

A cultura no Realismo Capitalista de Mark Fisher

Waldez da Silva¹

Resumo

O objetivo do presente trabalho é traçar as consequências da noção de cultura no conceito de realismo capitalista na obra *Capitalist Realism* de Mark Fisher. Para isso, inicialmente se fará uma breve exposição dos argumentos de Fisher, passando por alguns dos pontos centrais da obra. Depois se qualificará o argumento a partir do uso do termo cultura, posicionando-o na história do pensamento social. Tal caracterização do conceito de Fisher possibilitará o emprego do conceito de Mito da Integração Cultural da socióloga Margaret S. Archer para se avaliar o conceito de realismo capitalista. *Capitalist Realism* será assim criticado em dois pontos principais: o emprego do método hermenêutico que tendencialmente esmaece elementos contraditórios à análise de Fisher, e a subsunção da agência à ideia de cultura. Tomadas em conjunto, essas críticas levam a se observar a impossibilidade do realismo capitalista tal como defendido por Fisher.

Palavras-chave: Realismo capitalista, Mark Fisher, Cultura, Mito da Integração Cultural, Margaret Archer.

Culture in Mark Fisher's Capitalist Realism

Abstract

The present work traces the consequences of the notion of culture in the title concept of Mark Fisher's book *Capitalist Realism*. For this, we initially make a brief exposition of Fisher's arguments, passing by some of the central points of the work. Then, these arguments are qualified based on the use of the term culture, placing it in the history of social thought. Such characterization of Fisher's concept enables the application of the sociologist Margaret S. Archer's concept, Myth of Cultural Integration, to evaluate the concept of capitalist realism. Thus, we criticize *Capitalist Realism* on two main points: the use of the hermeneutic analysis which tends to melt away contradictory elements to Fisher's analysis and the conflation of the social subject and the idea of culture. Taken together, these criticisms lead us to the observation of the impossibility of capitalist realism, as defended by Fisher.

Keywords: Capitalist Realism, Mark Fisher, Culture, Myth of Cultural Integration, Margaret Archer.

Introdução

Esse trabalho buscará mostrar que o conceito de *realismo capitalista*, tal como desenvolvido no ensaio *Capitalist Realism* de Mark Fisher de 2009, oferece um impasse para o pensamento social.

Primeiramente, os argumentos de Fisher serão expostos resumidamente. O realismo capitalista será apresentado desde sua origem marxista até os vários elementos — tais como família, burocracia, arte e memória — que, em seu conjunto, formam um retrato desolador das condições sociais contemporâneas. Fisher (2009) nos dá um mundo no qual a expansão do capitalismo por várias esferas da vida cerceou nossa capacidade de pensar e agir para além dos limites que o sistema político-econômico delimita.

Tendo em mente os elementos elencados por Fisher e a maneira como ele os relaciona, o passo seguinte será qualificar o ensaio em questão como uma análise cultural, e o conceito realismo capitalista como uma forma específica que a cultura assumiu nos dias que correm. Será esse passo que circunscreverá o objeto a partir do qual se avaliará o realismo capitalista, a saber, a cultura.

Cultura é um termo de difícil precisão. Ver-se-á, com o auxílio dos trabalhos de John Hutnyk (2006) e Raymond Williams (1983), que é possível ter alguma clareza sobre como o termo aparece em Fisher

¹ Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Sergipe. E-mail para contato: waldezz@zoho.com

(2009) em sua dimensão simbólica, e que ele complementa a dimensão material de seu marxismo.

Estabelecido o que é cultura no realismo capitalista, uma avaliação dos argumentos do ensaio será feita através desse termo. O argumento principal que se procurará fazer é que ao abraçar a cultura como um objeto de análise, Fisher (2009) também incorporou diversos problemas que o termo traz consigo. Os dois problemas aos quais se dará mais atenção serão: a cultura é um todo integrado, e a análise cultural é um método adequado para explicar a agência humana.

Uma vez que os argumentos aqui serão elaborados através da análise dos pressupostos teóricos do conceito de realismo capitalista, esse trabalho é um exercício em metateoria social. George Ritzer (1988, p. 188) assegura que metateoria não é restrita à sociologia e a define: “Metateoria se ocupa [...] com o estudo das teorias, teóricos, comunidade de teóricos, assim como com os contextos intelectuais e sociais mais amplos das teorias e dos teóricos.”²

Já segundo o sociólogo Jonathan H. Turner (1990, p. 38), “Metateoria [...] diz respeito às estruturas e implicações das teorias existentes.”³. Ele, no entanto, assevera sobre os perigos da metateoria se tornar um fim em si, uma análise dissociada da produção teórica produtiva e do que ele vê como o objetivo da teoria, a construção de uma ciência social. Sem precisar concordar com o entendimento do sociólogo sobre ciência, um dos objetivos da metateoria que ele propõe é satisfeito nesse trabalho: “[...] avaliar a clareza e a adequação de conceitos, proposições e modelos [...]” (TURNER, 1990, p. 40).

Um estudo metateórico necessita de ao menos duas teorias (RITZER, 2007). A análise do realismo capitalista de Mark Fisher se dará com o apoio do trabalho da socióloga inglesa Margaret Archer. Um nome expressivo na corrente do realismo crítico, seu trabalho é um esforço de teoria social para alinhar nas mesmas bases epistemológicas os três aspectos dos fenômenos sociais que ela considera essenciais: as ideias, os recursos materiais e as pessoas. Cada um desses aspectos foi explorado em uma das obras basilares de seu pensamento, respectivamente: *Culture and Agency*, *Realist Social Theory*, e *Being Human*.

A estratégia argumentativa aqui usada se apoiará no livro *Culture and Agency*, mais especificamente, na análise metateórica do termo cultura realizada por Archer (1996). A fim de entender as razões do parco desenvolvimento conceitual do termo cultura nas disciplinas sociais, Archer examina os

pressupostos sobre os quais esse termo é geralmente empregado. Do resultado dessa análise nasce o conceito de *Mito da Integração Cultural*. Ele assinala as formas pelas quais a cultura é tradicionalmente pensada como um todo coeso na teoria social.

Um ganho lateral do presente trabalho, portanto, seria ampliar o escopo da metateoria archeriana. Um ganho central, no entanto, seria a explanação sobre como o pressuposto de coesão social que Fisher (2009) herda com o termo cultura compromete o desenvolvimento de seu argumento: as amarras do realismo capitalismo seriam uma das propriedades internas ao termo cultura. Além disso, essa mesma coesão social é conseguida com o custo de sacrificar a agência humana de tal forma que o autor borra a diferença entre cultura e pessoa, sentindo-se confortável em afirmar coisas sobre a segunda por meio de análises sobre a primeira.

Ao fim desse trabalho, espera-se mostrar como a cultura ainda é um perigo conceitual para o pensamento social.

Capitalismo e Cultura

Capitalist Realism, de Mark Fisher, chegou traduzido ao Brasil em 2020, onze anos depois de seu lançamento no exterior. Nessa obra, Fisher propõe-se a analisar as dinâmicas culturais referentes a um momento histórico no qual as vitórias do capital consolidou sua existência de tal modo que alternativas político-econômicas se tornaram inconcebíveis. Inspirado pelo operário italiano, ele (2009) nomeia o período em questão de pós-fordismo. Ele afirma (2022):

O realismo capitalista, resumindo brevemente, pode ser visto tanto como uma crença quanto como uma atitude. É uma crença de que o capitalismo seria o único sistema político ou econômico viável, e uma simples reafirmação da antiga máxima thatcherista: ‘Não há alternativa’.

Para realizar tal análise, ele passa por vários aspectos da vida contemporânea a fim de delinear o chamado realismo capitalista. Fisher (2009) começa sua análise por um movimento de pensamento reconhecível para os marxistas no qual os produtos culturais produzidos numa sociedade na qual o capital está presente serão produtos culturais capitalistas. O capital, pois, qualificará a cultura. Ele (2009) explica:

O poder do capitalismo realismo deriva, em parte, da forma como o capitalismo subsume e consome toda a história anterior: um efeito de seu ‘sistema de equiva-

² Tradução minha.

³ Tradução minha.

lência' o qual é capaz de marcar todos os objetos culturais com valor monetário, sejam eles iconografias religiosas, pornografias ou *Das Kapital*.⁴

Assim, pela infiltração da forma mercadoria em todos os artefatos culturais, a cultura é tornada funcionalmente capitalista. Um mérito de Fisher é não se contentar com a simples qualificação da cultura como capitalista e, por isso, por exemplo, não reproduzir na dimensão cultural os conceitos marxianos d'O Capital. Em vez disso, nas poucas páginas do ensaio, ele aponta por quais artifícios o realismo capitalista se estabelece. A cultura, pois, não seria um reflexo do capital, mas funciona a seu próprio modo, a favor do sistema político-econômico.

No primeiro capítulo do livro, Fisher se apoia no filme *Children of Men* (título no Brasil: Filhos da Esperança) para descrever uma situação na qual as expectativas sobre o futuro estão tolhidas e o que resta às pessoas é uma eterna repetição do presente. Segundo ele (2009, p. 02),

Filmes e romances distópicos já foram exercícios em tais atos de imaginação — os desastres que descreviam funcionavam como pretexto para a emergência de diferentes formas de vida. Não é assim em *Children of Men*. O mundo que o filme projeta parece ser mais uma extrapolação do nosso do que uma alternativa.

Essa depressão das expectativas, frugal e raramente alimentada por lampejos de esperança, que o mundo no qual vivemos e o de *Children of Men* teriam em comum. Essa situação é possível porque, depois da guerra fria, o capitalismo se expandiu pelo mundo, tornando impensáveis alternativas a ele. O capital não estaria mais em relação nem com um adversário ideológico e nem mesmo com épocas passadas, ele ocuparia “[...] desobstruidamente todo o horizonte do pensável [...]” (p. 08). Não apenas isso, a intrusão capitalista na vida e nas pessoas é tão arraigada que Fisher, usando referências psicanalíticas, fala inclusive da ocupação capitalista do “[...] inconsciente cultural.” (2009, p. 06).

Esse retrato de uma época tão entranhada pelo capital que as expectativas, esperanças e o inconsciente lhe estão subsumidas é ampliado nos capítulos seguintes. Apoiando-se no filme *Wall-E* (mesmo título no Brasil), Fisher (2009) argumenta pela submissão do próprio anticapitalismo às dinâmicas culturais pós-fordistas. Que o vilão do filme seja uma empresa má permitiria a performance do anticapitalismo, o que liberaria moralmente os expectadores a retornarem a suas vidas capitalistas cotidianas. O argumento de Fisher aponta que o papel da ideologia no capitalismo tardio não é gerar consenso sobre o

capital, mas engendrar um mundo onde as pessoas se comportem como se acreditassem no capitalismo, até mesmo se elas forem anticapitalistas. Portanto, não se trataria de fazer as pessoas acreditarem que o capitalismo é bom, mas sim que a questão de uma alternativa ao capitalismo não seja proposta e que as ações que sustentam o capitalismo sejam efetuadas. Nas palavras de Fisher “[...] as operações do capital não dependem de qualquer crença subjetivamente sustentada.” (2009, p. 13). É essa qualidade expansiva do realismo capitalista que lhe permite afirmar que até mesmo nossos desejos estão implicados na manutenção da sociedade atual.

John Murphy (2010) em sua resenha do livro oferece uma boa imagem para o realismo capitalista: miasma. A imagem possui o mérito de, a um só tempo, expressar a difusão do estado de coisas descrito por Fisher e a infertilidade típica da cultura pós-fordista. Esse miasma se imiscui em vários aspectos da vida (alguns vistos até aqui são: pensamento, imaginação, expectativas e inconsciente), a dois Fisher dedicará uma atenção especial: saúde mental e burocracia. Segundo argumenta, essas são duas dimensões da vida na qual o realismo capitalismo se instalou e sobre as quais não há suficiente politização.

Quanto à saúde mental, haveria uma privatização do estresse, sendo o seguinte ponto seu cerne, “A ‘praga de saúde mental’ nas sociedades capitalistas sugeriria que, ao invés de ser um sistema social que funciona, o capitalismo é inerentemente disfuncional e que o custo de sua aparente funcionalidade é bastante alto.” (p. 19). Não se trata aqui de um abandono dos aspectos biológicos dos transtornos mentais, mas que a óbvia necessidade da instância biológica não significa que as causas desses mesmos transtornos sejam elas mesmas biológicas. A relação que Fisher estabelece entre o realismo capitalista e saúde mental é bastante baseada em sua experiência como professor no ensino superior no Reino Unido. A grande presença de alunos diagnosticados com algum transtorno somada a estatísticas sobre depressão fornecidas pelo serviço público de saúde do Reino Unido leva-o a insistir na causalidade social do aumento dos transtornos mentais.

Ainda baseado em sua experiência de professor, ele (2009) aponta como seus alunos parecem estar presos entre duas demandas sociais diferentes. A primeira os instiga a participar do processo de escolarização herdado duma época anterior; a segunda, e típica do realismo capitalista, instiga-os a uma busca incessante de prazer e, por isso, a estar sempre conectados com essas fontes de prazer, sejam elas alimentação, música, internet, ou qualquer outra. Esse

4 Tradução minha

choque entre duas demandas distintas gera a hedonia depressiva.

A hedonia depressiva é apenas uma forma como as dinâmicas da sociedade capitalista influenciam as pessoas. Fisher diz que “Num grau sem precedência em qualquer outro sistema social, o capitalismo, ao mesmo tempo, se alimenta dos humores da população e os reproduz.” (2009, p. 35). Não é apenas uma questão de produção de humores e transtornos mentais, a sociedade capitalista ainda produz as ideias pelas quais as pessoas tratarão essas questões de modo que os transtornos serão vistos duma perspectiva individualista (química cerebral) e também produz ideias sobre como resolver esses transtornos, a saber, tratamentos medicamentosos. Ou seja, o capitalismo lucra com os problemas que ele causa.

A família também estaria imersa nas contradições do capitalismo. Dela se espera que, por um lado, consiga reproduzir a força de trabalho, mas, por outro, ela é solapada pelas dinâmicas sociais que diminuem os tempos dos cuidadores e a qualidade dos laços familiares. É essa família incapaz de cumprir suas funções que liga esse jovem que Mark Fisher encontra em aula, o qual não pode se não buscar prazer, às crianças do programa de tevê *Super Nanny* cujos pais satisfazem todos os seus desejos porque não têm muito tempo para cuidar bem delas.

A instituição, entretanto, a qual Fisher mais dá atenção é a burocracia. O neoliberalismo, ele diz, alçou-se com a promessa de acabar com a burocracia típica do socialismo, mas, contrário ao prometido, espalhou a burocracia por todo canto do trabalho de tal forma que o trabalhador — e aqui ele tem principalmente o magistério em mente — é o gerente de si e, por isso, deve realizar as burocracias típicas do gerenciamento além do próprio trabalho. Tanta ênfase é posta na burocracia, advoga Fisher, que o trabalho burocrático ganha mais valor do que o trabalho gerenciado. A aparência de algo ser feito se sobrepõe ao que, de fato, é feito. É essa autonomia da burocracia que lhe dá sua qualidade atual, ela não tem a ver com o trabalho e nem a ver com qualquer autoridade superior que justificaria seu exercício. Sua realização é fundada em si mesma o que lhe dá resistência a forças exteriores que queiram mudá-la. A burocracia existe, então, por toda parte porque, sim. Os burocratas presos pela liberdade da burocracia não podem eles mesmos mudar seus procedimentos e são forçados a repeti-los, também porque, sim. Essa é uma boa imagem do realismo capitalista de Fisher: uma série de procedimentos que existem sem referência nem a alguma autoridade maior, nem a alguma medida exterior de eficácia e nem mesmo a algum en-

tendimento tido pelas pessoas que os realizam. Esses procedimentos são apenas realizados porque, sim. Sem que haja perspectiva de que sejam mudados.

Se, por um lado, o realismo capitalista é caracterizado por essa fixação do presente, por outro, esse sempiterno presente é reproduzido de maneira dinâmica. Essa, de fato, foi uma das mais notáveis mudanças nas relações de trabalho do fordismo para o pós-fordismo. Se no primeiro a estabilidade do trabalho era uma expectativa do trabalhador, no segundo a expectativa são relações múltiplas de trabalho sem que vínculos sejam mantidos. Como exemplo é citada uma linha do filme *Heat* (Fogo contra Fogo), “Não se deixe se apegar a nada que não esteja disposto a abandonar em 30 segundos assim que sentir o perigo se aproximar.”

Essa relação desapegada com um mundo em rápido movimento (mas não em mudança) necessita das pessoas não só mobilidade de vínculos, mas também plasticidade cognitiva para alinhar as bruscas rupturas que o capitalismo tardio provoca nas experiências. Uma maneira de lidar com os soluços e solavancos e criar linearidade seria a edição das memórias das experiências, aponta Fisher (2009). Buscando no personagem central do filme *Memento* (Amnésia) uma imagem para representar o impasse típico da época; diz ele, “Nessa condição de precariedade ontológica, esquecer se torna uma estratégia adaptativa.” (p. 56). Por outro lado, há as experiências que precisam ser alinhavadas entre si para que a vida possua algum sentido, que em si mesmo não é corroborado pelas sociedades de capitalismo tardio. Para isso, soma-se a estratégia de esquecimento aquela de confabulação. Novamente recorrendo à psicanálise, Fisher defende que essa estratégia de esquecimento seletivo e linearidade confabulada apartadas da experiência realmente tida possui as mesmas características do trabalho dos sonhos. É assim que seria possível para uma pessoa se reconfigurar a cada exigência de movimento brusco efetuada pela sociedade.

Nesses capítulos em que Fisher (2009) descreve o realismo capitalista se percebe que ele passou por vários aspectos da vida social. Citá-los exaustivamente seria inapropriado, mas uma breve listagem ajudará o desenvolvimento do argumento a que se aspira fazer nas linhas seguintes. Sendo assim, Fisher encontrou o realismo capitalista na família, na burocracia, na educação, nos transtornos mentais, nos humores, nas expectativas, na memória e nos sentimentos, sempre amparado por exemplos da arte contemporânea. Que seja possível englobar tantos aspectos da vida humana numa só análise é

um feito possibilitado pelo termo cultura.

Segundo Raymond Williams (1983), cultura é um dos termos mais complicados da língua inglesa, o desenvolvimento de seu significado passou pelos idiomas francês, alemão e inglês desde o século XV até chegar aos três usos mais recentes que Williams destaca:

[...] (i) o substantivo independente e abstrato do século XVIII, o qual descreve, em geral, os processos de desenvolvimento intelectual, espiritual e estético; (ii) o substantivo independente que vem de Herder e Klemm, usado seja de maneira geral ou específica, o qual indica um modo de vida, seja de um povo, um período, um grupo, ou a humanidade em geral; (iii) o substantivo independente e abstrato que descreve os trabalhos e as práticas intelectuais e especialmente a atividade artística. (p. 90)

Percebe-se com facilidade que cultura, tal como usada por Fisher no argumento que acima resumido, encaixa-se no segundo uso. Esse uso do termo, diz Williams, foi introduzido na língua inglesa pelo livro *Primitive Culture* de Edward Burnett Tylor, considerado o pai da antropologia social. John Hutnyk (2006) nos lembra da definição de cultura dada por Tylor (1871), “aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, lei, moral, costume, e qualquer outra capacidade e hábito adquirido pelo homem enquanto membro da sociedade.” (p. 351).

Mais uma informação sobre o uso do termo cultura ajudará a localizar o trabalho de Fisher (2009). Diz Williams (1983) ainda que, em termos de ênfase, a antropologia cultural focava na produção material, já os estudos culturais costumam focar nos sistemas simbólicos — o que faz bastante sentido, uma vez que as análises da produção material ficariam na conta do marxismo dentro do qual Fisher se inscreve. Por sua vez, no posfácio a tradução brasileira, Marques e Gonsalves (2020) lembram a influência que Stuart Hall (grande nome da análise cultural) teve sobre Fisher. Em conjunto, aquilo até agora descrito indica que o uso do termo cultura feito em *Capitalist Realism* está inserido naquele introduzido por Tylor à língua inglesa, sendo que seu foco é a dimensão simbólica.

Pode-se se dizer, então, que *realismo capitalista* diz respeito ao modo de vida próprio das sociedades do capitalismo tardio, o qual serve à manutenção do sistema político-econômico do capital, por várias maneiras.

O esforço feito até aqui para circunscrever o que no trabalho de Fisher (2009) se toma como cultura é justificado pelas dificuldades que o termo traz consigo. Além da amplitude que lhe é típica; ele en-

globa, como se vê pela lista de Tylor, tantos aspectos da vida social como também pode englobar qualquer outro aspecto que um autor julgue adquirível por se ser um membro de uma sociedade. Há outra questão que o termo costuma importar para análises que dele fazem uso: a tendência a considerar injustificadamente todos os elementos culturais como inerentemente vinculados entre si. Para melhor tratar dessa crítica se farar uso do trabalho da socióloga britânica Margaret S. Archer, principalmente de seu conceito de Mito da Integração Cultural.

As dificuldades da cultura

A socióloga britânica Margaret S. Archer deu em 1988 o passo inicial de sua teoria social com a publicação de *Culture and Agency*. Posteriormente, ela publicou *Realist Social Theory e Being Human*, firmando seu tripé teórico. Cada uma dessas obras é dedicada a um dos três aspectos que a autora considera essencial para a existência de qualquer sociedade, a saber, a cultura (as ideias), a estrutura social (organização dos recursos materiais) e a agência (as qualidades das pessoas que habitam uma sociedade). O esforço feito por Archer para diferenciar as qualidades específicas desses três aspectos deriva de sua convicção de que a sociologia teria muito a ganhar se pudesse discriminar de que forma suas qualidades específicas estão envolvidas nos fenômenos sociais. Em *Realist Social Theory*, ao abraçar o realismo crítico proposto por Roy Bhaskar, a inclinação analítica de Archer ganhar um explícito conteúdo epistemológico que dará consistência epistêmico-metodológica ao seu projeto. Os recursos teóricos de que se fará uso aqui são fornecidos em sua obra sobre a cultura; sendo também por essa razão que foi essencial localizar o uso do termo no ensaio de Fisher.

As páginas iniciais de *Culture and Agency* são dedicadas a uma análise metateórica da própria Archer. O principal ponto da socióloga é que, embora haja concordância sobre a importância do conceito de cultura nas disciplinas sociais (sociologia e antropologia, principalmente), ele continua vago e sem desenvolvimento teórico comparável àquele de seu conceito irmão, estrutura. A fim de argumentar por uma abordagem que pondere as intrincadas relações que a autora julga serem possíveis, ela se detém sobre como a cultura tem sido, no geral, tratada nas disciplinas sociais e também como esse tratamento impede o desenvolvimento do conceito. Em particular, ela se interessa sobre os entraves que o termo cultura trouxe à elaboração teórica da rela-

ção entre as práticas sociais e as ideias. Sem supor um embricamento necessário entre ambas — como ainda faz —, a teoria social se abriria a um novo objeto de pesquisa: como as práticas e as ideias se condicionariam ou não.

É da revisão do uso do termo cultura que Archer (1996) cunha o conceito de *Mito da Integração Cultural* e será principalmente desse conceito de que aqui se fará uso para pensar o realismo capitalista de Fisher.

O mito é o pressuposto teórico que vê a cultura como uma totalidade organizada e internamente coerente na qual todos os elementos são mutuamente dependentes, ou, nas palavras de Archer (1996, p. 02) “[...] diria-se simplesmente que o mito retrata a cultura como um sistema perfeitamente integrado no qual cada elemento é interdependente com qualquer outro — o exemplar máximo de uma organização compacta e coerente.”. Ela identifica a origem mais recente do mito no legado da antropologia que foi passado para as demais disciplinas e nelas também deixou as consequências de sua aceitação.

Com o mito herda-se também, Archer (1996) continua, a tendência a endossar o método hermenêutico para abordar a cultura. Jovanka Scocuglia (2002) ao tratar da adoção desse método nas humanidades diz que ele foi empregado onde se julgava haver uma homogeneidade entre o sujeito de conhecimento e o objeto a ser conhecido. Essa identidade, pelo menos parcial, entre sujeito e objeto não era possível nas ciências naturais, mas era acreditada possível nas humanidades porque “[...] há nos seres humanos um sentido oculto por trás de suas ações observáveis, algo interno, que possibilita a compreensão (*Verstehen*) das ações humanas em termos de pensamento, sentimentos e desejos.” (p. 259). Essa quebra com o naturalismo, onde reina a causalidade, permite o cultivo de uma abordagem baseada na compreensão.

É importante observar que, embora Fisher faça também uma análise compreensiva da cultura, a pressuposição de que há algo interno não está presente em sua obra. A relação entre cultura e interioridade em Fisher (2009) é inversa; ou seja, a compreensão da cultura não leva a alguma interioridade, mas sim a interioridade, expressa culturalmente, revela a uma dimensão oculta da cultura, o realismo capitalista. Isso indica o anti-humanismo de Fisher apontado por Marques e Gonsalves (2020) e será uma questão mais debatida na próxima seção.

Há, no entanto, uma qualidade que o mito transfere para a análise de Fisher (2009). Diz Archer (1996, p. 03), “[...] essa abordagem, baseada na

compreensão intuitiva das configurações culturais, implica um prejulgamento crucial, a saber, a insistência de que há uma coerência a ser encontrada, isto é uma fechoação mental contra a descoberta de inconsistências culturais.”. Ou seja, o uso da compreensão (*Verstehen*) traz consigo a tendência a encontrar relações de consistência mútua nos itens culturais analisados. Para o realismo capitalista, a abordagem hermenêutica favoreceria encontrar, por exemplo, relações de afinidade entre a família e a burocracia, e desfavoreceria a percepção de inconsistências.

Ao se observar a construção do conceito de realismo capitalista feita por Fisher (2009), vê-se que o autor aceitou como pertencentes à cultura todos os itens listados por Tylor (1871, apud HUTNYK, 2006) — lembrando, “[...] conhecimento, crença, arte, lei, moral, costume [...]” —, e a eles adicionou o desejo e a memória, também com a licença de Tylor — “[...] e qualquer outra capacidade e hábito adquirido pelo homem como um membro da sociedade.”. Por sua vez, a submissão de tantas arenas da sociedade a esse conceito inflado de cultura aliada à abordagem compreensiva engendrará — se se der crédito ao conceito de Mito de Integração Cultural de Archer (1996) — a tendência a encontrar entre todos esses elementos pelo menos um elo que lhes dê algum significado em comum e, com isso, coerência interdependente. Essa tendência foi cabalmente perseguida por Fisher.

Que haja um significado em comum entre a família, as estratégias mnemônicas, o desejo, a burocracia, práticas anticapitalistas e transtornos mentais é uma questão que só pode ser respondida empiricamente e o presente trabalho não responde a essa pergunta. O que se pretende aqui é apontar que a jornada empreendida por Fisher por todos esses âmbitos teve seu ponto de chegada decido antecipadamente. Não seria possível, fazendo-se emprego do termo cultura, da abordagem compreensiva e tendo aceitado que a cultura é capitalista, chegar a qualquer outro lugar que não ao realismo capitalista.

Esse é um ponto importante, e para se dirimir confusões, ele será repetido. Já se disse em páginas anteriores que o primeiro movimento de pensamento realizado por Fisher (2009) foi ter qualificado a cultura como capitalista. Cita-se, novamente:

O poder do realismo capitalista deriva, em parte, da forma como o capitalismo subsume e consome toda a história anterior: um efeito de seu ‘sistema de equivalência’ o qual é capaz de marcar todos os objetos culturais com valor monetário, sejam eles iconografias religiosas, pornografias ou *Das Kapital*.

Essa asserção garante que a cultura da qual

se tratará, a despeito de seus componentes específicos, seja lá em suas características inevitavelmente capitalista, ou seja, os itens culturais já demasiado citados (arte, conhecimento, crença, etc.) servirão à manutenção do capital. Em um só movimento Fisher (2009) qualificou uma enormidade de relações humanas. Essa manobra foi garantida pela vaguidão miasmática do termo cultura, capaz de referenciar qualquer item humano que se queira. Seria possível, porém, que no decorrer da análise dos itens, um por um, que se descobrisse que esse ou aquele não compartilha dessa funcionalidade capitalista. Essa possibilidade, entretanto, é tolhida antes que possa nascer.

Como apontou Archer (2006), a abordagem compreensiva pede que se ache coerência na totalidade da cultura estudada, ela pede que se encontre ao menos um ponto oculto que dê coerência aos componentes culturais. A partir daí, uma cultura que Fisher (2009) já havia qualificado como capitalista será uma cultura capitalista de itens mutuamente coerentes. A possibilidade de haver uma dimensão cultural não capitalista é abandonada de antemão. Assim, os pressupostos teóricos de Fisher permitem que trans-tornos mentais sejam capitalistas desde que se encontre um modo de torná-los culturais, por exemplo. O realismo capitalista é a conclusão lógica a que se pode chegar quando se parte de onde Fisher (2009) partiu e o método hermenêutico usado pela análise garante que qualquer evidência empírica que possa contradizê-lo seja incorporada, inclusive as manifestações anticapitalista sobre as quais diz Fisher (2009, p. 12):

Afinal, como provocativamente indicou Zizek, anticapitalismo é largamente disseminado no capitalismo. Repetidamente, o vilão nos filmes de Hollywood revela-se ser uma ‘corporação má’. Longe de solapar o capitalismo, esse anticapitalismo gestual, na verdade, reforça-o.

Assim, mesmo o mais declarado anticapitalismo está integrado ao capital, e não poderia ser de outro modo.

Outro exemplo de como uma qualidade não-capitalista acaba pelas teclas de Fisher servindo ao capital é o gerente que outorga procedimentos burocráticos nos quais ele não acredita. A distância cínica que ele manteria em relação às suas práticas é o que sustentaria sua imagem diante de si mesmo. Esse elemento de não alinhamento subjetivo entre o sujeito e as práticas, que se poderia julgar uma brecha no realismo capitalista, é transformado na condição de efetividade prática da burocracia pós-fordista. Cita-se:

[...] em termos de sua atitude subjetiva interna, o gerente é hostil, e até mesmo desdenhoso, em relação aos procedimentos burocráticos que ele supervisiona; mas

em termos de comportamento externo, ele é perfeitamente aquiescente. É precisamente o desinvestimento subjetivo do trabalhador em relação às auditorias que realiza que o capacita a efetuar um trabalho sem sentido e desmoralizante. (p. 55)

Assim, o que parecia dissidência do trabalhador se mostra, na verdade, uma condição para sua eficiente inclusão na vida capitalista. Quando pensávamos estar fora, Fisher nos puxa de volta.

Que pressupostos teóricos criem o mundo que a teoria tentará analisar talvez seja uma ideia abstrata demais para que se avalie devidamente o peso do argumento aqui apresentado. Na esperança de tornar o argumento mais claro, mais um ponto: Archer, ao desenvolver o seu conceito de mito da integração cultural, busca no trabalho realizado na década de 1920 pelo antropólogo Evans-Pritchard sobre um povo da região dos atuais Sudão e Congo, Azande, um exemplo de seu conceito. Ei-lo (1937, p. 195, apud ARCHER, 1996):

Nessa teia de crença cada fio depende de outro, e um Zande não pode sair desse emaranhado porque esse é o único mundo que ele conhece. A teia não é uma estrutura externa na qual ele está encerrado. Ela é a textura de seu próprio pensamento e ele não pode pensar que seu pensamento está errado. (p. 07)

Como se pode ver, tal como o sujeito pós-fordista descrito por Fisher, os Zande de Evans-Pritchard estão similarmente presos, incapazes de ver além da própria cultura, pois ela não lhes seria exterior, mas ela seria constitutiva do que eles são e os Zande não podem escapar de si.

Essa imagem, que Archer (1996) diz ser comum a várias descrições antropológicas das sociedades tradicionais, é transposta por Fisher (2009) para as sociedades atuais. Como resultado desse procedimento, tem-se dois grupos humanos, separados por um mar, em dois continentes distintos, que falam idiomas diversos, com 90 anos de diferença entre eles, esses dois grupos humanos se relacionam da mesma forma com suas respectivas culturas. Isso só é possível através dos pressupostos teóricos compartilhados por Fisher e Evans-Pritchard.

Até aqui se tratou do realismo capitalista através da noção de cultura, mas a extensão dada por Fisher (2009) ao conceito — o qual abarca sentimentos, crenças, pensamentos e estratégias mnemônicas — permite que o conceito seja abordado por outro prisma, a saber, o da agência e, especialmente, as pessoas. Se o realismo capitalista é algo capaz de constranger a imaginação, é justo perguntar de quem é essa imaginação que está sendo constrangida. Igualmente justo é perguntar de quem é essa memó-

ria que se adapta ao pós-fordismo; enfim, perguntar sobre quem age o realismo capitalista.

O Lugar Vazio

É possível adiantar que o anti-humanismo observado em Fisher por Marques e Gonsalves (2020) se fará sentir fortemente aqui; e, novamente, se recorrerá ao conceito de mito da integração cultural de Archer (1996) para apontar como as pessoas são indevidamente engolidas pelo realismo capitalista.

Essa última questão que se levantará sobre o ensaio de Fisher se trata também de uma questão de método e é uma questão difícil de se apontar num texto tão breve. Fosse ela vinculada a apenas um argumento do livro, não faria sentido apontá-la, mas ela é basilar para os vários argumentos que Fisher (2009) desenvolve do primeiro ao último capítulo. Trata-se da questão da identificação da agência. Crê-se que por todo livro, Fisher confunde obras culturais (livros, filmes, programas de tevê, etc.) com pessoas, e pelo conhecimento das primeiras afirma coisas sobre as segundas.

Isso é possível porque a ampla licença dada pelo termo cultura a pensadores sociais está baseada não somente no rol de fenômenos que o termo abarca, mas também na discricionariedade de incluir qualquer fenômeno, desde que seja possível identificá-lo como cultural. Referenciando uma vez mais a definição de Tylor (1871, apud Hutnyk, 2006), “aquele todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, lei, moral, costume, e qualquer outra capacidade e hábito adquirido pelo homem enquanto membro da sociedade.” (p. 351); pode-se ver que, além dos itens discretos citados, ela fala de qualidades adquiridas por pertencer a uma sociedade qualquer. No caso de Fisher (2009), ele usa a nebulosidade miasmática típica do termo cultura para defender que dentre as qualidades que uma pessoa adquire por participar da sociedade pós-fordista estão os afetos, o pensamento, as emoções, o desejo e as crenças. É essa defesa que lhe permite falar das pessoas através da análise cultural.

Margaret Archer (1996, p. 11), tratando das formas específicas pelas quais o mito da integração cultural foi sustentado na antropologia e na sociologia, cita uma que parece ser de particular interesse aqui:

[...] acredito haver uma razão mais difundida para dar conta de sua [o mito] longevidade.[...] Ela consiste basicamente em atribuir a massiva uniformidade de comportamento, demonstrada no correr do tempo, nas

sociedades “frias” às *amarras da lógica do Sistema Cultural*.⁵

Ela continua na mesma página, Noutras palavras, a predominância da rotina, repetição e reprodução nas sociedades tradicionais são interpretadas como uma propriedade da alta Integração do Sistema Cultural. Povos primitivos são vistos como inexoravelmente presos num código cultural coerente, o qual gera as uniformidades comportamentais observadas.

Ora, essa é uma descrição muito próxima daquela feita sobre o presente infundável do realismo capitalista. A diferença é que sobre nada na descrição das sociedades de capitalismo tardio oferecida por Fisher (2009) pode ser dito “frio”. Ao contrário, é uma sociedade em constante movimento, mas esse movimento leva sempre a um mesmo modo de vida, isto é, a uma mesma cultura.

Já foi mostrado na seção anterior como essa imagem das sociedades tradicionais foi transposta para as sociedades pós-fordistas; a maneira que essa transposição foi feita é o ponto de interesse. Não é apenas que a cultura seja responsabilizada pela estabilidade da sociedade, mesmo daquelas muito dinâmicas, mas que essa estabilidade seja conseguida pela assimilação da agência — as qualidades das pessoas — pela cultura.

Em *Capitalist Realism* isso é realizado pela inserção de fenômenos comumente atribuídos às pessoas ao rol de componentes da cultura, como já foi dito. Vejamos sucintamente como isso se dá no correr do livro.

No primeiro capítulo, quando apresenta a ideia de realismo capitalista, Fisher o abre recontando parte do *Children of Men* (Filhos da Esperança), o qual mostraria um mundo, exagero do nosso, onde as perspectivas de futuro haviam se esgotado devido à esterilidade da população. O filme sussurraria uma “[...] suspeita de que o fim já veio e a ideia de que pode bem ser que o futuro guarda apenas reiteração e re-permutação [...]” (p. 03). Poucas páginas depois Fisher traz o argumento para nosso mundo lembrando o triunfalismo de Francis Fukuyama, mas antes disso ele coloca: “Esse mal-estar, esse sentimento de que não há nada novo, não é em si mesmo novo.” (p. 06). Entre as duas citações e, de fato, por todo o primeiro capítulo, Fisher (2009) não apresenta nenhum método pelo qual ele possa captar os sentimentos da população de que fala.

Isso se repete. No quarto capítulo, há mais uma instância do que se aponta. Baseando-se em

5 Grifo da autora.

sua experiência pessoal no ensino do Reino Unido e usando pesquisas do *National Health Service* sobre depressão, Fisher (2009) fala de uma impotência reflexiva. Diferenciando-a do cinismo e da apatia, ela funcionaria como uma profecia autorrealizadora baseada num “conhecimento” de que as coisas estão ruins e que não há nada que se possa fazer. Ele prossegue, “Impotência reflexiva é uma perspectiva tácita entre os jovens da Grã-Bretanha, e possui seu correlato nas difundidas patologias.”. Observe-se que, em nenhum momento durante a obra, Fisher indica como ele pode saber daquilo que jovens por toda Grã-Bretanha conhecem sobre o mundo — sua perspectiva —, ou como ele sabe que eles acham a situação está ruim ou que sabem que não podem fazer nada. Poder-se-ia dizer que são os números sobre a depressão que indicam que os jovens acreditam que a situação está ruim, mas essa defesa teria de dar conta das linhas seguintes nas quais ele descarta o diagnóstico de depressão em favor de um de sua própria autoria. Dessa vez baseado na experiência de magistério, Fisher (2009) diferencia a depressão e uma condição que ele chama de hedonia depressiva.

No chamado livro sagrado da psiquiatria, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Health* (DSM), o diagnóstico de depressão precisa de pelo menos um dentre dois sintomas, humor depressivo ou anedonia. É contra esse instrumento de diagnóstico que Fisher cria o seu próprio diagnóstico de hedonia depressiva. O diagnóstico dos jovens da pesquisa do *NHS* e o dos alunos de Fisher não é o mesmo. A despeito de críticas que se possa fazer ao *DSM*, há de se perceber que o diagnóstico de Fisher não possui sintomatologia alguma porque não possui paciente. Não há ninguém específico a quem esse diagnóstico faça referência, ele é sustentado pela experiência pessoal do autor e por referências a algumas obras de crítica social. E é justamente esse movimento de pensamento que é interessante, essa pressuposição de que ao se sustentar bibliograficamente o funcionamento específico de uma cultura se possa descrever as qualidades das pessoas que a povoam. É o tipo de argumento que só pode ser sustentado se se considera que pelo menos algumas qualidades das pessoas são reflexos da cultura que elas habitam e que, por isso, falar de uma é poder falar de outra, tal como indicado nas citações de Margaret Archer (1996).

Mesmo que se concorde com esse pressuposto do pensamento de Fisher, deve-se perceber que em nenhum momento do livro ele é sustentado. Não se demonstra a transitividade entre dinâmicas culturais e qualidades pessoais. O resultado dum trabalho sob tais pressupostos é o apagamento das pessoas,

o apagamento da dimensão da agência dentro teoria social esposada por Fisher (2009). Eis seu anti-humanismo.

Em páginas posteriores há mais um exemplo do que se argumenta aqui. Em duas interações distintas, Fisher (2009, p. 24) pergunta a um aluno por qual razão ele usava fones de ouvido na aula, ao que o aluno responde que os fones não tocavam nenhuma música, por isso seu uso não era relevante. Na segunda interação os fones em questão tocavam música, mas o aluno não os usava, sobre o quê Fisher pergunta a razão. A resposta do aluno foi que ele não podia ouvir a música, então, também não importava. Apresentadas essas interações, Fisher segue sua análise explicando os motivos pelos quais o aluno em questão se comportava desse modo. Ele usa o conceito de interpassividade de Robert Pfaller e da ideia de que atualmente as pessoas são incitadas a procurar prazer incessantemente. O ponto, porém, não é saber se a explicação dada está correta, mas apontar como se chegou a ela. O estudante estava ali, a disposição de Fisher, para responder ao menos as duas perguntas relatadas. Por que não nos é relatada uma simples terceira? “Por que você usa os fones se não há música e quando há música você não os usa?”. Mas essa terceira e importante pergunta não é reportada. Esse é mais um exemplo de que quando as pessoas são citadas em *Capitalist Realism* elas são imediatamente suplantadas por uma análise cultural que as substitui, mesmo quando elas estão ao dispor de Fisher.

Como exemplo final há o caso da enchente na cidade de Tewkesbury na Grã-Bretanha citado por Fisher (2009, p. 62) — amparado no trabalho do jornalista James Meek — como um exemplo das relações libidinais entre as pessoas e o estado. Essa relação funcionaria como um para-raios para as frustrações da população em relação ao seu modo de vida nas sociedades de capitalismo tardio. O estado ocuparia essa posição porque o modo de funcionamento do capitalismo global impossibilita qualquer imputação ética que lhe possa fazer. O repúdio, segundo Fisher (2009, p. 63), dar-se-ia, pois, na forma de “[...] nós sabemos perfeitamente que não é o governo que está por trás das coisas, mas mesmo assim... [...]”.

Meek esteve na cidade de Tewkesbury em 2008 por quatro dias. Os relatos que ele faz do sistema de distribuição de água realmente suportam a visão de Fisher sobre a substituição do estado pelas empresas privadas e como o governo é mais cobrado pelas más prestações de serviço, inclusive as desastrosas. O relato suporta até mesmo a descrição de

como a prestação local de um serviço está ligada a vários nódulos do capital pelo mundo. O que não é corroborado por Meek, no entanto, é a falta de responsabilidade do estado pela enchente.

A situação das companhias de água na Grã-Bretanha é tortuosa; e, na cidade em questão, são mais de 100 anos de história nos quais o abastecimento de água passou de mãos privadas para públicas para depois serem novamente privatizadas no governo Thatcher. Não é necessário, porém, demorar-se nessas questões porque a afirmação de Fisher pouco tem a ver com elas. O que ele afirma é que as pessoas sabem perfeitamente bem que não é o governo por trás dos acontecimentos, mas mesmo assim o culpa. Quanto ao poder público, no próprio texto de Meek (2008) encontramos um resumo de suas falhas objetivas:

O alerta de enchente da Agência Ambiental para Tewkesbury — “Enchentes de casas e negócios esperadas. Aja agora!” — não veio até 6:53 da tarde de sexta-feira. Um alerta de enchente severa — “Aja agora! Enchente severa é esperada com extremo perigo para vida e propriedade” — aconteceu às 5:45 da manhã do sábado. Nesse momento, muitos residentes já haviam sido inundados; outros foram acordados pelo som dos helicópteros de resgate, e a primeira pessoa a morrer como resultado da enchente, Mitchell Taylor (19 anos), afogou-se enquanto voltava para casa de um *pub* por um atalho pela abadia.

Pelas descrições de Meek, as pessoas da cidade pareciam estar mais inclinadas a responsabilizar o governo do que a empresa privada. Isso não se dá, no entanto, porque o poder público não tinha poder ou responsabilidade. Ele tinha ambos e falhou. Poder-se-ia protestar que a citação de Fisher acima não trata, porém, do poder e responsabilidade objetivos do poder público, mas sim de quão responsável as pessoas o acham. Ainda em Meek (2008) há duas opiniões de moradores da cidade sobre a questão. Uma delas é de um ativista chamado Dave Witts:

Ele acredita que o governo mingou de propósito Tewkesbury de dinheiro para proteção contra enchentes, enquanto encorajava o desenvolvimento em áreas de risco. O governo, disse ele, estava planejado construir três milhões de casa até 2020. E por que, ele pergunta, eles querem tantas casas? “Se você acredita no *Daily Express*”, ele disse com um olhar que sugeria que estava sendo ousado ao levantar a possibilidade de eu não acreditar, “nós receberemos 600 000 imigrantes por ano daqui por diante.”

A crença na responsabilidade do governo não parece ser aqui um derivado de uma impossibilidade de se culpar o capital, mas um componente de uma visão de mundo articulada, mesmo que xenófoba. O mais importante, porém, é que nada nas linhas ci-

tadas permite a assunção de uma crença oculta que remiria o poder público. Pelas palavras de Witts, reportadas por Meek, o estado tem responsabilidade.

A segunda opinião é de Chuck Pavey (também morador), foi incitada por Meek ao perceber que os ativistas da cidade davam pouca atenção às responsabilidades de empresa privada, Severn Trent, pela enchente. “Ele me disse, mas apenas porque perguntei. ‘Eu suponho que acho que deveria ser nacionalizada [a empresa de água]’, ele disse, ‘Eu não acho que ninguém deveria ter nenhum controle particular sobre a água. Tudo na terra depende da água para viver.’”

Dado o quadro pintado por Meek (2008), é justa a pergunta do porquê a empresa de água receber comparativamente menos repúdio, mas não há razão para que se partindo do mesmo quadro se assuma que o repúdio dirigido ao estado esteja de qualquer modo deslocado. Primeiro porque o estado possui responsabilidade objetiva sobre a tragédia; e segundo, não há nas opiniões citadas por Meek razão para acreditar na conveniência ética do repúdio, ou seja, que as pessoas estejam culpando o estado porque não podem culpar a empresa.

Nada do que se citou sobre Tewkesbury corrobora o realismo capitalista, mesmo assim, empoderado por aspectos do mito da integração cultural, Fisher cria uma dimensão oculta nas declarações diretas dos entrevistados que corroboraria sua hipótese. Essa é mais uma instância em que se pode reiterar que o realismo capitalista não é apenas o ponto final do argumento de Fisher, mas o pressuposto desse mesmo argumento.

Espera-se que os exemplos citados mostrem, portanto, como a análise da cultura substitui metodologicamente o contato com o sujeito social em várias dimensões. Fisher (2009) tratou de conhecimento, motivação, humor, sensação, sofrimento e prazer sem ter ninguém especificamente a que se possa atribuir nenhum item desse conjunto psíquico. Não há em todo o livro ninguém para saber, sentir, sofrer ou gozar. Está vazio esse lugar onde se esperaria encontrar ao menos um corpo humano. Não existe ninguém no lugar de sujeito, exceto alguns autores citados e alguns itens da cultura recente.

Reforce-se. Esse é um lugar vazio porque o termo cultura, em sua definição miasmática, permite que as sensações humanas sejam permutáveis com uma obra hollywoodiana, desde que se aceite que as primeiras são dádivas culturais. Esse, por fim, é o modo pelo qual Fisher (2009) falha metodologicamente em apontar alguém concreto que possa estar de fato preso em seu realismo.

Considerações Finais

Primeiramente, pretendeu-se delinear os contornos mais gerais do trabalho realizado por Fisher em *Capitalist Realism*. Esperou-se com isso mostrar como essa obra se encaixa numa longa tradição do pensamento social que emprega a noção de cultura herdada da antropologia. Como se viu, cultura é um termo largo e nebuloso no qual pode caber seja lá o que se precise. Na obra *Capitalist Realism*, coube em cultura todos os elementos discriminados por Tylor em sua definição do termo (a saber: conhecimento, crença, arte, lei, moral e costume) além de mais um — permitido pela definição e acentuado por Fisher (2009) — a agência. Ficou a cargo do autor navegar por essas instâncias citadas, atando-as umas às outras para formar aquilo que ele chama de realismo capitalista.

As questões levantadas sobre o conceito de realismo capitalista derivam todas, procurou-se mostrar, do termo cultura. Primeiro, pela permissividade pantanosa que lhe é típica, ele iguala em si sem preconceitos práticas, ideias, filmes e pessoas. A segunda questão foi assinalada através do conceito de Mito da Integração Cultural da socióloga Margaret Archer. Viu-se com ela que há nas interpretações culturais a tendência a encontrar coerência interna na cultura, de tal modo que as análises realizadas tendencialmente apontam para formas pelas quais as diversas instâncias culturais se sustentam mutuamente. Esse viés analítico a favor da coerência é tão forte que a própria possibilidade de desacerto entre os componentes duma cultura não é tratada de antemão como possível.

Como consequência das possibilidades abertas pela noção de cultura e pela tendência interpretativa do mito, o realismo capitalista não seria necessariamente, argumentou-se, um fato descoberto pela análise cultural, mas o desenrolar dos pressupostos teóricos adotados por Fisher (2009). Além disso, as mesmas condições — o mito e a vaguidão da cultura — trabalham contra a percepção de contradições internas ao realismo capitalista. Sendo assim, uma vez iniciada uma interpretação marxista da cultura, *a la* Fisher, o realismo capitalista seria o ponto de chegada necessário.

A terceira questão diz respeito a quem seria o sujeito que sustentaria o realismo capitalista e ao qual o conceito se referiria. Uma vez que por todo ensaio foi dito que o realismo implica crença, práticas, afetos, memória, imaginação e várias outras qualidades que apontam para pessoas concretas, observou-se que são inadequados os métodos pelos

quais Fisher (2009) tenta apontar os pensamentos ou os sentimentos das pessoas. Se, pois, a observação das qualidades da agência é uma questão de interpretação cultural, o conceito de mito de integração cultural aponta que o realismo capitalista é uma prisão cujos prisioneiros já lhe são embutidos.

Assim, *Capitalist Realism*, mesmo sendo internamente coerente, baseia-se em pressupostos e métodos que criam problemas incontornáveis nas duas instâncias essenciais ao conceito de realismo capitalista, a saber, a cultura (fonte de coesão social) e a agência (o que seria tornado coeso). Se os argumentos apresentados aqui estiverem corretos, o realismo capitalista de Fisher (2009) não é possível.

Referências Bibliográficas

ARCHER, Margaret. S. **Culture & Agency: The Place of Culture in Social Theory**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

FISHER, Mark. **Capitalist Realism: Is There no Alternative?**. Winchester: Zero Books, 2009.

_____. Não há honra no fracasso. **Jacobin Brasil**, 13 jan. 2020. Disponível em: <<https://jacobin.com.br/2020/01/nao-ha-honra-no-fracasso/>>. Acessado em: 14 maio. 2022.

HUTNYK, John. Culture. **Theory, Culture & Society**, v. 23, n. 2–3, pp. 351–375, 2006.

MARQUES, Victor.; GONSALVES, Rodrigo. Contra o cancelamento do futuro: a atualidade de Mark Fisher na crise do neoliberalismo. *In*: **Realismo Capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?** 1.^a ed. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

MEEK, James. When the Floods Came. **London Review of Books**, v. 30, n. 15, 31 jul. 2008. Disponível em: <<https://www.lrb.co.uk/the-paper/v30/n15/james-mEEK/when-the-floods-came/>>. Acessado em 08/06/2022.

MURPHY, John. W. Book Review: Capitalist Realism. By Mark Fisher. Winchester, Zero Books, 2009. Pp. 81. \$14.95 (cloth). ISBN: 9781846943171. **Critical Sociology**, v. 36, n. 6, pp. 923–925, 2010.

RITZER, George. Sociological Metatheory: A Defense of a Subfield by a Delineation of Its Parameters. **Sociological Theory**, v. 6, n. 2, p. 187–200, 1988.

. Metatheory. *In: (Ritzer, George)*
The Blackwell Encyclopedia of Sociology. Victoria: Blackwell Publishing, 2007.

SCOCUGLIA, Jovanka. B. C. A Hermenêutica de Wilhelm Dilthey e a Reflexão Epistemológica nas Ciências Contemporâneas. **Sociedade e Estado**, v. 17, n. 2, pp. 249–281, dez. 2002.

TURNER, Jonathan H. The Misuse and Use of Metatheory. **Sociological Forum**, [s. l.], v. 05, n. 1, p. 37–53, 1990.

WILLIAMS, Raymond. Culture. *In: Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Revised Edition. Nova Iorque: Oxford University Press, 1983. pp. 87–93.