ele retoma a partir de um outro mito, o de Erisícton, um rei que devorou a si mesmo – a partir do *paradigma narcísico-fetichista*, epicentro do seu livro *A sociedade autofágica*.

Longa, dura caminhada apresentar seu percurso (i) acerca de Descartes, Kant, Sade, Stirner, Quincey como tipos subjetivos de um narcisismo moderno e seus contornos em vias de consumação em nosso tempo, ou seja, o percurso que leva a um diagnóstico do sujeito não mais à *Ética protestante e o 'espírito' do capitalismo* (Max Weber), paradigma neurótico, mas a um paradigma narcísico que passa a ser retomado nas discussões psicanalíticas desde os anos de 1970. Longa, dura caminhada (ii) o percurso das posições acerca do narcisismo. Longa, dura caminhada (iii) percorrida por Jappe de Freud a Christopher Lasch, passando por Fromm, Reich, Marcuse, enfim, por aqueles que não se limitaram a compreender o paradigma narcísico como privado, meramente clínico, mas público, social, marca de uma forma histórica de subjetividade. A contribuição de Jappe será inserir a relação do narcisismo com o fetichismo da mercadoria e, assim, encontrar a chave do niilismo autofágico em curso.

### **As ideias fora ou em seu devido lugar?**

Walter Benjamin pensa o mundo, com Baudelaire, a partir de Paris como a capital do século XIX. Roberto Schwarz escreve em Paris, exilado no contexto ditatorial brasileiro, o ensaio *As ideias fora do lugar*, contido no livro sobre José de Alencar e a primeira fase do romance machadiano: *Ao vencedor as batatas*; está, nele, o problema do descompasso entre centro e periferia e, particularmente, que forma social e ideológica – mediação do favor, paternalismo esclarecido –, literária – romance machadiano – e subjetiva – *volubilidade de caráter* consolidada na segunda fase, com Brás Cubas – nos é própria na passagem do século XIX ao século XX. José Ramos Tinhorão escreve, no Rio de Janeiro, um texto intitulado *A província e o naturalismo*, no intuito de pensar como, no Ceará-Fortaleza, no mesmo século XIX, uma geração de escritores das camadas médias – a partir dos anos 70 – encontra no naturalismo sua principal forma literária, tendo muitos deles ido estudar na Escola do Recife, ou seja, na capital da metrópole da província Fortaleza, Recife; ora, é a *experiência da seca* o principal elemento que estabelece as continuidades e rupturas dessa geração,

e marca seu tom. Descompassos por descompassos, discontinuidades por discontinuidades, centros e periferias relativos para chegar ao trato de um paraibano chamado Augusto dos Anjos, e dar-lhe o trunfo lírico – nem tão triunfal – do *Abgesang* das relações de mercado contemporâneas, *sua política da morte tendo como raiz a voracidade da acumulação de capital, que gravita no entorno de um vazio chamado valor.*

## REFERÊNCIAS:

- ADORNO, Theodor. *Dialética negativa*. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- ADORNO, Theodor; BENJAMIN, Walter. *Correspondência*; trad. de José Marcos Mariani de Macedo. 2. ed. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- AGAMBEN, Giorgio. *O homem sem conteúdo*; tradução, notas e posfácio de Cláudio de Oliveira. Belo Horizonte, 2012.
- ANDRADE, Oswald de. *Manifesto antropófago e outros textos*. São Paulo: Penguin e Companhia das Letras, 2017.
- ANJOS, Augusto dos. *Toda a Poesia de Augusto dos Anjos*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1976.
- ARANTES, Paulo. *Extinção*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- \_\_\_\_\_. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- BAUDELAIRE, Charles. *Pequenos poemas em prosa*; tradução de Dorothée de Bruchard. São Paulo: Hedra, 2011.
- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*; tradução de José Martins Barbosa, Hemerson Alves Baptista. 1. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989 (Obras escolhidas; v. 3).
- \_\_\_\_\_. *Ensaio reunidos: escritos sobre Goethe*; tradução de Mônica Krausz Bornebusch, Irene Aron e Sidney Camargo. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2009.
- \_\_\_\_\_. *O conceito de crítica de arte no romantismo alemão*; tradução de Márcio Seligmann. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Origem do drama trágico alemão*; tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das letras, 1995.
- JAPPE, Anselm. *A sociedade autofágica: capitalismo, desmesura e autodestruição*. Portugal: Antígona, 2019.
- KURZ, Robert. *Dinheiro sem valor: linhas gerais para uma transformação da crítica da economia política*; tradução de Lumir Nahodil. Lisboa: Antígona, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Poder mundial e dinheiro mundial: crônicas do capitalismo em declínio*. Trad. Boaventura Antunes, Lumir Nahodil e André Villar Gomez. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Razão sangrenta: ensaios sobre a crítica emancipatória da modernidade capitalista e seus valores ocidentais*; tradução de Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2010.
- LUKÁCS, Georg. *Teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*; tradução, posfácio e notas de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 200.
- MARCOS, Subcomandante Insurgente. *Nem o centro e nem a periferia: sobre cores, calendários e geografias*. Tradução brasileira de Coletivo Protopia e Danilo Ornelas Ribeiro. Porto Alegre: Deriva, 2008.
- MARCUSE, Herbert. *O homem unidimensional: estudos sobre a ideologia da sociedade industrial avançada*. Trad. Robespierre de Oliveira, Deborah Cristina Antunes e Rafael Cordeiro Silva. São Paulo: EDIPRO, 2015.
- MARX, Karl. *Grundrisse*; tradução de Mário Duayer, Nélio Schneider (colaboração de Alice Helga Werner e Rudiger Hoffman). São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2011.
- \_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política: livro I*; tradução de Reginaldo Sant'Anna. 26. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- \_\_\_\_\_. Para a crítica da economia política. In: \_\_\_\_\_. Coleção Os Economistas. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- MIRANDA, Ana. *A Última Quimera*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Um mestre na periferia do capitalismo*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2000.
- SITUACIONISTA, Internacional. *Antologia*. Trad. Júlio Henriques. Lisboa: Antígona, 1997.
- TINHORÃO, José Ramos. *A província e o naturalismo*. Fortaleza: NUDOC, UFC, 2006.
- VAROUFAKIS, Yanis. *O minotauro global: a verdadeira origem da crise financeira e o futuro da economia global*. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.