

O tempo da Revolução e a fragmentação da política



Por TALES AB'SÁBER*

Os momentos revolucionários são frutos tardios da energia e da invenção de gerações de oprimidos, de algum modo concentrados e concentradas no tempo

1.

Existe relação, pouco notada, entre a experiência histórica da revolução e o seu duplo social abstrato, o crash econômico; de fato, um acontecimento que lhe é oposto, porque conservador.

A consciência da política que nos envolve a todos é um processo de produção permanente, um verdadeiro trabalho, cujos resultados na vida do pensamento e nas estratégias de luta contra a violência estruturada se constituem agora, como potencial total do presente, porém uma força simultânea à acumulação de experiência e de sentidos que vêm de muito tempo. É na história, nos territórios da história, com sua história da evolução da própria consciência, que a luta humana por vida digna e por justiça se dá.

É um fato histórico meio constante que os trabalhos mais fortes e exigentes de esclarecimento, de emancipação e de democracia real não se resolvem imediatamente quase nunca. Os momentos revolucionários - se ainda temos o direito de evocá-los, junto com o seu pensamento - de grandes e de rápidas transformações globais, que acontecem - os reais saltos de qualidade mais ou menos totais, no andamento do trauma, do choque, das movimentações humanas maiores e do delírio da utopia que desce ao chão da rua comum - são frutos tardios da energia e da invenção de gerações de oprimidos, de algum modo concentrados e concentradas no tempo.

Porém, tais soluções, em outro mundo, por muito oscilaram entre a realidade e o apagamento em tempos furtivos, emergentes e frustrados. O que está em jogo quando dizemos a Revolução, o que esta noção política limite e central no movimento próprio à modernidade porta como pressupostos, e como fantasia de sua realização agonística?

Também, noutra chave da vida moderna, é historicamente evidente de forma bem mais palpável que processos econômicos globais e sua própria pulsão explosiva, a partir do controle privado das coisas sociais e comuns, podem se dar como espécie de grande acontecimento no presente, revertendo algo do quadro social geral existente literalmente da noite para o dia, a qualquer momento: são os crashes sistêmicos, sempre recusados imaginariamente e com sistema antes de seu advento. Crashes financeiros, que acontecem em ciclos históricos quase previsíveis, mas sempre negados, de capitalismo em estado adiantado de financeirização.

São as chamadas quebras de bancos e, em conjunto com elas, de circuitos inteiros de vida de mercado, reincidentes,

a terra é redonda

assustadoras e mortíferas – sempre houve quem se atirasse da janela quando Wall Street parava, e desempregava milhões por todo mundo. É a realização da falência de mundos econômicos ficcionais, vendidos como reais, de projeção do futuro do dinheiro, derivativos, ou de inflação de investimentos e ganhos desejados, que não se confirmam. Como se sabe, os preços nesta hora histórica negativa são globalmente corrigidos como trauma social, o trauma do impensável da própria ordem funcionando. As quebras, e sua realidade social da fraude total, são de fato acontecimentos de grande porte histórico, locais, nacionais, e comumente globais, que podem desorganizar tudo em sua forma de aparição aparentemente livre de sujeitos, produto negativo autônomo de homens com poder decisório muito concentrado.

Sem nenhum desejo revolucionário, e seu próprio erotismo social amplo, que se espalha teoricamente sobre todos e convoca multidões, no crash o controle fetichista e policial da vida comum explode por um segundo, descarrilhando a prática geral existente, desde o alto, com a emergência imprevista, mas lógica, do até lá impensável.

Se estes acontecimentos irreversíveis, as revoluções políticas desejantes – ou os crashes negativos da dinâmica própria do capital livre, indesejados mas comuns – redesenharam e de algum modo começam a história do zero a partir de sua própria marca, como grandes referências na orientação do tempo histórico, e na própria fantasia necessária da diferença absoluta, que atesta o fundamento moderno de ambos, eles também são resultados, em ritmos muito diferentes, da lenta corrosão, “o lento desmoronar de um mundo, que em um clarão se descobre outro”, dizia bem o filósofo moderno por excelência. São o resultado de tempo, tempo que tencionou as suas armas do sentido, através dos corpos políticos, com constância, contra os valores concretos de sua própria violência.

Violência que está por tudo de um mundo que a nega, que explode sem sujeito como crash, enquanto não se pode viver a mudança como sentido produtivo universal, como revolução. No crash, como se sabe, o desdobramento quantificável do ganho cego, o sujeito automático, ultrapassa amplamente a norma comum, do mundo geral da exploração, a seu favor. Na revolução, o acontecimento vem da corrosão permanente do sistema da violência, até o movimento massivo da grande diferença, a grande recusa andando nas ruas, saberes incógnitos das gerações que ganharam nomeação política nas potências do agora.

Como se sabe, o crash é a ruptura interna no plano e na própria vida da economia como ela é, em seu sentido o mais amplo que se possa imaginar, dos cálculos que passam a girar ao contrário, dando notícia de verdadeira dinâmica geral inconsciente, de um mundo que gostaria de se repor nos termos mesmos daquilo que perde, o mais rápido possível. Na revolução, ao contrário, é a transformação geral que se precipita, e necessita insistir, sustentar politicamente a ideia que nada mais retornará a ser como antes. O crash é a revolução da ordem, no plano estritamente contábil, como se fundamenta a própria ordem, sem sujeito e sem qualidade, que de fato deseja o que não deseja.

Ele abre formas de buracos, falhas reais como impensável, no interior dos fluxos econômicos da vida, na organização cotidiana de todo comércio, da vida como ela é e deve continuar sendo. Não por acaso o grande crash costuma antecipar a busca de ordem totalitária no caos do mundo, dando solo à revolução fascista, tão em voga, revolução pela ordem. A revolução real, por nossa vez, é o crash universal, que suspende toda ordem, para a qual todos são convocados em um descongelamento do movimento na cidade como sujeitos em ação, renovados pela história, que parou e teve início criador a partir do seu acontecimento. Sujeitos do novo futuro, agora, da economia que acabou e só pode recomeçar como um todo, do que é uma reparação fundamental do passado, longe do fascismo.

No âmbito da política desejada, que aparece para si mesma como consciente e ativa, o trabalho do tempo de constituição de sujeitos, entre o entendimento, o nome da violência e as formas da luta, se mantém contínuo, como esperança intensa de renovação da vida. Mas esta consciência da política, seus sujeitos, conhecem momentos gerais de esvaziamento e de refluxo da sua força, situações de mergulho até o desaparecimento nas ofertas fetichistas mais comuns, derrota na própria ordem do poder como ele se produz e se reproduz, do desbaratamento real pelas forças da repressão e suas formas normais, os seus fluxos organizados, cotidianos e repressivos da vida ruim comum.

O desejo de justiça e de suspensão da violência, na esfera da modernidade, até ontem, nunca cessou de sonhar, de fabular

táticas e de imaginar futuros – embora pudesse se organizar ou desorientar espetacularmente na vida das contradições existentes. Além de se perder nas sugestões de integração, favoráveis à algum tipo de vida em particular, tais movimentos pelo radicalmente novo também sempre foram, evidentemente, barrados à bala, sob o controle de classes e da produção na sua imposição das próprias formas de organização da vida.

Os trabalhos da crítica encarnada socialmente, quando aparecem no horizonte do presente, representam um princípio esperança muito profundo, ou intenso, que se mantém por ser originário, de civilização erótica e livre como potencial, como disseram alguns dos mais generosos filósofos críticos do século XX – século dos horrores industriais totais, de seus massacres de vários modos, da velocidade da guerra de dissolução de tudo até a real invenção contemporânea do extermínio administrado, para ser discutido em tribunais, por expulsão sistemática do mercado e por paralisia das possibilidades da vida se mover em real escala de acumulação de economia mundo: o longo século XX, que terminou em 2008; e, também, o século do aparecimento histórico de outros circuitos de crítica, até então impensáveis.

2.

Um chiste filosófico sobre a revolução, advindo do mundo informado, mas realidade nacional algo atrasada em relação aos conflitos modernizantes imensos que observavam à distância – o mundo do que hoje chamamos apenas de idealismo alemão, de Fichte, de Schelling e de Hegel – no início do século XIX, o século do arranque da aceleração da história e da técnica como geopolítica da velocidade, dizia simplesmente que “a Revolução Francesa foi o primeiro resultado prático da filosofia na história”. Como se pode observar, não é pouca coisa o que cabia na piada. Fato de emancipação geral contra grandes máquinas orgânicas de poder estatal e de violência social consumada, a grande Revolução era também, segundo a invenção culta, o desdobramento necessário da própria ideia da filosofia, da crítica e da autocrítica da razão, sua dialética, na vida ocidental.

De fato, a grande Revolução moderna, impensável como fato social até o seu advento, foi preparada como terreno histórico conceitual carregado de energia social por duas ou três gerações de pensamento iluminista intenso e muito trabalhado, com sua cosmologia política moderna que pregava a liberdade individual, a tolerância como direito, a crítica ao despotismo como real espírito atualizado, a ciência contra o controle supersticioso das vidas, e a racionalização da existência social, acoplada ao desenvolvimento da forma capital..., como horizonte prático verdadeiro da vida nova.

Ela também ocorreu no tempo da emergência de uma complexa vida urbana, já movida pelos encantos e pelos poderes do mercado generalizado, que estava por tudo, como demonstra bem a Paris do *Sobrinho de Rameau* de Diderot, em 1780, planta social da Paris de 1850, de Baudelaire e de Haussmann, e fundação da Paris dos surrealistas, de 1920, de Benjamin... Mundo em que se apresentava uma imensa multiplicidade de vozes e de posições de poder não oficiais, vozes e corpos como potências sociais e políticas não instituídas, de vida prática nova, nem de comprometimento nobre monárquico e menos ainda de controle religioso, emergentes e performativas de sua emergência, socialmente novas, tanto burguesas quanto proletárias, como se dizia. Mas francesas..., note-se bem.

Estas vozes podiam se ouvir com alguma clareza tanto na primeira explosão da imprensa moderna de massas, como máquina à venda de seus interesses, descrita à perfeição por Balzac, quanto no advento da investigação em todas as linhas imagináveis dos novos destinos do indivíduo, de uma ética liberal geral em suspensão, mas presente e definidora da própria forma romance que começava a ganhar o mundo.

E também, como consagrou a sensibilidade histórica, então crítica de um mundo tornado visivelmente irracional, a grande Revolução foi movida principalmente pela força concreta de uma imensa fome nacional campesina, ampla miséria material do mundo do trabalho excluído da própria vida, uma classe não reconhecida como sujeito na constituição das políticas de um Estado que determinava seu destino nos níveis mais básicos: a fome e a morte. “Depois de mim, o dilúvio”, sonhava por fim o último rei que de fato reinou, barreira e anteparo cada vez mais frágil de todas as formas de uma explosão de

a terra é redonda

energias sociais já presentes, e que, dissolvendo tudo, reorganizariam, entre o passado e futuro, tudo.

Porém, como se percebe, o chiste dos filósofos alemães vai ainda um pouco mais longe: a paciência, certeza ilusória?, do poder da verdade autônoma e da justiça social concreta na vida dos homens não tinha limites para a forma piada, e sendo assim, retrospectivamente, vinham de muito além, eram aspectos reais do movimento mais amplo da força prática da razão no mundo; uma força que, contínua e vitoriosa na história agora, como nova marca, na Revolução, e reconhecida desde o passado mais remoto nas origens do seu despertar, só poderia e deveria, por fim, chegar à boa ilha do futuro emancipado do homem no mar revolto da história: nação, ciência, indústria, democracia e socialismo... Uma história que se desencantava universalmente, na aparência, e que, ao mesmo tempo, para o azar real de toda crítica, também travava com toda força, a partir mesmo do advento histórico da Revolução: a vida totalizante do capital no mundo.

Da emergência da criticidade autônoma da filosofia, ao acontecimento e à produção na vida social acelerada da Revolução moderna, passaram-se mais de dois mil anos. O pequeno tempo concreto da realização da crítica na história com o qual a piada iluminista brincava, mas também lembrava e insistia, em sua metafísica imensa da política como o seu real. Pouco antes da Revolução, a agonia do tempo resplandecia em seu limite, mais ou menos como sempre: milhões de abandonados da vida social e política da nova modernidade, do mundo do mercado industrial e de seus novos desenraizamentos de massa, razão aplicada tecnicamente sob formas de violência que emergia por tudo, morriam de fome, de guerra e sem representação, sem direito à própria política.

Mas o tempo chegara, no advento dos instrumentos sociais concretos da redenção. A constituição nacional dava continente e dava identidade para aqueles deserdados da própria terra, para a sua organização política e a sua expressão, com continuidade, no ato de ruptura necessária e comum com o poder instaurado, a ação da sua destruição, dando lugar à ideia da razão verdadeira na história, na própria noção, que então surgia, de nascimento da história.

Os filósofos alemães comprometidos com os fatos sociais de razão e emancipação, liberdade justa real, imaginavam o tempo de longuíssima duração como o tempo concreto e lógico da realização dos princípios críticos, de forma que a sua força, agora materializada na história, já estava mesmo posta como força material da ideia, desde o início, quando aparecera no mundo.

Ou, tudo isso dito por um pensador social no interior da própria coisa: “O espírito da Revolução. Ele sabe, e os outros não souberam. Ele contém o segredo de todos os tempos anteriores. Só nele a França teve consciência de si mesma. É ali que devemos buscar a nós mesmos, nos refazer. Ali se guarda sempre para nós o profundo mistério da vida, o inextinguível clarão”.

“Vivo o espírito da França, onde eu te aprenderia se não em mim?”, prossegue Michelet, e concluindo, “sobre a natureza verdadeira do novo tipo de poder, instaurado pela marca proteica da ruptura na história como sua razão, o seu próprio devir: a revolução tem por monumento... o vazio...”.^[i] Era a teoria mesma, realizada em ato humano e social total, do salto livre do tigre no céu da história, para alcançar em algum ponto do passado aquela redenção, que liberta o presente de todo o mal. E, alcançando o que importa lá, a reparação originária da vida e da memória de toda opressão, tal salto abre o futuro, por onde passava o pequeno messias materialista dialético, um anão vitorioso, escondido em segredo e envolto em maquinaria moderna antiga, segundo Walter Benjamin. De fato, o fim da pré-história e o início da história, nos termos simples de Marx, da mesma tradição.

Evidentemente, cinquenta anos mais tarde, a continua organização ainda mais forte e ainda mais consciente da luta trabalhadora, com a importância política imanente real dos seus corpos na vida social cada vez mais afirmada pela realidade industrial do trabalho, já abertamente socialista, herdaria essa metafísica transcendente da razão como a força viva e irreprimível das coisas do mundo, da história como modo de crítica, como o princípio e resultado inevitável da sua própria luta e da sua verdade irreversível.

O que necessitou de séculos para se articular entre todos os homens e mostrar a sua presença ativa, na França, a força dos

a terra é redonda

trabalhadores de todo mundo e da vida popular como constitutiva de nação e de Estado – o povo, sujeito original da produção política e social hipermoderna, que Michelet localizou na fundação da própria ideia da sua história – agora se apresentava, a partir de seu lugar necessário na industrialização geral da vida, como a vida constante da exigência revolucionária, ou até mesmo a vida permanentemente reformista..., da própria natureza do Estado moderno.

Ao mesmo tempo, retirando o eixo da história da ideia de seu processo como emancipação, no mesmo momento da explosão da força do trabalho na história, tanto o revolucionário Marx quanto o conservador Tocqueville já observavam a natureza do travo, poderíamos dizer, o fim da história: tinha início o tempo fechado e repetitivo das farsas, da política geral entre o mesmo e a regressão, própria do poder moderno monopolista de modo novo, formas de teatralizar a própria suspensão da transformação e da diferença, fetichismo espetacular do próprio poder, capitalismo em estado de eterno retorno.[\[ii\]](#)

Já em meio aos terrores de extermínio e ciência fascista do século XX, às vésperas da segunda hecatombe da disputa imperialista universal europeia, Freud ainda insistiu, em um momento raro de otimismo pessoal: “a voz da razão é tênue, mas ao longo do tempo ela se faz ouvir”...[\[iii\]](#) A que se referia então o primeiro psicanalista? À primazia da ciência, da civilização, ou da justiça, na história? Ao avanço gradual, já tradicional, da técnica fetichizada como razão no mercado comum das coisas alienadas, que organiza o massacre em constante expansão? Ou à razão, ainda impensada, mas sonhada desde sempre, da Revolução, da emancipação efetiva na vida humana?

Ainda, naquele registro da outra razão moderna que ele descortinou, da dialética negativa radical do desejo e do sintoma, com sua própria política do irracional e do particular – como o sadismo social tão comum necessário à vida sob o capital, ou das religiões que racionalizam o próprio direito à violência, e da religião também como capital... diziam Marx e Benjamin – o primeiro psicanalista se via como um enunciador da necessidade da tradição racional mais ampla e maior, que fala baixo mas fala sempre, com constância, mantendo viva ao seu modo, idealista, dirão alguns, não violento e de mímina dialética, dirão outros, aquela dimensão desejante mais forte da humanidade da razão política universal.

Pois, a revolução é impossível, mas devemos agir como se ela o fosse...[\[iv\]](#) Já bem o dizia Pierre Clastres, em um chiste ainda mais moderno, para o amigo Bento Prado Jr., nos estertores do século XX... Um segredo guardado entre o seu comunismo ecológico contra o Estado, da experiência indígena americana, e as barricadas dos desejos, realizados?, de Paris em 1968. A última Revolução, que, de fato, rejuvenesceu a vida sob a ordem mundial da indústria generalizada, da globalização e da mercadoria universal. A real praia do fetiche por baixo da ordem dura do carro sob o asfalto, e sua guerra normal e permanente.

3.

Olhando tudo isto desde o presente, onde tais razões e mundo político tendem a se esvair, perdendo valor e corte com o baixo reconhecimento da ideia da unidade universal da justiça contra a estrutura reprodutiva global da violência, há anos observamos a construção de novas categorias, de novas organizações do campo das lutas contra poderes e violências, outros pontos de vista e outras sensibilidades para a história, sua constituição e sua materialidade, produzindo com o próprio giro do pensamento novos combatentes para velhas batalhas.

Surgem, em vários lugares sociais que atravessam a própria estruturação das classes, novas organizações de corpos, de integração de grupos e de conceitos, desde a percepção de outras fontes produtoras de vida política e de poderes, das verdades problemáticas de violência tão originais quanto a modernidade que as engendrou ao longo de seus quinhentos anos. Velhas e tradicionais violências são reorganizadas e são renomeadas através da voz suprimida qualificada dos violentados de agora, e suas múltiplas experiências de historicidade e de vida.

As lutas emergem dos vários mundos da vida referidos aos múltiplos grupos constituídos historicamente em condição de

a terra é redonda

opressão. Isso em genérico detimento político da percepção do monopólio econômico produtor da vida social. Esta nova dinâmica de criação de referências, e de política, com seu fundo teórico próprio, reanima a luta social em outros problemas e em outros lugares, portadores novos da energia da verdade do descompasso presente da violência instituída, diferentes das tradicionais mazelas e impasses do mundo da riqueza concentrada e de seu hiperpoder de hiperdecisão.

De fato, os múltiplos feminismos, os movimentos negros, a teoria do gênero como direito de performance, o decolonialismo teórico ou concreto, a crítica indígena do Antropoceno, a ideia da multidão, sem unidade conceitual, como força da própria multiplicação das vozes como dinâmica corrosiva do grande poder, o mundo do desejo como revolução, da sensibilidade contra o caos - e Simone de Beauvoir, Frantz Fanon, Edward Said, Gayatri Spivak, Aníbal Quijano, Judith Butler, Felix Guatari, Angela Davis, Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, Antonio Negri e Michael Hardt, Suely Rolnik, Eduardo Viveiros de Castro ou Peter Pál Pelbart , entre tantos, produzem entre nós há muito - trabalham para redesenhar e aumentar a energia política, o que sempre significa alguma forma de agregação social corpórea, de unidade de grupo na unidade da ideia, de camaradagem, de novos atores e de outros processos de sentido que se fazem reconhecer em sua crítica ao poder e em suas práticas efetivas de luta.

Vida política em grande medida micropolítica, e mesmo minoritária, mas que pode emergir genericamente como ato amplo de multidão encantada, sem centralidade, contra o poder, dizem os filósofos de fundo da ideia do movimento, em seu modo de nomear os espaços de violência que se abatem sobre a especificidade histórica dos corpos, flutuando entre a coletividade e a própria vida pessoal.

Novas formas de nomear poder e violência e, ao nomeá-lo, confrontá-lo e fazer a convocação das novas políticas, locais, virtuais ou diáspóricas. Porque, como se sabe, toda percepção e toda construção de categoria discriminatória sobre as formas do poder se efetuar, todo nome do mal historicamente constituído, é princípio de luta. Certamente não luta suficiente, mas necessariamente luta fundamental.

Não por acaso, também o novo reacionarismo de uma extrema direita, com seus muitos extratos sociais e em busca de identidade em meio à ruína das garantias de um mundo de globalização transnacional, de liquidação do valor social do trabalho, que não mais os confirma..., age principalmente atacando e recusando ponto a ponto estas próprias modalidades outras de entendimento e de tensionamento das coisas humanas.

É a forte ação negativa dos neofascismos convocados de agora - unificados somente no desejo de posse do Estado do líder, na ideia de um possível assalto ao público pelas vantagens básicas de seus circuitos de corporações - que, sem ter muito ou nada o que colocar no mundo acelerado das dissoluções generalizadas do capitalismo contemporâneo, nega pela raiz todo conflito nomeado ou nomeável, criando o próprio hiperconflito de sua própria não adequação a nada, mas a favor da conservação de algum poder que se levanta como baliza: o real golpe fascista. É próprio da direita anular o nome do conflito, o entendimento político da estrutura da violência, supressão da qual se utiliza como um próprio gozo, e que se unificou agora como movimento social de choque, crash político, de Estado.

É aquilo que, muito genericamente, em categoria ampla, as novas políticas de embate corpo a corpo chamam de manutenção de privilégios, que por não quererem se transformar ou serem transformados, vão recusar na raiz a mediação crítica que os demonstre, negando mesmo o que vivem, em posição de verdadeira e tradicional má fé do poder, como já observou um outro crítico da modernidade. Um pouco mais difícil é explicar a adesão popular de massas, aos milhões - 58 milhões votaram no líder fascista no Brasil na última eleição, contra 60 milhões que o barraram - ao identitarismo negativo, com a legitimidade da própria violência liberada do neofascismo, de pobres e de oprimidos, aos nossos olhos, dentre eles negros, mulheres e gays sem privilégios. Seria o único privilégio disponível, ao real alcance da mão, a agregação grupal e social fascista?

De fato, estamos em meio à esta grande alteração de nome das forças críticas e dos engajamentos, concretos e imaginários, sobre aquilo que nos afeta como violência e injustiça instituída como razão de poder, sobre o que é inaceitável hoje e sobre como devemos atuar contra estas forças. Os oprimidos ressignificam, a partir da sua própria

a terra é redonda

experiência com a desigualdade, o nome de nossa cegueira.

A mudança das categorias críticas modernas, que viam na cisão ampla de classes produtora mundial da forma social conhecida como o capital o verdadeiro núcleo a ser pensado da dialética, rumo ao desejo geral de democracia e de justiça, se dá agora na direção da multiplicação das razões e dos modos de produzir as vidas, inclusive no limite de toda crítica, para fora dos parâmetros críticos da modernidade, analíticos e universalistas.

A luta pela multiplicidade das perspectivas históricas de violência, entre a política e a cultura, prossegue com suas convocações de força imaginária de grupos de oprimidos, a singularidade de sujeitos que habitam e se diferenciam a um tempo da ordem da crítica, racional e universal. Afirma-se com força os limites ativos de poder que faz efeito encarnado, entendido como ataque ao corpo e ao grupo não representados nas democracias liberais - os mundos recusados dos racismos, dos sexismos, de homo e transfobia, dos ecocídios e dos epistemicídios das virtuais razões de vida não mercantis e não modernas - de forma a modular o criticismo generalizado moderno como prática epistêmica nova de política, adequando-o às próprias ordens de violências na esfera da vida, visando a universalidade das justificativas de exceção do mundo do capital.

Nestes modos de pensamento e de luta, uma democracia abstrata e genérica que não se engaje no nome particular da pulsão da violência histórica, no sentido de todas as suas recusas permanentes de formas de diferença, não é mais do que a posição de predomínio e, igualmente de violência, sobre o outro, o não eu, o que não se reconhece, mantido abaixo da linha ficcional dos direitos. Na raiz do processo encontra-se a crítica epistêmica ética à razão ocidental, algo comum à teoria crítica radical do século XX, que também já a havia enunciado, mas, curiosamente, se deixa de lado permanentemente toda a crítica global da economia política, para o exercício da crítica como espécie de múltipla antropologia das cisões promovidas pela modernidade, em cada caso e em cada demanda diferencial.

Muitos resistem a este movimento ainda agora, como, de modo inconsciente sobre a própria natureza de poder e violência, resistiram permanentemente em outras épocas: desta posição afirmativa podemos entrever a natureza diferencial e múltipla, efetivamente multicultural, da ideia de democracia que envolve o movimento.

Não há dúvida que a grande esperança crítica social moderna, aquela experiência e grupo social pressuposto conhecido como a classe trabalhadora, o proletariado, o povo, que levaria com sua própria existência social barrada à força da grande recusa e à transformação concreta da ordem do poder na modernidade - de estruturas de fundo econômico e expresso em sua própria legislação de predomínio, a democracia burguesa gestora para a expansão do capital, e sua violência recusada - há um bom tempo não consegue mais ser pensada naqueles termos de conflito e de energia de mudança das coisas.

O que não quer dizer que ela não exista. São muitos os fatores que levaram a diminuição da força da ideia da classe trabalhadora que o movimento mundial da esquerda moderna concebeu e apoiou secularmente. Como o desparecimento das grandes plantas industriais que unificavam uma experiência social do trabalho até a terceira revolução industrial e a exportação total da indústria mundial para o leste asiático, a partir dos anos 1990. E a consequente atomização dos destinos do trabalho em sociedades de fragmentação constante e programada dos direitos da classe, seu encaminhamento geral e total para a nova viração, sem garantias, do setor de serviços, e sua gestão por plataformas abstratas de rede, os novos patrões que se reconhecem apenas na produção imediata de valor, de forma a se fragmentar ao nível do indivíduo toda força de trabalho social e sua política coletiva possível.

E mais. Tudo se dá sob a força da sedução constante, que move mesmo a cultura geral, da hiper-produtividade industrial contemporânea, de hiper-mercados globais de escala quase geológica, tornados comuns em toda parte pela primeira vez na história, o mundo sem experiência da plasticidade oferecida da mercadoria universal, de seu designe de superfície e de sua ordem total de comunicação e excitação. A vida da cultura comum se tornou orientada inteiramente para a vida das mercadorias, seja a material, que ainda tem algum uso, sejam as simbólicas, que são imagens e estão por tudo sobre a consciência geral rebaixada e esvaziada da própria vida do trabalho.

a terra é redonda

Efetiva-se a desmobilização da vida crítica existente em uma satisfação de baixo gozo de mercado por um lado, adesão à ordem natural da sociedade civil de mercado global, e a geral agregação dos partidos sociais democratas e trabalhistas à gestão das ampliações do mercado e do emprego, que nunca acontecem..., por outro. Quer dizer, um destino plenamente conservador das coisas gerais do dinheiro, sua expansão e os parâmetros do seu mundo, em todos os seus momentos, ainda como as descreveu Marx - da produção, da circulação, da economia política, do mercado mundial, da geopolítica global - da mercadoria e do trabalho regulados e geridos, agora de economia mundo de fato, como o único horizonte comum, da vida de todos.

A hegemonia mundial da cultura de hiper-produtividade do mercado de consumo, suas práticas de gozo sobre suas cidades, de fluxos ordenados para este fim, espelhada na excitação constante e patética da vida corrente na internet, de hiper-massas globais que vivem no unificado psiquicamente Tiktok, máquina de redução, fragmentação e conversão permanente do pensamento à fofoca, ação social banal e grupal da lacração e do cancelamento como verdadeiras políticas na vida da imagem generalizada, com celebração constante e reeditada da vida como ela é, assim, pulsando permanentemente para o nada.

A vida fragmentária, que alcança a unidade sem política do indivíduo em si mesmo, do gozo geral do mercado, a orientação do desejo fundamental, o verdadeiro e único laço social - se se pode falar em termos tão simples para este conjunto de forças políticas e técnicas múltiplas instaladas - unidimensional, é a real festa da multiplicação excitada da mercadoria, a única variação efetiva, sobre as consciências hiper-simplificadas e em busca de adaptação, da vida nestes termos.

Os últimos 30 anos, da globalização mundial dos circuitos de valorização do capital, que são culturalmente um só, alterou a composição orgânica do sujeito do trabalho, do desejo social e do consumo, rumo à abstração universal do cidadão mundial do consumo, ocupando o lugar mesmo do cidadão moderno da política. Uma vida que só pode se produzir, ou iludir a sua própria reprodução, pela real hiper-produtividade mundial de coisas do presente, a indústria chinesa acelerada nos fluxos globais de containers, e sua tomada da cultura como realidade, horizonte e prática cotidiana necessária. Dimensão produtiva concreta das coisas, que também a esquerda materialista costuma não nomear inteiramente.

É sob esse quadro geral da reprodução da vida e do valor em valorização em escala mundial, de algum modo culturalmente unificado, que se produzem de fato as múltiplas políticas, dos múltiplos grupos de historicidade própria, o movimento das críticas de identidades situadas do presente. Com efeito, a situação é a do predomínio do fetichismo mundial, da ilusão das coisas animadas nos shoppings ao alcance das mãos como desejo principal, tanto de inseridos quanto de "subprivilegiados", como dizia Marcuse, um mundo de fato consciente e celebrado, ou inconsciente, apenas vivido.

Uma ordem definida pela originalidade histórica da hiper-produtividade global das coisas, historicamente muito recente, operando sobre a política esmaecida e não integrada do mundo do trabalho esfacelado, do trabalho industrial globalmente distribuído, com grande desigualdade, para fazer efeito sobre os preços gerais dos salários em toda parte.

Precisamente neste mundo, bárbaro deste modo, e não em outro, aparecem as demandas por justiças, marcadas agora por apegos e qualidades sensíveis da própria experiência, razões imanadas do mundo da vida, tendencialmente aproximadas do corpo, ou dos múltiplos corpos, definidos pelos movimentos políticos. Estas razões encontram na unidade qualitativa de sua experiência desde seus grupos de identificação, movimento psíquico poderoso e primordial, com a marca sensível particular da unificação identitária, sua própria criação de identidade como política no mundo da razia generalizado do sujeito como transmissão de fetichismo.

Ressurge a lógica coletiva necessária, desde a experiência do eu marcado por uma singularidade, uma historicidade a ser constituída, em aberta negação de algo do poder e por meu grupo de mútuo reconhecimento. As guerras culturais por reconhecimento das particularidades se dão sobre solo extremamente instável da vida do trabalho arruinada e da a lógica total da indústria cultural, fetichismo da mercadoria operando o asujeitado, como modo de unificação da vida e fundamento da linguagem política a ser utilizada, *in extremis*.

a terra é redonda

Tudo muito distante da ideia estrutural de uma marca geral e universal, que se encontraria em todos e em qualquer parte, daqueles proletários de todo o mundo que se uniriam no momento real da história, da grande história como história da humanidade, a ser criada por todos. O mundo do anjo da história, e a brecha messiânica da revolução a qualquer momento, que resgataria em um ato a tradição negada de todos oprimidos.

A “revolução” passou a ser a luta por particularidade da justiça e o jogo sem parâmetro de universalidade, dada a sua multiplicidade infinita - LBGTQIA +, por exemplo, como impossibilidade de fixar o foco social comum, e o comum pensado no reconhecimento da multiplicação da diferença... E, por isso, a forte tendência à solução final das tensões como reconhecimento de direitos humanos e gerais, do bom liberal, por fim, da inserção de uma particularidade sensível e grupal no regime das práticas de vida do outro, mediada pelo Estado existente e pelas leis a serem reconhecidas, daquele que nega e exclui a diferença das humanidades e se constitui a si próprio nessa própria recusa do reconhecimento. Sobre o desequilíbrio material e a competição geral das existências, sem solução, muito pouco a dizer.

Em um mundo sem solidariedade, ao menos pela própria ideia geral da solidariedade, a justiça é recortada e distribuída de modo desigual, toda demanda implica uma negociação de reconhecimento básico de um grupo de força e de direito virtual, que projeta a própria imagem como política. A justiça se desdobra em justiças, sempre negociadas intra e extra grupo, e como os negociantes da própria imagem do poder, a própria autoimagem dos ricos entre si, ela se torna luta particular, regional, pelo destino do todo, ou até fechada em si mesma.

E do mesmo modo, na mesma razão, surgem os grupos identitários e particulares de extrema direita. Defendendo igualmente o seu direito a serem si próprios, a sua singular particularidade que se reordena em formas contemporâneas destrutivas de fascismo - sem horizonte construtivo, adaptado à vida sem lei do mercado total - estes grupos, ao contrário dos demais, contam com grande proteção real de poderes concentrados e instituídos. Eles são, para além do teatro farsesco de seu conservadorismo, força estratégica, e daí a tolerância grotesca com o seu grotesco. São os revoltados da identidade dentro da ordem, os revolucionários da própria identidade do capital, como disse João Bernardo a respeito de todo fascismo.

Uma vez que é indisfarçável a sua proteção real por forças policiais, de segurança, de comunicação e de setores reais do grande dinheiro - os que de fato esperam ganho de posição com o movimento, lucrar com a força e a vida política degradada - são falas do poder, que ocorrem no Brasil como em toda parte em que surjam.

Estes conservadores revolucionários antidemocráticos, efeito conservador da fragmentação generalizada da ideia de justiça em forma das pautas regionais, tornadas particulares, não necessitam de luta por representação, embora façam o teatro calculado de sua própria perseguição, uma vez que demandam a sua igualdade imaginária com o real: o estágio do capitalismo existente, e seu Estado, são idênticos ao nosso grupo, a realidade das coisas somos nós, o nosso corpo, porque somos o circuito imaginário verdadeiro da forma de funcionamento do poder, dado pela própria imposição do poder.

Nesse universo babélico, das políticas se dissolvendo e se reorganizando permanentemente como pulsão antropológica de grupos, precisamos admitir, só conseguimos mínima união - progressista, civilizatória, democrática ou socializante, seja lá de que natureza - diante da força emergente do fascismo.

***Tales Ab'Sáber** é professor do Departamento de Filosofia da Unifesp. Autor, entre outros livros de *O sonhar restaurado*, *Formas do sonhar* em Bion, Winnicott e Freud (Editora 34).

Notas

[1] Jules Michelet, *História da Revolução Francesa*, São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 15.

a terra é redonda

[ii] Karl Marx, *O 18 brumário de Luiz Bonaparte*, São Paulo: Boitempo, 2011; Alexis de Tocqueville, *Lembranças de 1848, as jornadas revolucionárias em Paris*, São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

[iii] *O futuro de uma ilusão*.

[iv] Bento Prado Jr., entrevista a Piero de Carvalho Leirner e Luiz Henrique de Toledo, "Lembranças e reflexões sobre Pierre Clastres", em Pierre Clastres, *Arqueologia da violência*, São Paulo: Cosac & Naify, 2004, p.16.

A Terra é Redonda existe graças aos nossos leitores e apoiadores.

Ajude-nos a manter esta ideia.

[CONTRIBUA](#)