

Capitalismo Interseccional

Barbaria

Link: <https://barbaria.net/2021/12/27/interseccionando-el-capitalismo/>

INTRODUÇÃO

Esta não é a primeira vez que escrevemos sobre o pós-modernismo¹ e, no entanto, estamos voltando a ele. Por quê? Por um lado, queremos refinar algumas considerações teóricas e metodológicas na crítica da pós-modernidade e, por outro lado, ela ainda nos parece ser uma das ideologias mais influentes hoje em dia para aqueles que buscam se esclarecer e se radicalizar diante das misérias deste mundo. Para nós, é também uma questão de método. Não é importante apenas *o que pensamos* sobre a realidade social, mas também *o método que usamos para* abordá-la. O método pós-moderno, como explicaremos mais adiante, reproduz inevitavelmente as categorias do capital e nos impede de fazer uma crítica que vá à raiz desse sistema, o que é indispensável para aqueles de nós que estão comprometidos com um mundo diferente. Entender em que consiste esse método pós-moderno e quais são suas consequências é útil, nesse sentido, para assumir um método baseado no comunismo e em um firme compromisso com a revolução. Por todas essas razões, parece-nos importante voltar a essas questões de uma forma que, acreditamos, não seja repetitiva, mas aprofundando as razões da crítica, as falsas dicotomias que muitas vezes confrontam os defensores da pós-modernidade com seus críticos fictícios. Entender de onde vem a pós-modernidade, quais são as razões de sua força e hegemonia, pois sabemos que o falso é sempre um momento do verdadeiro, ou, em outras palavras, que toda ideologia é uma expressão nascida do solo dessa sociedade. Não basta simplesmente denunciá-la como falsa ou negativa, mas entendê-la como uma expressão distorcida e fetichista da produção e reprodução material do mundo, no caso, do capitalismo. Sabemos, com Marx e outros camaradas de nosso

¹ Veja nosso livreto *Against Postmodernity (Contra a Pós-Modernidade)* disponível em papel e também digitalmente. <https://barbaria.net/2018/11/20/posmodernidad-o-la-impostura-de-una-falsa-radicalidad/> E a transcrição de uma de nossas palestras na região do Chile: <https://barbaria.net/2020/09/11/titulo-el-espiritu-posmoderno-del-capitalismo/>

partido histórico, que a ideologia nada mais é do que mais um sinal das metamorfoses do valor como uma relação social. Uma expressão de sua forma social objetiva no plano do pensamento, do espírito. Um mundo dividido e cindido, como o capitalismo em que vivemos, reproduz ideologias e teorias que fazem da divisão e da separação a base de sua concepção de mundo. Além disso, neste momento do desenvolvimento capitalista, quando sua crise está se tornando cada vez mais aguda, as separações tendem a se tornar cada vez mais agudas. O dinheiro aparece, em sua virtualidade, como riqueza autêntica, validada por si mesma. Vivemos em uma época em que o capital fictício está se multiplicando geometricamente, sem quase nenhuma relação com a produção real de valor. Quando as separações são acentuadas, torna-se possível uma teoria apaixonada pelos simulacros puros da linguagem, independentemente de sua relação com a realidade. É sobre tudo isso que queremos falar e explorar com mais profundidade nas próximas páginas.

1. A DERROTA DA ONDA REVOLUCIONÁRIA DOS ANOS 70 DO SÉCULO XX

As décadas de 60 e 70 do século XX marcaram o fim parcial do período contrarrevolucionário, que inaugurou a derrota da importante onda revolucionária que o proletariado mundial havia liderado de 1917 a 1927. Naqueles anos da segunda metade do século XX, da França à Espanha, de Portugal ao México, da Argentina à Itália, da Polônia ao Irã... o proletariado mais uma vez liderou uma onda de lutas não comparável à anterior em termos de força e intensidade revolucionárias, mas que significou uma saída para o tédio contrarrevolucionário das décadas anteriores. Uma nova geração de proletários surge na luta de classes e tenta se esclarecer em posições: uma expressão parcial de como a luta de classes emerge do solo dessa sociedade e, com ela, surgem minorias que formam a expressão histórica do partido do proletariado. Essa onda parcial de lutas foi derrotada no decorrer da década de 1980 não apenas por seus próprios limites, por uma força social (a do proletariado em luta) que ainda vivia em grande parte das confusões da contrarrevolução vitoriosa (o stalinismo, que finalmente entrou em uma crise definitiva a partir de 1989), mas também por uma força social (a do proletariado em luta) que ainda vivia em grande parte das confusões da contrarrevolução vitoriosa (o stalinismo, que finalmente entrou em uma crise definitiva a partir de 1989), mas também porque o capitalismo e suas burguesias ainda tinham muito mais espaço de manobra do que no momento atual (a crise começou a se manifestar em 1973/75), quando os limites internos do capital estavam se tornando claros. A revolução era sentida como uma urgência subjetiva, mas não como uma

necessidade material. Hoje vivemos no paradoxo inverso, o capitalismo revela claramente a impossibilidade de sua existência no tempo (com a expulsão da força de trabalho, o aumento geométrico da humanidade supérflua, o consumo acelerado do planeta...), bem como a potencialidade real do comunismo como um modo de vida e produção já possível a partir do desenvolvimento material atual (a possibilidade de realizar um plano para a produção e reprodução da espécie sem mercadorias e dinheiro já é totalmente real e possível) e, ao mesmo tempo, sua possibilidade subjetiva não é vista. Vivemos em um presente eterno, onde o horizonte do futuro parece estar quebrado na consciência dos proletários.

Nós, como comunistas revolucionários e materialistas históricos, estamos convencidos de que as contradições do capitalismo e a ameaça que ele representa para a sobrevivência da espécie e do próprio planeta certamente levarão a um acirramento da luta de classes e dos processos de polarização social, de classe contra classe. Um antagonismo que revela profundamente o choque entre dois mundos, capitalismo ou comunismo, catástrofe ou espécie. Mas nesse processo de antagonismo e polarização social que será cada vez mais presente, é muito importante como nós, comunistas, mostramos a dinâmica geral do processo e o alcance das metas e objetivos de nossa luta (comunidade sem classes e sem Estado). E, para isso, também é essencial criticar resolutamente as correntes ideológicas que são uma emanção do velho mundo e que, nesse sentido, consciente ou inconscientemente, lutam pela sobrevivência do velho mundo e de sua catástrofe. Nossa crítica à pós-modernidade deve se situar nesse terreno, o da busca de clareza diante de uma concepção que nos enraíza nesse mundo.

E, de fato, o termo pós-modernidade nasceu de um livro de Lyotard em 1979 chamado *The Postmodern Condition (A condição pós-moderna)*. Como já indicamos em outras ocasiões, Lyotard é um ex-membro do grupo de ultraesquerda *Socialisme ou Barbarie* (outros membros proeminentes eram Castoriadis e Lefort), um grupo que rompeu com as perspectivas internacionalistas e com a busca pela autonomia de classe. No entanto, ele o fez levando consigo uma série de confusões, como a pretensão de atualizar as reflexões de Marx sobre o capitalismo ou a própria caracterização da URSS como uma sociedade burocrática e não capitalista. Esses pontos fracos foram decisivos para o posterior desaparecimento do grupo. De qualquer forma, o que nos parece importante enfatizar é que o livro de Lyotard de 1979 é o momento em que ele se reconcilia com

seu passado. E esse momento já era o momento do refluxo e da derrota anunciados desde os anos 1980. As esperanças de 68 haviam se tornado a desilusão do declínio. Esse é o momento em que aparecem os indivíduos e suas tentativas de se reconciliarem com a normalidade. A revolução não é mais uma realidade material nascida da luta de classes e das contradições deste mundo, mas se torna uma ideia. E uma ideia ruim para Lyotard. Uma ideia que leva ao pior dos desastres, ao totalitarismo, porque tem a pior das raízes: meta-narrativas que buscam uma redenção religiosa e teleológica, um impossível, em suma. Acharmos muito importante destacar essa origem porque ela contém a matriz política e ideológica da pós-modernidade, uma teoria que tenta explicar uma época histórica, a época pós-moderna, e uma forma relativista de ver o mundo, mas que, em essência, é uma teoria nascida da derrota da luta de classes e desse ciclo de lutas proletárias que nasceu na década de 1960. É uma teoria que pensa a contrarrevolução a partir das categorias da contrarrevolução, o oposto do que pretendemos fazer, mas que parece ser um falso radicalismo ao querer desconstruir as categorias deste mundo e, por essa razão, exerce um fascínio ideológico entre os ativistas radicais. Mas a desconstrução verbal não extingue esse mundo, ela o sustenta. Os autores pós-modernos, a começar pelo próprio Lyotard, veem na pós-modernidade uma nova época histórica. Essa tese é defendida não apenas por eles, mas também por alguns de seus críticos acadêmicos (Jameson), que encontram aqui uma nova época objetiva (Jameson fala do capitalismo tardio) que também implica uma nova abordagem subjetiva da cultura, da arte e do pensamento. Por exemplo, na arquitetura, o funcionalismo artístico da Bauhaus ou de Le Corbusier e seus edifícios em colmeias para proletários é substituído pelos edifícios de Robert Venturi, Moneo ou Calatrava... que favorecem a heterogeneidade de estilos, um retorno ao passado e aos estilos específicos de cada país. Se pensarmos em um edifício como o Centro Pompidou, em Paris, ele não é exatamente um edifício em que a harmonia ou a funcionalidade são as principais características, e isso é o que chama a atenção e surpreende. Da mesma forma, no pensamento, a busca pelo desejo tem precedência sobre a razão esclarecida, a dúvida sobre o absoluto. E a perspectiva de classe está sendo substituída por novos movimentos sociais de natureza identitária. É uma nova era marcada por uma concepção diferente do mundo. E é assim que seus autores a apresentam para nós.

Não negamos mudanças e transformações no capitalismo, mas sempre sustentamos que seus fundamentos categóricos são sempre os mesmos. Na realidade, o que estamos

testemunhando é um aprofundamento da crise do capitalismo, um mundo que está se esgotando em meio a uma crise que nega seus próprios fundamentos, gerando uma vida sem sentido por meio de uma erosão das instituições clássicas que eram o veículo da vida das pessoas. Estamos nos referindo à profunda crise das organizações tradicionais do movimento trabalhista, dos partidos e dos sindicatos à esquerda do capital, da família, da vida de bairro... Esse processo de erosão e o que ele gera, na forma de mal-estar generalizado, da dificuldade de encontrar certezas e seguranças fixas, é o que cria o terreno fértil para muitas das perspectivas pós-modernas. Dessa forma, a pós-modernidade é uma expressão desse mundo em crise, mas que permanece atrelado a suas categorias, às categorias do capital. Um mundo em crise no qual suas próprias categorias têm uma relação cada vez mais disfuncional e separada entre si: entre a economia produtiva e o capital fictício, entre a economia e os Estados, entre sua realidade nacional e transnacional. É um mundo burguês cada vez mais exausto, em crise, e, nesse sentido, dizemos que é uma forma social objetiva do espírito burguês: uma forma de pensar sobre esse mundo que expressa as categorias sociais que o fundamentam.

O pós-modernismo nasceu nas universidades francesas e americanas, ou seja, é um produto acadêmico. Na realidade, o que normalmente chamamos de pós-modernidade é, em grande parte, uma corrente específica da filosofia burguesa da segunda metade do século XX, o pós-estruturalismo, uma corrente encarnada por Foucault, Derrida, Deleuze, Guattari e um longo etc. de autores que, partindo do estruturalismo filosófico, constroem uma teoria que torna a subjetividade e a vontade centrais para o pensamento sobre a filosofia. Esses autores, juntamente com outros de origens variadas, têm em comum a crítica, mais ou menos acerba, à obra de Marx. Especialmente a perspectiva comunista do proletariado como uma classe universal e a concepção materialista da história como base para a análise da realidade. Ao mesmo tempo, o stalinismo e o pós-modernismo são os dois polos opostos da mesma unidade, pois têm origens comuns e estão em constante diálogo com ela. Basta pensar na relação de Foucault com Althusser, que partem de um estruturalismo comum. Como já dissemos, a pós-modernidade como corrente teórica nasce de uma exaltação da subjetividade, um sujeito que é cozido em seu próprio molho gnoseológico. Não há causalidade entre o sujeito conhecedor e a realidade conhecida, portanto não há critério objetivo de verdade. Por outro lado, esse subjetivismo também leva ao voluntarismo político, já que também

não há relação entre a vontade do indivíduo e uma perspectiva que o ultrapasse e o englobe. O sujeito não busca a emancipação e a libertação humana, o que na realidade seria uma meta-narrativa religiosa que levaria ao totalitarismo. Pelo contrário, o sujeito busca alcançar seu próprio desejo rizomático e, portanto, também gera o desejo de sua própria vontade. Tudo o que é desejado é bom.

Portanto, podemos começar definindo algumas das características que unem os diferentes autores que colocamos como parte dessa corrente.

- Essa crítica da ideia de verdade implica **a contestação de toda teoria revolucionária como uma expressão teleológica e religiosa**, como uma história que esconde um sonho gnóstico de redenção religiosa, de impor uma provação religiosa ao mundo terrestre. Obviamente, para os pontos de vista pós-modernos, a teoria revolucionária é um ponto de vista entre outros, mas, como bons teóricos burgueses, é também um ponto de vista perigoso e ruim. Portanto, a pós-modernidade é uma teoria contra a revolução e reduz a revolução a uma ideia entre outras, e não ao movimento real que nega este mundo, ou seja, uma perspectiva que tem profundas bases materiais neste mundo.
- Argumenta-se que **a crítica global deste mundo é impossível**, impossível de conceber e impossível de praticar. Só nos restam as margens. A pós-modernidade foge dos centros, elogia e exalta as diferenças e a heterogeneidade. Ela se opõe à totalidade, que chama de totalitarismo, e assume os fragmentos como uma expressão ao alcance dos desejos da vontade humana. De fato, ao fazer isso, reforça a impossibilidade de questionar o fundamento que sustenta a unidade opressiva deste mundo.
- Esse relativismo extremo coexiste de forma coerente **com a redução da realidade deste mundo a representações teóricas**. O que é importante é o sujeito que conhece e não o objeto conhecido. Os conceitos e as categorias do sujeito, suas representações conceituais, seus discursos e seus textos. Tudo é linguagem, a realidade é filtrada exclusivamente por palavras e linguagem, palavras que, como já sabemos, não têm razão para nos dizer algo verdadeiro sobre a realidade. Para autores pós-modernos de destaque, como Derrida, essa relação entre pensamento e realidade seria uma forma de metafísica da presença. O objeto nunca é dado em termos imediatos ao nosso conhecimento, o que é

verdade, mas não por causa de uma mera questão ontológica e a-histórica, mas por causa de como vivemos em um mundo opaco dominado pelo capital. Somente ao desvendar esse fetichismo da mercadoria é que podemos apreender a realidade que nos domina.

- Se a realidade é uma construção (performativa) do sujeito, de sua linguagem, de suas representações... é óbvio que a pós-modernidade **se opõe radicalmente ao determinismo do materialismo histórico**, um determinismo que não é uma forma de fatalismo. Tudo é um produto da vontade humana, a contingência e o acaso dominam a causalidade e o determinismo nos discursos pós-modernos. Essa exaltação da liberdade é consistente com as doutrinas anteriores: a realidade não é nada além de uma expressão das representações dos sujeitos, a emancipação humana não pode ter nenhuma base real porque, caso contrário, seria totalizante e totalitária, as ações dos sujeitos são uma pura expressão de sua identidade e de sua vontade e nunca, portanto, de interesses e dinâmicas materiais.
- **Uma filosofia de identidade** que se opõe aos processos materiais de polarização social e à constituição de classes sociais. Para os teóricos pós-modernos, tudo é o resultado de sujeitos que são autodeterminados em sua identidade ou que, ao contrário, veem sua identidade moldada pelo olhar dos outros. Não há processos materiais que moldem os sujeitos dessa sociedade, ou seja, não há classes sociais. Pelo contrário, para nós, as classes não são uma expressão de identidades sociais e subjetivas, mas das divisões e cisões materiais deste mundo dominado pelo capital e dos movimentos de luta que, com base em contradições e antagonismos materiais, segregam o proletariado como uma classe social que se constitui como um partido, como disse Marx, ou seja, como uma subjetividade organizada contra os fundamentos deste mundo. Mas todo esse processo é dominado pelo determinismo dos processos materiais. A identidade e a classe social não são análogas e não combinam bem. O proletariado não é uma identidade entre outras que pode acompanhar a tríade pós-moderna de classe, raça e gênero. E, além disso, a própria opressão patriarcal ou racial do capitalismo também não pode ser entendida a partir de uma perspectiva identitária. A obsessão identitária da pós-modernidade é consistente com o voluntarismo e o antideterminismo que envolvem todas as suas noções teóricas.

- Identitarismo, relativismo, crítica da teleologia e das meta-narrativas, impossibilidade de uma perspectiva emancipatória... Tudo isso implica uma **crítica ao essencialismo e ao dogmatismo** de que se valem os comunistas que querem negar esse mundo. E, de fato, entendemos que o capitalismo é constituído por categorias que são essencialmente as mesmas desde seu surgimento como o modo de produção dominante, que há uma contraposição entre as necessidades humanas e a dinâmica do capital e que, portanto, podemos falar de uma natureza humana que, como todas as formas de invariância, é dinâmica e não estática, mas que contém aspectos essenciais: todo ser humano precisa se reproduzir fisicamente, é um ser comunitário e tem faculdades racionais e sentimentais. Somos seres naturais dotados de faculdades que, se não forem desenvolvidas e implementadas, implicam a alienação de nosso ser no mundo, conforme explicado por Marx e pelo movimento comunista desde o início. Esses são os fundamentos materiais do antagonismo e da contraposição do proletariado em relação ao capitalismo. A negação disso, o antiessencialismo pós-moderno, sua negação da existência de fundamentos materiais, implica, por sua vez, a negação dos interesses sociais que nascem e fundamentam a existência. Isso implica, como já vimos, que tudo é reduzido a uma questão de identidade e não de existência material. O dualismo entre sujeito e objeto, que está na base da teoria pós-moderna, e seu subjetivismo dominante, implica a redução dos conflitos sociais a questões de identidade e reconhecimento de sujeitos.
- **A impossibilidade de alcançar uma verdade sobre este mundo e uma prática libertadora.** São teorias, portanto, de impotência social porque, se nada é mais autêntico do que qualquer outra coisa, não há base para lutar contra este mundo, nenhuma perspectiva melhor para superar a ordem existente. Trata-se, portanto, de uma visão relativista do mundo.

2. O INDIVIDUALISMO METODOLÓGICO DA PÓS-MODERNIDADE

Achamos interessante contar uma anedota para começar esta parte, uma anedota que, na verdade, já vivenciamos em várias outras ocasiões de maneira semelhante. Em uma discussão sobre 1968 e as críticas ambientalistas radicais a este mundo, disseram-nos que nossa perspectiva era interessante, mas que só falava da economia, que o foco da análise tinha de ser ampliado para incluir todas as formas de opressão. E a reflexão anti-industrialista, depois de 1968, de fato ajudou nisso. Esse pequeno exemplo contém

uma visão de mundo que é típica da sociologia burguesa e é implicitamente adotada por todos os teóricos pós-modernos.

Para eles, vivemos em um mundo opressivo, mas constituído por uma multiplicidade de fontes que explicam o poder social. Analisar o capitalismo é entender apenas uma das bases de dominação, nesse caso, a econômica. Mas é preciso complementar a análise com uma leitura da opressão de gênero, do colonialismo que constitui a relação entre raças e países, do meio ambiente e de uma concepção consumista e produtivista que esgota o planeta... Somente a partir dessa abordagem plural poderemos ter uma visão atualizada da dominação do sistema sobre nossas vidas. Esse seria, de uma forma não tão esquemática, o tipo de abordagem que nos confronta. E isso simplesmente não é verdade. Não existe uma multiplicidade de opressões que as pessoas possam sintetizar por meio de nossas lutas intersectoriais. Permanecer nessa situação é permanecer na forma como o capitalismo aparece para as pessoas em suas vidas diárias, em sua existência. O capitalismo nos separa em uma diversidade de esferas, fragmentadas umas das outras, e faz com que cada uma delas pareça dotada de autonomia, com um poder próprio, hipostasiado, fetichizado. É uma verdade parcial (é assim que a realidade aparece para os sujeitos) que mascara a falsidade constitutiva do capitalismo como uma relação social global. A política aparece como o terreno privilegiado da tomada de decisões coletivas, o direito como a esfera das regras de conduta cívica, a família como o lugar da convivência pessoal e privada, dos afetos, o mercado como a instância em que os atores econômicos trocam bens, serviços e fatores de produção... Essa é a forma vulgar como o capitalismo aparece para as pessoas. Não é coincidência que o que foi dito até agora seja a base das teorias do liberalismo político e econômico, por exemplo, a teoria neoclássica. Os autores pós-modernos são mais críticos em suas análises, mais inclinados a Max Weber do que à economia vulgar. E, portanto, são críticos. Mas *a crítica* não é suficiente, como Marx e Engels bem sabiam, para negar esse mundo. Os autores pós-modernos revelam a armadilha que nos é apresentada. Nem tudo é cor-de-rosa. É necessário desconstruir. A lei é um dispositivo biopolítico que molda as identidades das pessoas do ponto de vista do controle social, a família é um terreno de opressão patriarcal, ou a cidadania esconde um homem branco, cis e patriarcal que seria o sujeito que domina o mundo... Agora, esse esforço é certamente crítico em relação à forma como esse mundo aparece, mas não revela sua *raison d'être*, seus fundamentos. Não é por acaso que os pós-modernistas se esquivam da questão da origem. Apesar de

seus esforços genealógicos e arqueológicos, não existe uma origem que nos permita entender o surgimento das categorias que nos dominam de forma concreta e prática. Em última análise, tudo é resultado de uma vontade de poder e dominação de alguns sujeitos contra outros. De homens contra mulheres, de brancos contra racializados, de heterossexuais contra homossexuais, de pessoas com deficiência contra pessoas com deficiência... E tudo isso em uma multiplicidade de combinações que constituem uma complexa interseção de privilégios e contra-privilégios.

Entretanto, toda essa argumentação ainda explica muito pouco e, de fato, falsifica o essencial. Trata-se de uma espécie de tipo ideal (como na sociologia de Weber) em que a dinâmica do comportamento plural dos sujeitos é generalizada. Como em qualquer sociologia do comportamento, o importante é analisar essas atitudes e, a partir daí, construir modelos gerais que nos permitam universalizar e generalizar esses comportamentos humanos. Essa visão pressupõe o indivíduo como a força motriz de seu próprio comportamento (daí o termo individualismo metodológico) e o objetivo é observá-lo e pensar sobre ele teoricamente. Ele vai do concreto ao abstrato. E o concreto seria o comportamento social dos indivíduos. Nesse caso, indivíduos mais ou menos privilegiados, com mais ou menos reconhecimento social, com mais ou menos vontade de poder. Mas o ponto de partida é sempre o indivíduo e sua autoexpressão social.

E se o concreto fosse, na realidade, um produto histórico? E se o concreto fosse, ele próprio, uma síntese de múltiplas determinações abstratas? Esse é o ponto de partida de Marx e o nosso. O indivíduo, separado da comunidade, é um produto histórico do capitalismo, assim como a própria existência em instâncias separadas de economia, política, público-privado, direito, nações... Partir dessas fontes de poder social como a esfera natural em que os sujeitos agem é simplesmente permanecer no terreno do mundo capitalista, mas acreditar que ele é natural e não histórico, neutro e não uma instância de reprodução e dominação social. O paradoxo da pós-modernidade é que, ao tentar questionar tudo, ela simplesmente naturaliza a base constitutiva e histórica do capitalismo. É nesse sentido que dizemos que o concreto é uma síntese do abstrato, ou seja, das categorias abstratas do capitalismo que permeiam e constituem o mundo da práxis humana dominada pelo capital. A pós-modernidade naturaliza os comportamentos dos sujeitos ou, no máximo, explica-os como o resultado de diferentes concepções ou vontades de poder em luta, quando na realidade eles são uma expressão

da maneira pela qual o capitalismo produz um certo tipo de sujeito e de antropologia humana.

O capitalismo é um modo de produção que tem uma origem muito precisa. Ele surge historicamente das rupturas das comunidades camponesas na Europa, o que força esses camponeses a se tornarem proletários vendendo sua força de trabalho, e de um mercado mundial que se expandiu decisivamente com a conquista da América pelos espanhóis e portugueses. Quando o proletariado vende sua força de trabalho ao capital, ele o valoriza produtivamente. O capital aumenta de valor e, portanto, é ampliado. Na realidade, o capital nada mais é do que mais-valia, ou seja, valor inchado com valor, valor constantemente crescente. Isso é o que faz do capitalismo um modo de produção dominado pelo capital, por essa forma social que é o valor impulsionado por um desejo incessante de crescer. É um sistema em que as relações entre as pessoas estão subordinadas às coisas sociais, que têm seu próprio movimento e constituem uma espécie de segunda natureza. O que originalmente é claramente uma relação social violenta aparece para os sujeitos como algo natural. A história que nasce das entranhas da sociedade capitalista nos diz que é normal levantar todas as manhãs para ir trabalhar, porque temos de viver de alguma coisa. É normal vender nossa força de trabalho em troca de um salário. É normal que o proprietário do fator de produção (as máquinas) que aluga nossa força de trabalho se aproprie dos frutos de nosso trabalho cada vez mais coletivo. Tudo isso é perfeitamente normal porque se trata de um contrato firmado entre sujeitos que são livres e iguais em sua vontade abstrata. Tudo isso ocorre em um mercado específico, como o mercado de trabalho. Ou seja, o que é uma relação social de exploração aparece como natural para os sujeitos envolvidos, movidos por forças sociais que não são controladas por eles e que se tornam autônomas. É por isso que Marx fala do capital como uma força impessoal (não controlada por nós), que se move por uma dinâmica automática e que faz de nós apêndices (coisas) sujeitos à sua força.

Essa é a relação social que a pós-modernidade tende a naturalizar. E, além disso, essa relação social mediada pelo capital não se expressa apenas em uma esfera econômica, mas é condensada e cristalizada em múltiplas determinações e terrenos por meio dos quais atividades, reflexões, circunstâncias, modos de pensar e trocas humanas são objetivadas e autonomizadas em relação às pessoas que as sustentam. Dessa forma, podemos falar de diferentes metamorfoses da forma-valor, nas diferentes instâncias da

vida social, que transferem a lógica fetichista e reificadora típica do capitalismo. O capitalismo não apenas reifica as relações econômicas, mas suas metamorfoses atingem tudo. O capitalismo não explica tudo, mas nada pode ser entendido se não entendermos o capitalismo. A lógica da forma-valor se reproduz com base em uma multiplicidade de separações e cisões que são consubstanciais a ela: entre a produção e a circulação de mercadorias, entre a esfera da produção (trabalho assalariado) e a da reprodução (a esfera privada das famílias e da paternidade, o lugar privilegiado da estrutura patriarcal do capitalismo), entre a esfera privada da sociedade civil e a do Estado, entre o direito comercial e o direito público, entre cidadãos e trabalhadores, entre seres humanos e natureza, entre corpo e mente... Todas essas formas são intrínsecas à lógica do valor em sua reprodução perpétua e impessoal. Elas não são expressões de comportamento individual livre ou de qualquer vontade de poder pessoal, mas formas nas quais a lógica do valor se coagula em um processo permanente. Isso é o que nem todos os teóricos burgueses, que partem em suas análises da naturalidade social do capital, entendem. No máximo, eles podem questionar os efeitos mais prejudiciais, lutar por uma distribuição mais justa do valor ou pelo reconhecimento das vítimas da dinâmica do capital. Mas sempre sem questionar a própria dinâmica. Sem entender que a sombra do capital está por trás de todos esses movimentos. Porque a relação social capitalista não é apenas uma expressão das relações de produção entre capital e trabalho. Quando falamos de capitalismo, não estamos falando apenas da economia, mas é a totalidade social que é a expressão da dinâmica do capital em movimento, em metamorfose, onde adquire novas faces na forma de lei, democracia, cidadania... Nossa crítica do capital é também, inseparavelmente, uma crítica da política, do patriarcado, da lei.

Não estamos falando, portanto, de uma relação social que é uma combinação somativa de redes, interações e instituições, mas, ao contrário, da mesma lógica social que inscreve o comportamento social nas metamorfoses da forma de valor do capital. É por isso que o comportamento social (como pensam o pós-modernismo e a sociologia burguesa) não pode ser entendido fora dessa análise dos movimentos do capital social, e muito menos como ponto de partida para a crítica social.

Essa é a grande diferença de método teórico entre nosso partido e outras correntes críticas ao capitalismo, mas que permanecem sob a longa sombra do capital. Os pós-modernistas, como expressão típica da sociologia burguesa, partem de uma visão

analítica baseada na forma como a realidade aparece para os sujeitos e, a partir daí, fazem uma generalização, permanecendo prisioneiros da dinâmica impessoal do próprio capital. A relação social, que se desdobra por meio de múltiplas máscaras, não é diretamente visível e perceptível para as pessoas em seu isolamento social. Máscaras como a tecnologia, a estética da mercadoria, a profusão de objetos, o consumo, a democracia e a vontade geral, os direitos humanos... Todas elas são expressões do mesmo ser social, o capital e sua lógica abstrata. Ele não é visível, mas atua como o verdadeiro princípio da realidade. O capital é um conjunto de abstrações que moldam sua dinâmica social e que, como dizemos, são inseparáveis de seu próprio movimento. Ignorar sua origem e ligação comum, entendê-las como entidades autônomas e independentes, nos desarma e torna nossa crítica impotente. Trabalho assalariado e família patriarcal, cidadania e lei, democracia e nação... são expressões do mesmo mundo social, o do indivíduo abstrato que rompeu seu vínculo com as comunidades pré-capitalistas. O capital é o verdadeiro espírito do mundo, mesmo que nunca apareça como tal em seu imediatismo, mesmo que medeie as relações entre as coisas sociais ou entre as formas de pensamento reificadas e socialmente produzidas. É contra essa base material que devemos nos voltar. O patriarcado ou o ecocídio predominante não são simplesmente o produto de visões de mundo, mas expressões enraizadas na materialidade de uma dinâmica social. Portanto, não podemos desconstruir o patriarcado para acabar com ele, ou ser menos consumistas para acabar com o ecocídio. Somente uma materialidade mais poderosa é capaz de acabar com o monstro oculto que se acredita onisciente em sua metamorfose automática. O comunismo é o verdadeiro movimento que nega todas essas formas, a fim de se afirmar e negar o capital.

3. A VONTADE DE PODER COMO UMA ORIGEM?

Pelo que vimos até agora, podemos entender que há uma lógica de identidade intrínseca a essa sociedade e que nasce de seus próprios fundamentos e parâmetros. A identidade como autoconsciência em uma sociedade baseada em classes e, portanto, opressiva, não pode deixar de reproduzir os fundamentos da sociedade que a produz continuamente. É por isso que a política de identidade, que é a expressão ideológica mais imediata da pós-modernidade, sempre se move dentro das categorias desse mundo. Elas não entendem sua origem ou por que ele se reproduz, nem suas categorias ou como acabar com elas.

Para a pós-modernidade, tudo é uma questão de poder. Entretanto, a origem da dominação não é muito clara. Tudo se reduz a uma vontade de poder de alguns sujeitos sobre outros, de algumas concepções de mundo sobre outras. Estamos condenados a um conflito perpétuo do qual não há saída. É uma guerra de todos contra todos, que só pode encontrar uma solução no reconhecimento legal, pelo Estado, da identidade subalterna. Não é coincidência o fato de que, no final, chegamos à mesma conclusão de Hobbes, embora de uma maneira diferente. O Estado, como uma representação de múltiplas identidades, serve como mediador. Somente ele pode mediar esse conflito perpétuo por meio do reconhecimento de identidades subalternas: por meio de leis em favor de pessoas trans, por meio de políticas em favor de pessoas racializadas nas escolas, por meio de políticas de memória do passado colonial, da derrubada de estátuas de ex-escravagistas... O problema com essas políticas, como tudo o que o Estado faz, é que, em vez de resolver e melhorar as opressões, o que ele faz é estendê-las a um nível mais alto. E o fato é que a origem dessas opressões reais (racismo, patriarcado, a falta de sentido na vida vivida por muitas pessoas hoje...) tem uma raiz comum na forma como o capitalismo organiza sua exploração e todas as opressões que vivenciamos de forma global. Nenhuma lei eliminará o racismo. O fato é que a concorrência capitalista é um combustível que acende permanentemente a faísca do motor racista. É o mundo capitalista, sua própria antropologia, a competição permanente que se organiza em identidades coletivas nacionais, que eleva o racismo a algo intrínseco ao próprio capitalismo. É por isso que a própria história do capitalismo é inseparável da história dessas opressões.

Mas partir de uma visão identitária, que reduz tudo a sujeitos em conflito movidos por uma vontade de poder, logicamente significa reproduzir a separação *ad infinitum*. Há sempre um outro sobre o qual a opressão é exercida e que precisa ser reconhecido. A lógica da dominação pós-moderna e a da exploração, que nosso partido histórico defende, são antagônicas. A exploração capitalista pressupõe a existência de uma totalidade abstrata, o valor, que reproduz e unifica sua dominação em todas as esferas da vida. A forma como os sujeitos vivem essa exploração e dominação só pode ser compreendida com base nessa totalidade concreta. Parcializar a dominação em diferentes faixas serve simplesmente para não entender nada e para se mover dentro de uma totalidade, que é o capitalismo, com suas próprias categorias. Isso é o que acontece com a política de identidade pós-moderna. E assim, ao agir, elas só podem se referir aos

canais apropriados que o próprio capitalismo, em sua reprodução impessoal, lhes apresenta. Se existe uma identidade subalterna, é necessário lutar para que o Estado a reconheça e lhe conceda direitos. A própria base da política de identidade é a democracia e o Estado, a nação e a lei como conectores sociais da identidade dos sujeitos. A política de identidade começa com as separações e fragmentações deste mundo e só pode tentar uma unidade e estabilidade fracassadas por meio das categorias que esse mundo lhe oferece. Como veremos na seção sobre interseccionalidade, a importância dos estudos jurídicos e das práticas de reconhecimento de direitos para os ativistas da identidade não é acidental. É a consequência lógica de suas próprias posições teóricas.

Nossa perspectiva não é obter o reconhecimento desse mundo, mas fazer com que ele exploda. É a lógica da negação para afirmar a verdadeira comunidade humana (*Gemeinwesen*), uma comunidade que só pode emergir da negação dos fundamentos materiais deste mundo: mercadorias, classes sociais, estados e nações. Em outras palavras, não se trata de reconhecimento nem de distribuição de poder ou recursos, mas da negação radical das categorias do capitalismo. Historicamente, nosso movimento tem chamado esse movimento negativo, que afirma a comunidade humana, de comunismo: esse movimento real que nega e supera o atual estado de coisas. O proletariado é a classe revolucionária (e não apenas os explorados) na medida em que os proletários "não precisam realizar nenhum ideal, mas simplesmente dar rédea solta aos elementos da nova sociedade que a velha sociedade moribunda carrega em seu seio" (Marx, *A Guerra Civil na França*). E isso é possível na medida em que o proletariado assume a formação de uma classe com correntes radicais, de uma classe da sociedade burguesa que não é uma classe da sociedade burguesa, de uma classe social que é o desaparecimento de todas as classes sociais; de um setor que deriva um caráter universal de seus sofrimentos universais e não reivindica nenhum *direito especial* porque não sofre de uma *injustiça social*, mas *da própria injustiça*, que não pode mais apelar para um pretexto *histórico*, mas para um pretexto *humano* que não está em nenhuma contradição particular com as consequências, mas em uma contradição universal com as premissas da ordem pública alemã; de um setor, finalmente, que não pode ser emancipado sem se emancipar de todos os outros setores da sociedade e sem emancipá-los por sua vez; isso significa, em uma palavra, que a perda total do homem só pode ser compensada pela *recuperação completa* do homem. Essa dissolução da sociedade, na forma de uma classe especial, é o *proletariado*.

Como vemos, para nós e para nosso partido histórico, o proletariado é uma classe explorada e revolucionária. Ele é revolucionário porque, no movimento material e real da defesa de suas necessidades humanas, afirma a necessidade de dissolver todo esse velho mundo, que chamamos de capitalista, e afirma um novo mundo que já está potencialmente em ação nas entranhas do velho. O proletariado não reivindica um direito especial, mas luta para acabar com todas as formas de lei e, portanto, do Estado. O proletariado é a causa agente da dissolução da sociedade capitalista, como afirma Marx. Para isso, ele deve dissolver todas as separações e fragmentações inerentes a este mundo, a fim de poder afirmar a comunidade material comunista. O proletariado não afirma seus interesses e direitos dentro desse mundo, mas luta para negar a si mesmo, negando todo o mundo do capital: não apenas a economia, como o terreno da produção e da realização do valor, mas a política como a mediação social das vontades humanas, o patriarcado como a cristalização das relações de gênero, o racismo como a relação violenta e opressiva com o outro... Na perspectiva de Marx, a luta entre as classes, a guerra social própria do capitalismo, deve ser entendida dentro do confronto mais global entre capitalismo e comunismo. O proletariado é simplesmente o sujeito agente desse movimento em direção ao comunismo, na medida em que, para defender suas necessidades humanas, ele tem de se afirmar como classe, constituindo-se como partido e, por meio da revolução mundial, constituir as condições de possibilidade para acabar negando a si mesmo e ao capitalismo. É o único setor deste mundo que luta para negar a si mesmo em todos os níveis de sua existência.

Nem reconhecimento nem distribuição: negação comunista.

4. MODERNIDADE OU PÓS-MODERNIDADE?

O próprio fato de falar em modernidade ou pós-modernidade já implica uma concepção teórica estranha à nossa perspectiva e ao nosso método. Não é por acaso que falamos de modos de produção e não de civilizações. Falar de modernidade é falar de uma civilização marcada por uma concepção de mundo (o Iluminismo) e práticas sociais secularizadas na política. A abordagem dominante, mais uma vez, é a de Max Weber. O que predomina nessas abordagens são as perspectivas em que a análise é transmitida por meio da centralidade das ideias, da cultura, da vontade de dominar, do comportamento social... Os processos são inelutáveis, mas não a partir da lógica de nosso determinismo histórico. Seu determinismo é fatalista e sempre pressupõe um *beco sem saída*, sem

saída emancipatória. A modernidade contém em si a gaiola de ferro que aprisiona nossas vidas em uma racionalidade instrumental. Tornamo-nos apêndices de uma máquina burocrática que encerra em si os aspectos qualitativos de nossas vidas. Na superfície, a perspectiva não é tão diferente do fetichismo da mercadoria de Marx, mas o ponto de partida e o resultado são completamente diferentes. Nosso método é diametralmente oposto.

Partir de uma abordagem materialista e histórica, que entende o capitalismo como uma contradição em processo, nos permite compreender que, em sua materialidade, o mundo capitalista é muito mais contraditório do que a sociologia e a filosofia burguesa estão dispostas a admitir e que, em última análise, pensam a partir de suas próprias categorias. A famosa gaiola de ferro weberiana não é o resultado da mera e inevitável complexidade social, mas de uma lógica, a da mercadoria generalizada a todos os aspectos da vida, que nos torna coisas e instrumentos para os outros e automaticamente concede personalidade a mercadorias e coisas. A racionalidade instrumental nasce daí. Mais uma vez, estamos testemunhando um exemplo de como as ciências sociais modernas nada mais são do que formas objetivas, em pensamento, das categorias do capital. A modernidade como conceito nada mais é do que o resultado da generalização de diferentes tipos ideais que nascem das experiências e identidades do comportamento social neste mundo. E, obviamente, os comportamentos sociais são sentidos pelos seres humanos de forma carcerária. Vivemos uma vida fechada, sufocante e cada vez mais sem sentido. A modernidade é tudo isso e está se tornando cada vez mais profunda, porque não é uma lógica simples, é a materialidade concreta que nasce e engloba tudo neste mundo.

E, ao mesmo tempo, é uma totalidade dinâmica, contraditória e dialética. Essa última palavra, mágica para alguns como se fosse um fetiche, é, no entanto, fundamental para Marx e sua abordagem. Marx sempre analisa os polos contraditórios de toda realidade social, de todo modo de produção. O capitalismo é ao mesmo tempo uma catástrofe, mas em seu próprio desenvolvimento ele prepara sua negação. É por isso que a perspectiva de Marx não é a de um retorno a um passado idílico e remoto, mas a da comunidade universal, um comunismo como plano para a espécie. O capitalismo morre de complexidade social. O desenvolvimento das forças produtivas não se encaixa mais na estrutura estreita das relações sociais capitalistas. Não podemos mais viver sob a

égide do valor, do dinheiro, das mercadorias, do trabalho abstrato. Como Marx explica claramente em suas notas preparatórias para *O Capital, os Grundrisse*:

O capital, além disso, aumenta o tempo de trabalho das massas por meio de todos os recursos da arte e da ciência, uma vez que sua riqueza consiste diretamente na apropriação do tempo de trabalho; uma vez que seu objetivo é diretamente o valor, não o valor de uso. Dessa forma, *malgré lui*, ela é fundamental na criação dos meios de tempo social descartável, a fim de reduzir a um mínimo cada vez menor o tempo de trabalho de toda a sociedade e, assim, liberar o tempo de todos para seu próprio desenvolvimento. Sua tendência, entretanto, é sempre, por um lado, *criar tempo disponível* e, por outro, *convertê-lo em trabalho excedente*. Se conseguir realizar o primeiro muito bem, ele experimentará a superprodução e, então, o trabalho necessário será interrompido, porque o capital não pode valorizar nenhum *trabalho excedente*. Quanto mais essa contradição se desenvolve, mais evidente se torna que o crescimento das forças produtivas não pode mais estar ligado à apropriação do *trabalho excedente* de outros, mas que a própria massa de trabalho deve se apropriar de seu próprio trabalho excedente. Quando isso for feito - e o tempo disponível deixar de ter uma existência antitética -, por um lado, o tempo de trabalho necessário encontrará sua medida nas necessidades do indivíduo social e, por outro lado, o desenvolvimento da força produtiva social será tão rápido que, embora a produção seja agora calculada em termos de riqueza comum, o tempo disponível de todos crescerá.

O problema não é a complexidade social, mas sim o fato de que o grau de desenvolvimento material que a humanidade atingiu implica uma bifurcação irreversível: catástrofe capitalista ou comunismo. *Tertium non datur*. Não há mal menor nem alternativa. Nosso determinismo histórico e dialético não tem nada a ver com o fatalismo das interpretações modernas ou pós-modernas do capitalismo. O comunismo é o modo de produção e de vida possível para nossa espécie no atual estágio de desenvolvimento histórico. De fato, é o único possível se não quisermos cair em uma catástrofe cada vez mais aguda.

Modernidade e pós-modernidade é o binômio sobre o qual a sociologia e a filosofia burguesa discutem em grande parte hoje: por um lado, os defensores da modernidade e do Iluminismo, como Habermas; por outro lado, seus críticos, os autores pós-modernos em suas diferentes versões. Para nós, essa é uma falsa dicotomia.

Por um lado, filósofos como Habermas defendem o Iluminismo europeu como um emblema da razão e do progresso humano. A modernidade, com seu uso da razão na esfera pública, permite uma racionalidade comunicativa que encontra sua base em um "mundo da vida" que pode e não deve ser colonizado pelas estruturas do sistema social. O Iluminismo e a modernidade vivem nesse conflito, entre a gaiola de ferro weberiana e a possibilidade de uma racionalidade comunicativa que desenvolva o mundo-da-vida dos seres humanos, seu ancoradouro mais profundo. O Iluminismo e a modernidade filosófica permitem essa abertura positiva para a vida por meio da política, o que evita que os sistemas econômicos e políticos se desvinculem de seus fundamentos antropológicos mais profundos. Habermas e seus oponentes pós-modernos têm muito mais em comum do que ousam admitir para si mesmos. Como já vimos em relação aos pós-modernistas, Habermas também parte do comportamento de sujeitos estruturados simbólica e comunicativamente para pensar a sociedade. Em outras palavras, é a identidade dos sujeitos e suas ações que nos ajudam a pensar sobre o funcionamento dos sistemas sociais. Por isso, Habermas não consegue entender por que ocorrem os processos de autonomização dos sistemas sociais, políticos, culturais e econômicos... Para isso, é preciso entender os fundamentos da produção e da reprodução social, que não se encontram primariamente no comportamento social. Pelo contrário, ele é um produto desse comportamento.

No entanto, Habermas, de forma voluntarista e idealista, apresenta-se como defensor da racionalidade moderna como um projeto inacabado. O Iluminismo torna possível confrontar os déficits de seus limites com o uso da razão autêntica e de uma democracia deliberativa que emprega a ação comunicativa. Em contraste, para os autores pós-modernos, a origem do mal está claramente enraizada na própria modernidade e em tudo o que ela implica. Uma perspectiva teleológica do desenvolvimento humano em direção à emancipação que, na realidade, oculta uma secularização da narrativa religiosa, uma forma de gnosticismo, dessa vez encoberta pela roupagem de ideologias radicais (anarquista e/ou comunista), um projeto de engenharia social que oculta os totalitarismos do século XX, um uso da razão que cobriu o mundo com sonhos monstruosos.... Não existe um projeto universal, como pensava a modernidade, porque por trás de todo universalismo há sempre um indivíduo particular que ilegitimamente se proclama o universal. E ele o faz com base em sua vontade de dominar.

A única coisa para a qual temos espaço são as linhas de fuga em relação ao existente, a subtração como estratégia para evitar metanarrativas totalitárias como a revolução mundial, o molecular sempre melhor que o molar, o cotidiano em oposição às formas de engenharia social dos programas revolucionários, as identidades concretas dos indivíduos em oposição à tirania das abstrações?

Obviamente, a visão pós-moderna da modernidade tem, teoricamente, muito em comum com a filosofia moderna que ela critica. É simplesmente uma radicalização dela, como já desenvolvemos em outro lugar².

No pós-modernismo, o universal é criticado como algo pré-constituído que não leva em conta a diversidade e os particularismos. Por exemplo, isso fica muito evidente quando se vê como a racialização critica a noção da classe trabalhadora como uma classe universal quando ela é dividida em raças sobrepostas e hierárquicas. Já sabemos que, ao fazer isso, ela elimina qualquer ideia de universalidade, e então não há saída. Agora, no fundo, essa perspectiva retoma o eterno debate na filosofia entre universais e particulares. Os autores pós-modernos nos dizem que todo universal nada mais é do que uma redução unívoca que elimina aquilo que conota o particular, o concreto. Seria, portanto, uma operação totalitária. E, no entanto, essa não é a única relação possível que pode ser constituída entre o universal e o particular.

Pensemos, para isso, em nossa noção comunista de classe, que não é a da classe trabalhadora sociológica, é precisamente um tornar-se universal: quando o proletariado luta, ele deve enfrentar as formas de separação que o capital lhe impõe para triunfar e, ao fazê-lo, ele se torna universal e antecipa a comunidade universal do comunismo. Mas isso é incompreensível se não entendermos como o capitalismo já lançou as bases para isso, subsumindo e proletarizando todo o planeta, corroendo em seu impulso individualizante as estruturas patriarcais e tradicionais das comunidades pré-capitalistas, questionando a religião como um paradigma para entender o mundo e assim por diante. Há uma analogia permanente que percorre a relação entre o universal e o particular. Por um lado, o proletariado se torna uma classe universal ao confrontar as diferentes formas de separação do capital; por outro lado, é a universalidade (totalidade) do capital que constitui as diferentes instâncias particulares que constituem seu domínio. O universal e o particular estão, na realidade do capitalismo e em seu movimento histórico global, em

² <https://barbaria.net/2020/09/11/titulo-el-espiritu-posmoderno-del-capitalismo/>

uma relação recíproca e dialética contínua. Isso é muito diferente do reducionismo apresentado pela concepção pós-moderna do capitalismo.

5. NOSSA LINHA HISTÓRICA

Os pós-modernistas leem tudo através de suas cortinas. Tudo é uma identidade subjetiva, de modo que o proletariado e sua história, seus partidos e organizações formais, seu programa histórico... são reduzidos a uma visão de mundo entre outras da modernidade. Uma visão que, nesse caso, buscava impor o domínio do trabalhador cisgênero masculino contra o restante das minorias subalternas. Para eles, tudo é uma história, mas a vida real e a história só podem ser reduzidas, de forma complicada, a meros conflitos de ideias. O programa comunista do proletariado, que passa precisamente pela negação da sociedade de classes e do proletariado, portanto, simplesmente desaparece da equação pós-moderna. Eles simplesmente não sabem disso. Eles bebem tanto da modernidade que são apenas mais uma expressão da contrarrevolução que vem ocorrendo há 100 anos. Para eles, o marxismo é o stalinismo, os proletários são os trabalhadores acorrentados à concorrência capitalista e organizados em partidos nacional-comunistas... Nossa oposição a essa perspectiva só pode ser frontal. É a frontalidade que temos com qualquer facção burguesa em nível político e ideológico.

E, é claro, nossa história, a história de nossa classe e de nossas minorias é muito diferente das narrativas ignorantes encerradas em um texto para evitar *a contaminação logocêntrica*, como diria Derrida, ou seja, a contaminação da vida real. Nossa classe e nosso partido nascem permanentemente do solo desta sociedade, por isso são históricos. E é global por sua essência, como o capitalismo. É uma realidade material, constitutiva e primária do mundo social em que vivemos, não é um mero desejo linguístico. Um proletariado que lutou como classe em defesa de nossos interesses históricos em todos os lugares, da Comuna de Paris de 1871 à Rússia em 1917, da Alemanha em 1919 ao Equador em 1922, da Itália do *Bienio Rosso* aos proletários chineses de 1927 e às lutas que varreram o mundo nas décadas de 1960 e 1970 com a retomada da luta de classes independente, de Paris à Vitória da greve selvagem, da Itália do outono quente às favelas proletárias de São Paulo, dos cordões industriais chilenos aos mineiros negros sul-africanos, do Irã em 1979 e seus *shoras* ou conselhos de trabalhadores à Polônia em 1980 ou à comuna coreana de Gwangju, para falar de apenas alguns exemplos entre

dezenas de milhares. Nossa classe é uma realidade material que luta contra este mundo, como uma velha toupeira que aparece e desaparece, mas sempre emerge novamente, de derrota em derrota aprendemos até a vitória final contra este mundo miserável que reproduz a catástrofe em todos os planos da vida.

A continuidade histórica e nossa memória são fundamentais para o futuro. Somente a partir da continuidade e do aprendizado com nosso passado é possível um plano de vida para a espécie. E isso exige continuidade com os companheiros históricos de nosso partido, que lutaram intransigentemente contra o capitalismo e a contrarrevolução em todas as suas formas. Devemos isso aos *pétroleuses* da Comuna de Paris, a Chen Du Xiu e às dezenas de milhares de comunistas chineses assassinados pelo Kuomintang e pela posterior contrarrevolução stalinista (maoista), aos milhares de comunistas internacionalistas vietnamitas que sofreram o mesmo destino devido à contrarrevolução de Ho Chi Minh, aos proletários iranianos que foram enforcados nas praças da contrarrevolução enquanto Foucault aplaudia os aiatolás de Khomeini...

Para todos eles, conhecidos e desconhecidos, o internacionalismo proletário é uma realidade material constituinte de nosso programa histórico. Isso está muito longe do jogo pós-moderno de Baudrillard de puro simulacro, em que a realidade não existe, exceto como uma projeção intelectual vazia.

6. CAPITALISMO DE INTERSEÇÃO?

A interseccionalidade nasce dos próprios limites da teoria pós-moderna quando ela tenta se traduzir politicamente. É uma tentativa de realizar uma ação comum quando a realidade é reduzida a uma rede infinita de opressões, onde cada vítima, por sua vez, pode ser um opressor. O proletariado como classe é branco e, portanto, colonialista. O feminismo como reação ao machismo patriarcal também é feminismo branco e, portanto, racista e colonial. O chauvinista de sua própria raça é menos chauvinista porque precisa ser entendido dentro de seus parâmetros culturais. O oposto pode ser um sinal de privilégio derivado da branquitude.

A reflexão da filósofa Judith Butler sobre a burca³ pode servir como um exemplo sintomático desse tipo de impotência pós-moderna. Para ela, a burca deve ser entendida em termos de traços culturais de pertencimento a uma comunidade, a uma história

³ Veja, a esse respeito, seu livro *Vida precária. El poder del duelo y la violencia*. E o artigo de Gabriel Bello disponível on-line: *Hacia una hermenéutica de la extraña. El burka y las mujeres-bomba musulmanas*.

comum, a uma religião, a uma família. A burca também serve como uma medida de proteção para as mulheres afegãs. A burca também é um instrumento de proteção para as mulheres contra a vergonha e funciona como uma linha de demarcação do espaço em que a atividade feminina é possível. Nesse contexto, a burca aparece como um instrumento de proteção contra a vulnerabilidade e a precariedade das mulheres, pelo menos nos países em que é usada. E isso implicaria para Butler uma certa valorização positiva do uso da burca, uma vez que ela estaria associada a um *ethos* (costume, cultura) específico das mulheres afegãs que elas não podem abandonar de um dia para o outro. Remover a burca significa desnudar essas mulheres, extirpando-as de sua cultura e comunidade. O feminismo que propõe isso, na realidade, esconde o desejo do colonizador ocidental de impor sua cultura.

Esse exemplo é muito útil para entender o jogo de soma zero ao qual a pós-modernidade é politicamente condenada. A partir dessa perspectiva, é impossível superar esse mundo porque ele sempre parte de suas categorias. Não temos a intenção de banalizar o que Butler diz. É claro que a denúncia da burca pelos Estados ocidentais serve como uma justificativa ideológica para seus objetivos imperialistas. Mas é que a famosa filósofa americana, a partir de suas categorias, simplesmente nos desarma para qualquer projeto de libertação, que em essência só pode ser universal. A burca é claramente um instrumento patriarcal de invisibilização das mulheres na esfera pública, um sinal do caráter patriarcal de todas as sociedades de classe que temos de combater como comunistas. Somente em um processo de revolução de classe anticapitalista do proletariado mundial será possível superar os *impasses* denunciados pela teoria pós-moderna, da qual Butler é uma ilustre representante. Somente a luta das mulheres proletárias afegãs pode ser um agente de libertação dessa e de outras formas de opressão, porque somente o proletariado tem a força em ação para incorporar a negação total desse mundo.

Os autores pós-modernos descobrem contradições reais nesse mundo. É claro que o Iluminismo é usado como uma arma para justificar ideologicamente formas de opressão que são naturais a esse sistema e à sua dinâmica social e política. É isso que eles não conseguem entender. Eles próprios se movem em um mundo fragmentado por opressões e formas de dominação social que acabam internalizando por não conseguirem entender suas causas e origens. Assim, a burca se torna simplesmente um instrumento do *ethos* das mulheres afegãs que também cobre um espaço de liberdade feminina. E qualquer pretensão crítica em relação a isso mascararia um desejo ocidental de dominação. A

pós-modernidade aparece claramente como o que é, a corrente teórica da impotência. As identidades que o capitalismo e outras sociedades de classe criam tornam-se intransponíveis, próprias do *ethos* e do sagrado locais, em um além não criticável. Ao não entender sua origem, como um produto das sociedades de classe, ao reduzir tudo a uma luta de vontades de poder (nesse caso, Ocidente versus Oriente), o que é o resultado da evolução material da história e das sociedades de classe é simplesmente concebido (e ontologizado) como algo natural.

A teoria pós-moderna opera com as próprias categorias do capital. A interseccionalidade é apenas uma reviravolta adicional no manuseio desses instrumentos. O capitalismo unifica seu ser social, fraturado pela competição capitalista, graças à lei. E não é por acaso que a interseccionalidade nasceu como teoria e foi cunhada como termo em um artigo de Kimberlé Crenshaw intitulado *Mapping the Margins (Mapeando as margens)* para a *Stanford Law Review*. Aqui podemos ver a importância da lei para a perspectiva interseccional. De fato, de acordo com Hill Collins e Sirma Bilge, duas acadêmicas interseccionais, sua perspectiva fala a linguagem dos ativistas e a linguagem das instituições. É uma questão de uni-las e, para isso, a prática de ativistas e profissionais é essencial: acadêmicos, advogados, assistentes sociais... Intelectuais e profissionais têm como alvo as agências governamentais para mudar a política governamental. Como exemplos positivos, esses dois acadêmicos e ativistas dão exemplos como a Conferência Mundial da ONU contra o Racismo em Durban (2001), os microcréditos de Yunus (Prêmio Nobel de Economia), etc. Em suma, a interseccionalidade serviria para poder intervir, a partir das organizações de base dos ativistas e das habilidades dos profissionais, nas agendas públicas dos Estados para ajudar a implementar políticas públicas favoráveis a diferentes minorias de classe, raça, gênero... São dados exemplos possíveis, desde campanhas para pressionar o governo Obama (*Why we can't wait*) até a campanha sobre microcréditos mencionada anteriormente ou abordagens sobre como a interseccionalidade poderia ser útil para as organizações internacionais entenderem melhor a desigualdade social no mundo e, para isso, uma conferência sobre capitalismo inclusivo em Londres em 2014 é usada como exemplo.

Esse tipo de interpretação da interseccionalidade é particularmente pragmático. Ela representa um tipo de liberalismo distributivo muito moderado, sem dúvida. Reconhecemos que outras perspectivas interseccionais podem ser mais radicais na forma, mas nunca no conteúdo. Os conteúdos são sempre os instrumentos que o capitalismo oferece, se você se mover dentro de suas categorias e divisões, como fazem nossos

pós-modernistas. Como Elizabeth Duval diz em seu *After Trans*, quando polemiza com Paul Preciado, não há nada de revolucionário na perspectiva queer. É simplesmente uma tentativa de obter alguns direitos reconhecidos pelo Estado (o que Duval vê de forma positiva, como uma boa esquerdista).

A interseccionalidade simplesmente nos fala de diferentes eixos de desigualdade que são autônomos e independentes uns dos outros (classe, racial, gênero, sexo, capacidade, sexual... e assim por diante, ad infinitum). Não há hierarquia de opressões sobre outras, e o pluralismo é intrínseco a essa ideia de diferentes sistemas de dominação. Sua lógica é típica de diferentes discriminações pessoais, com base em categorias que são específicas às pessoas (por exemplo, branquitude em pessoas brancas) e que são expressas como uma vontade de poder e não como a realidade de uma dominação capitalista que é realizada, acima de tudo, por uma dinâmica impessoal e automática. Nossa abordagem seria, para os autores interseccionais, uma demonstração de reducionismo monista e teológico. Mas, de qualquer forma, é a realidade do capitalismo e suas máscaras ocultas que opera dessa maneira.

Como vimos, ao usar um método empirista, a pós-modernidade tende a reificar as identidades com base no comportamento imediato dos indivíduos, que, na realidade, são uma expressão concreta do mundo capitalista. A identidade de classe em que os pós-modernistas pensam tem muito a ver com as experiências sociológicas dos trabalhadores, e o mesmo poderia ser dito sobre gênero ou raça. O que eles não conseguem analisar é por que o comportamento social e as identidades são organizados dessa forma. Para isso, seus tipos ideais não são mais suficientes, mas eles precisam entender como a abstração do capital os constrói.

De qualquer forma, para os teóricos da interseccionalidade, esses eixos de desigualdade expressam diferentes experiências de discriminação que as pessoas vivem de maneiras particulares: diferentes hierarquias de dor que expressam uma diversidade de geopolíticas do medo e desconfortos interseccionais. Como os eixos da desigualdade são múltiplos e são sempre incorporados de forma diferente em cada pessoa, podemos entender que a unidade interseccional continua sendo um desejo voluntarista piedoso e impossível de um encontro entre feminismos negros e brancos, epistemologias do Sul e decolonialidade de gênero, entre movimentos gays e movimentos iranianos racializados cujo *ethos* inclui a perseguição de homossexuais....

Nesse ponto, e a título de síntese, podemos concluir com sete ideias:

1. Tudo isso é o preço de partir de categorias reificadas, extraídas do comportamento imediato dos indivíduos, usando um método empirista, típico da criação de tipos ideais.
2. A pós-modernidade é o resultado de uma concepção estática e cristalizada das separações do capital, que não consegue enxergar a dinâmica da perspectiva histórica na qual se movem as sociedades de classes e o capitalismo em particular.
3. Ao reduzir o proletariado como classe a uma identidade entre outras, ele não consegue compreender sua realidade potencial como uma negação global desse mundo e, portanto, acaba declarando a impossibilidade de tal negação.
4. A pós-modernidade ignora a história e a origem na análise da exploração e das diferentes formas de opressão, que são consideradas em sua particularidade e tendem a ser essencializadas, como se tudo fosse o resultado de uma eterna luta pelo poder, de uma guerra de todos contra todos.
5. É uma perspectiva idealista, que reduz tudo a um jogo linguístico de significantes que se proliferam ad infinitum, e onde a realidade é uma mera projeção sem base material.
6. A totalidade social do capitalismo não é redutível a uma soma de suas partes, como fazem os teóricos do pós-modernismo interseccional, movidos por seu desejo de pluralismo a todo custo, mas, ao contrário, é a expressão de uma relação social, o valor, que em seu movimento automático passa por diferentes metamorfoses. A soma das partes não é igual ao resultado final, porque, para entender as partes, é preciso partir da abstração concreta que é o valor em processo.
7. Em suma, a pós-modernidade é essencialmente uma perspectiva que se localiza no terreno cidadão e legalista da lei e da democracia, ou seja, no terreno que o capital apresenta para a coexistência de seus conflitos e separações.

7. ALGUMAS ÚLTIMAS OBSERVAÇÕES... SOBRE O ROJIPARDISMO

Na região da Espanha, estamos testemunhando um debate acalorado entre pós-modernistas e antipós-modernistas. Nossa intenção explícita é nos dissociarmos desse debate. Obviamente, não temos nada a ver com uma abordagem pós-moderna,

como já ficou claro nestas páginas, mas também não temos nada a ver com seus falsos críticos que reproduzem e pioram seus supostos rivais. Quem são esses críticos da pós-modernidade e de onde eles fazem suas críticas? Escritores e jornalistas como Daniel Bernabé, com seu *La trampa de la diversidad*, ou Ana Iris Simón, com seu livro *Feria*, se opõem à pós-modernidade simplesmente porque estão horrorizados com a dinâmica de dissolução que o capitalismo traz consigo. Sabemos, com Marx, que o capitalismo prepara as condições materiais para sua própria superação. E é a partir dessa percepção que a vontade pode reverter a práxis da dinâmica catastrófica que o capitalismo também traz consigo: "tudo o que é sólido desaparece no ar, tudo o que é sagrado é profanado, e os homens, finalmente, são forçados a considerar calmamente suas condições de existência e suas relações recíprocas" (Marx-Engels, *Manifesto do Partido Comunista*).

Os autores acima mencionados confrontam as correntes pós-modernas a partir da reivindicação e idealização de um passado que já foi, um passado que eles idealizam e arbitrariamente despojam de sua realidade capitalista e exploradora. O capitalismo do pós-guerra foi o resultado do massacre imperialista da Segunda Guerra Mundial, da morte de milhões de proletários em todas as frentes, da contrarrevolução reinante da década de 1930, do fascismo, do New Deal e do stalinismo. Nossos intelectuais embelezam tudo isso porque, na realidade, seu discurso é um produto de terceira mão do stalinismo de toda uma vida. Eles são o resultado da contrarrevolução com esse nível de superficialidade.

O pós-modernismo é criticado para defender a pátria (o que não é feito apenas por Ana Iris Simón, mas também por Podemos e Errejón), o feminismo queer é criticado em nome da família e o liberalismo das vontades autodeterminantes é criticado em nome do Estado. Desculpe: todas essas falsas solidariedades já se dissolveram e não voltarão, apesar dos desejos "piedosos" de Bernabé, que na recente greve proletária em Cádiz defendeu os sindicatos que cumpriram seu papel de fura-greves. A alternativa não é entre o estado corporativo ou a autodeterminação pós-moderna, mas entre a catástrofe capitalista ou o comunismo.

A essa Sagrada Família de defensores do passado capitalista devem ser acrescentados outros mais explicitamente contrarrevolucionários, como o youtuber Roberto Vaquero. Vaquero é o líder do grupo stalinista (do ramo pró-albanês) Frente Obrero. Em seus

vídeos, ao criticar a pós-modernidade em nome do capitalismo de Stalin⁴ e da contrarrevolução que massacrou o proletariado e suas minorias revolucionárias no passado, ele nos ajuda a entender ainda mais claramente a falácia da dicotomia pós-modernidade-antipós-modernidade.

Quando todos esses autores reivindicam a classe trabalhadora, na realidade, eles não estão reivindicando o proletariado como uma classe revolucionária, no sentido de Marx e de nossa tradição, mas a classe trabalhadora sociológica, explorada, reduzida às engrenagens da sociedade capitalista com suas pátrias, sua lógica produtiva e trabalhista. Sua tradição é a do comunismo nacional, que tem uma longa história por trás. É a história da contrarrevolução.

Ao longo deste texto, tentamos confrontar a pós-modernidade como uma ideologia de nosso tempo. Nesta breve seção, estamos vendo como existe uma dicotomia, atualmente, que tende a polarizar os ambientes e setores que buscam confrontar radicalmente esse mundo em duas alternativas: pós-moderno ou antipós-moderno. Parece-nos, como tantas vezes, uma falsa alternativa. Nosso tempo é marcado por conflitos muito mais importantes e decisivos.

Quando o sólido se desvanece no ar, quando o capitalismo atinge seus limites internos, quando a vida parece não ter sentido, quando a defesa de nossas necessidades humanas nos impele à rebelião, quando o ambiente social tende a se eletrizar a partir de polos com interesses opostos, quando o capitalismo dissolve tudo o que é sólido porque não é mais possível viver sob o domínio da mercadoria, quando poderíamos organizar nossa vida como espécie, sem o Estado ou o trabalho assalariado.... Neste momento histórico, não é o tempo da modernidade nem da pós-modernidade, é o tempo do comunismo.

⁴ Consulte nosso livreto *Stalin's Capitalism (O capitalismo de Stalin)* <https://barbaria.net/2020/12/15/el-capitalismo-de-stalin/>