

VII

As lógicas da organização social

A proposta de que uma teoria adequada para a prática comunista precisa adotar o ponto de vista organizacional é um primeiro passo importante. Como vimos, é uma maneira de formular perguntas que nos permitam investigar concretamente a realidade de diferentes lutas e aprender com elas sobre como se estruturam, como atuam e como veem o mundo que buscam transformar. Sem essa maneira, ao mesmo tempo rigorosa e flexível, de analisar o que se passa dentro das lutas e movimentos, é impossível conseguirmos, em um segundo momento, examinar os aspectos em comum desses processos políticos diversos e como articulá-los em um movimento proletário mais geral.

Por outro lado, essa proposta é ainda insuficiente. No fim da contas, cada coisa no mundo se organiza de uma maneira diferente, e isto poderia nos levar à conclusão de que cada organização tem uma forma, uma ação e uma visão da realidade única e isolada – o que claramente não é verdade, nem no caso da organização da vida social em geral e nem no caso das organizações engajadas com a luta política. Então, é necessário introduzirmos aqui alguns critérios que limitem um pouco o escopo da nossa análise e nos ajudem a fazer perguntas melhores quando investigamos diferentes processos políticos.

As três lógicas sociais

Mencionamos anteriormente que, quando lidamos com uma variedade muito grande de fenômenos e não queremos escolher um deles como o tipo ideal, precisamos utilizar descrições mais abstratas. Antecipamos que a teoria comunista, na medida em que precisa considerar diferentes frentes de luta política, teria que encontrar abstrações abrangentes se quiser preservar essa diversidade sem supor que, no fundo, todas as lutas são versões mais ou menos similares de uma luta revolucionária ideal. O ponto de vista organizacional é uma ideia abstrata nesse

exato sentido: toma uma posição tão geral que, mesmo dando uma orientação importante para nossa investigação, ainda assim precisamos nos aproximar de cada organização em particular para melhor compreender sua estrutura e o tipo de luta que é capaz de fazer.

No entanto, não vivemos em um vácuo povoado por organizações singulares e dispersas, mas dentro de um modo de produção global chamado capitalismo, onde a maior parte das relações sociais toma a forma do valor. Neste modelo, o principal critério de seleção que define se uma organização sobreviverá – seja uma pessoa, uma família, um coletivo ou um país – é sua capacidade de facilitar o acúmulo de mais-valia nas mãos de uma classe social dominante. Em outras palavras, a vida social e a vida política são certamente organizadas de muitas maneiras, mas não de qualquer forma. E o que vamos propor agora é uma maneira de conceitualizar as formas de organização social que encontramos no capitalismo, no capitalismo periférico e, também, em toda formação social de que temos notícia até agora. Parece uma proposta megalomaniaca, mas logo veremos que, mesmo sendo realmente ambiciosa, não substitui a pesquisa e análise concreta, apenas nos ajuda nesse processo.

Começamos então pela descrição mais abstrata e geral possível. Postulamos que toda formação social – seja uma economia mundial capitalista regida pelo imperialismo, um império chinês antigo ou uma federação de povos originários ainda sem contato com colonizadores europeus – se estrutura misturando três lógicas sociais distintas: a lógica da afinidade, da propriedade e do valor.

Vamos explicar cada uma dessas lógicas separadamente – para então nos concentrar no capitalismo e por fim no capitalismo periférico – mas é importante notar logo de saída que se trata de uma descrição extremamente abstrata, no sentido preciso que propusemos anteriormente. Isto é, chamamos esses modos de organização de “lógicas” justamente porque, tomados separadamente e fora de contextos concretos, eles apresentam um funcionamento idealizado que nunca encontraremos na realidade. Porém, essa distância dos fenômenos específicos é o

que nos dá o espaço necessário para, averiguando concretamente como essas lógicas se misturam em cada caso, nos aproximar da especificidade de cada formação social – e até mesmo de cada organização dentro de uma dada sociedade.

Poderíamos justificar a escolha dos três modos que apresentamos – afinidade, propriedade e valor – apelando para a fortuna teórica da antropologia, sociologia e economia, as três “grandes disciplinas” que estudam academicamente nossas relações sociais, cada uma majoritariamente preocupada com uma dessas três lógicas. Poderíamos também propor um argumento mais especulativo, tentando demonstrar que, quando concebemos essas três lógicas de maneira geral e abstrata, é, na verdade, impossível conceber quaisquer outras, pois elas praticamente exaurem as formas que a sociabilidade poderia tomar. Em outras palavras, afinidade, propriedade e valor seriam as três grandes “matrizes” das formas sociais concretas e muito mais variadas que encontramos na história – um argumento que parece ambicioso demais, mas que já foi proposto por muitos filósofos, historiadores e cientistas sociais. Outro argumento possível seria talvez partirmos mais diretamente das bases do materialismo histórico, ou mais até mesmo de passagens reveladoras de *O Capital* ou dos escritos de Marx sobre as “formações pré-capitalistas”, para justificar nosso foco nas três grandes dinâmicas dos modos de produção conhecidos. No entanto, há uma outra maneira de justificar nossa proposta, mais condizente com o ponto de vista organizacional.

A justificativa que realmente nos importa enquanto comunistas é que, se tentarmos levar a sério a longa história das lutas revolucionárias, prestando atenção ao modo como diferentes movimentos conceberam seus entraves e inimigos através dos tempos, o que vemos surgir não é nem uma concepção unificada e nem uma série infinita de descrições diferentes. O que encontramos – atravessando as mais diversas lutas e momentos históricos – são, na verdade, algumas poucas formas recorrentes de conceber àquilo que deve ser combatido e transformado no mundo social: diferentes formas de segregação, de expropriação e exploração. O que chamamos de “lógica social” é apenas a sistematização de cada uma dessas

formas gerais do poder social – a afinidade, que organiza o parentesco e as comunidades; a propriedade, que organiza a dominação hierárquica; e o valor, que organiza a dominação de classes. Formas essas que se tornaram aparentes justamente por terem sido confrontadas por lutas que se insurgiram contra elas, pois é só deste ponto de vista – de uma organização que se estrutura como se outro mundo social fosse possível – que alguns traços da realidade social vigente irão aparecer como *históricos*, isto é, como sendo passíveis de mudança. É claro que muitas vezes foram intelectuais que puderam se dedicar a estudar e descrever esses modos de organização, mas isso teria sido certamente impossível sem a existência anterior das lutas que, por conta do modo que são compostas, e, portanto, da forma que interagiram com o mundo, tornaram essas formas inteligíveis. Como muitos marxistas sabem muito bem, não existiria o *Capital* sem a luta internacional dos trabalhadores, da qual Marx também participava.

Dessa maneira, podemos tratar a descrição abstrata que proporemos a seguir como uma tentativa de organizar o saldo “teórico” – as representações ou recortes da realidade social – acumulados ao longo da história das insurgências, revoltas e revoluções em um quadro conceitual unificado, porém extremamente flexível. É um pouco como tentar representar teoricamente “os interesses do movimento como um todo”, inventando uma maneira criativa de condensar diferentes visões da sociedade produzidas por milhares de movimentos políticos que nos antecederam. Do ponto de vista de quem lutou e acreditou que o mundo podia ser outro, como se organiza o nosso mundo social?

Lógica da afinidade

Estamos interessados em oferecer a descrição mais geral o possível de cada lógica, cientes de que sua apresentação concreta varia dependendo de outros fatores importantes – como, por exemplo, qual é a lógica dominante naquela formação social e como cada um desses modos se mistura com os demais. No caso da lógica da afinidade, sua forma mais notória é o dom ou dádiva, tema de centenas de estudos etnográficos em diferentes sociedades. Sugerimos dar esse

passo atrás e tratá-la mais abstratamente como a forma de organização entre afins pois acreditamos que a dádiva, a reciprocidade e o parentesco são desenvolvimentos particulares e variados dessa lógica mais geral – portanto não é possível estudar o parentesco ou a reciprocidade em uma sociedade e dizer que todas as demais se organizam da mesma maneira.

Uma forma de descrever a lógica da afinidade é defini-la como uma maneira de organizar a sociedade onde dividimos as pessoas e coisas de tal modo que, se duas partes estão separadas, elas podem ainda assim compartilhar algo em comum. De forma ainda mais esquemática, podemos dizer que a afinidade funciona separando o dentro e o fora, mas conectando os dois lados pois eles têm o mesmo limite. Chamamos esse limite compartilhado de uma *fronteira*, pois algo em comum permanece mesmo entre duas partes totalmente distintas. É uma definição densa e abstrata, mas vale a pena refletir sobre ela pois vai nos ajudar muito mais à frente. Vamos ver agora se reconhecemos essa forma de organização em alguns fenômenos sociais diferentes.

Por exemplo, quando você recebe um presente, o objeto agora é seu, mas ele carrega algo de quem te deu – se você se desfizer de uma lembrança de família, isso dirá algo da sua relação com seus familiares. Algo do outro permanece ali com você, mesmo você e o outro estando separados – e mesmo se uma das partes já tiver falecido. Essa presença pode ser algo incômodo também, pode criar uma conexão indesejada, como uma dívida. Não à toa, na lógica da afinidade, *dar* pode ser uma forma de poder, da qual só podemos escapar ou controlar retribuindo o que recebemos, em um processo incessante.

Exemplos simples desse tipo de organização social “fronteiriça” podem ser encontrados por toda parte, não apenas em sociedades que se estruturam primariamente através da reciprocidade ou do parentesco. Mencionamos a troca de presentes, mas a formação de grupos de afinidade na modernidade também mobiliza esse mesmo procedimento: um certo coletivo forma uma parte social, mas às custas de partilhar algo com o que fica de fora do agrupamento. Por exemplo, é

impossível que exista a torcida do Flamengo se não existir também algo em comum com a torcida de outros times, dos quais os flamenguistas avidamente se distinguem – isto é, é preciso que exista uma paixão comum pelo futebol. Esse elemento partilhado pode tanto atrapalhar – e as torcidas podem disputar qual time realmente representa o verdadeiro futebol – quanto servir de base para a conciliação – alguém pode tentar evitar uma briga lembrando que todos estão ali pelo amor ao esporte.

Além do mais, não é preciso que as pessoas se dividam apenas entre os que estão de um lado ou de outro da fronteira; a lógica da afinidade permite também que alguém ocupe o lugar da própria fronteira. No caso do futebol, temos tanto a bola quanto o juiz ocupando esse lugar: a primeira se torna quase encantada, símbolo desse amor comum pelo esporte, enquanto o segundo se torna o objeto de toda desgraça, constantemente sob suspeita das torcidas de “pender” mais para um dos lados. Em sociedades onde a lógica da afinidade é mais estruturante, a função de ocupar esse lugar fronteiro pode se tornar também muito importante. Figuras como os xamãs, em algumas sociedades, encontram um lugar social a partir dessa posição – e muitas comunidades têm um espaço reservado para os bêbados, os “loucos” e os “perdidos” que também não é nem de inclusão nem de exclusão propriamente. É importante mencionar que a lógica da afinidade possui três posições – dentro, fora e na fronteira – pois é muito comum, na modernidade, assumirmos que toda comunidade é apenas um jogo de amigos contra inimigos, de incluídos contra excluídos, dentro e fora. Como veremos mais à frente, isso diz respeito à mistura específica entre afinidade e propriedade que caracteriza os Estados e as comunidades modernas.

Em um nível muito fundamental, a lógica da afinidade é a forma de organização social através da qual formamos não apenas comunidades, mas também nos formamos enquanto *peçoas*. Essa dinâmica de criar fronteiras, de diferenciar ao mesmo tempo em que se reconhece algo em comum, é a base sem a qual é impossível que um indivíduo ou grupo seja visto pelos demais como dotado de uma interioridade separada – uma distinção – que, no entanto, é igual ao nosso –

um substrato comum partilhado. É isso que chamamos de pessoa, alguém dotado de um ponto de vista distinto, mas que é relevante para os demais. É por isso que um dos efeitos da segregação total, da ruptura dessa fronteira conectiva entre comunidades, é a *despersonalização* do outro: quando os outros são afastados de tal maneira das nossas redes de afinidade e reconhecimento, eles deixam de contar como pessoas, como seres dotados de uma perspectiva capaz de iluminar o que se passa conosco também. Esse silenciamento ou invisibilização não significa necessariamente que os outros não podem falar ou se expressar, mas o valor social do que tem para dizer desaparece. Um dos efeitos da opressão de gênero, dentro das famílias, comunidades e organizações políticas, é muitas vezes esse tipo de apagamento da pessoa enquanto ser dotado de um ponto de vista conectado aos demais.

Como já mencionamos, nenhuma das três lógicas que estamos apresentando aparece sozinha em uma formação social. No entanto, podemos identificar os casos em que diferentes lógicas ganham um papel de dominância. Em sociedades em que essa é a principal forma de organização social, vemos que aquelas características da vida que melhor se adaptam à lógica das fronteiras são as que ganham também predominância e servem de base para a estrutura social. O exemplo mais marcante é, certamente, o parentesco. Por mais que a lógica do parentesco se apresente de maneiras muito diferentes de sociedade para sociedade, o parentesco é, em geral, uma forma de organização social que costura uma série de divisões que preservam substratos comuns. Um pai é diferente de um filho, mas essa diferença é o que chamamos de família, o que ambos têm em comum. E uma família é diferente da outra, mas podem ainda assim estarem vinculadas através das estruturas de parentesco que partilham. E no caso do encontro entre grupos totalmente separados, podemos uni-los através da troca de presentes, ou construindo vínculos de afinidade ou parentesco, através de casamentos, por exemplo.

No caso de formações sociais onde a afinidade não é a lógica dominante, ela continua ainda assim a organizar diferentes aspectos da vida social, desde a

interação entre indivíduos enquanto pessoas que se reconhecem mutuamente, passando pela estrutura familiar, de comunidades e até mesmo nossa relação com a natureza e o mundo espiritual. Na modernidade capitalista, o parentesco tem um papel muito específico, pois o capitalismo herda de bom grado a estrutura das comunidades e famílias dominantes do feudalismo europeu, mas restringe a maior parte das formas de comunidade àquelas formas de organização que respeitarão a lógica da propriedade e do valor. As famílias nucleares, por exemplo, são formas extremamente restritas de criar parentesco, pois apenas servem para garantir a formação da força de trabalho, a perpetuação da divisão sexual do trabalho e o controle das transferências de propriedade. A nação, por outro lado, forma uma comunidade de afins fictícia, incapaz de organizar territórios e relações sociais próprias, pois precisa se adequar aos modos de organização do Estado moderno e do capital internacional – o que impede, inclusive, que nações tenham fronteiras partilhadas, criando profunda instabilidade.

No limite, a única forma de organização de afins flexível e móvel o suficiente para acompanhar as transformações do capitalismo parece ser o individualismo, onde cada indivíduo seria uma espécie de “comunidade de uma pessoa só”. No capitalismo, só somos realmente reconhecidos como pessoas quando nos apresentamos de maneira independente de qualquer comunidade ou parentesco. Ser adulto, na modernidade, é se tornar independente da família e depender apenas das relações de trabalho e propriedade. De certa forma, o individualismo é a redução da comunidade a uma unidade mínima, que só é realmente possível de vivenciar dentro dos ambientes de trabalho, enquanto vendedores e consumidores de mercadorias. Mas mesmo essa forma de organização encontra entraves, pois a lógica da propriedade e do valor no capitalismo não são neutras, não permitem um nivelamento das individualidades. Como o capitalismo é estruturado pela dominação de classe, racial e patriarcal, para que os indivíduos distintos sejam reconhecidos enquanto tal, precisam também assumir traços da burguesia, da branquitude e da heteronormatividade.

A lógica da afinidade é um tanto secundária no capitalismo, pois muito pouco do que determina o curso do mundo passa pelas comunidades que formamos ou por organizações movidas primariamente pela troca recíproca e o estabelecimento de fronteiras comuns. No entanto, como veremos mais à frente, a afinidade ganha um papel crucial dentro do processo de periferização, pois rege a organização de muitas das redes de apoio das quais os trabalhadores passam cada vez mais a depender, bem como a forma de diferentes comunidades fragmentadas, que não partilham fronteiras umas com as outras.

Lógica da propriedade

Vimos acima que a lógica da afinidade, na sua forma mais geral, é aquela que divide as partes de organizações de maneira que, mesmo estando separadas ambas ainda compartilham algo em comum. A lógica geral da organização por propriedade – e aqui usamos propriedade sem a qualificação adicional de propriedade privada, portanto podemos estar falando de propriedades coletivas também – funciona de outra maneira. Ela divide as organizações de maneira assimétrica: uma parte irá conter a divisa entre elas, a outra parte ficará sem limite próprio. O ponto em comum entre as duas partes fica restrito a apenas uma delas. Não podemos chamar esse limite, portanto, de fronteira, como no caso da afinidade, pois ele não é partilhado. Propomos chamar essa forma de limitação que só existe de um lado da divisa de *cerca*, pois é como um muro colocado em torno de um terreno: o próprio muro pertence à propriedade em questão, não ao que é mantido de fora.

Uma cerca não divide as duas partes de uma organização da mesma maneira. Se, por um lado, aumenta o controle de uma das partes – pois a propriedade não deixa nada “sobrando”, à mercê da outra parte – por outro caracteriza o que ficou de fora de uma maneira diferente, como se faltasse limite ou contornos claros. Quando compro um terreno e tenho a documentação comprovando minha propriedade e uma cerca demarcando a terra, nem por isso definimos qualquer vínculo com o que está do lado de fora – pode pertencer a outra pessoa, pode não ter proprietário

ainda. Esse tipo de forma de organização é bem exemplificado pelo cercamento da terra, mas se aplica na verdade a qualquer relação social onde a demarcação dos limites seja clara e interna ao acordo ou troca em jogo – como em contratos, pactos ou mesmo no estabelecimento de direitos e deveres. Por exemplo, um contrato que unifica duas partes inclui exatamente o que estiver descrito ali e é totalmente válido uma vez assinado e reconhecido – as partes vinculadas pelo contrato têm limites claros, descritos no contrato, e tudo o mais é irrelevante para o acordo. Por exemplo, caso você não seja capaz de entregar o que acordamos no contrato, por conta de uma tragédia na sua família, nem por isso deixaria de me dever uma multa – e nem poderia contar com nosso vínculo contratual como se ele criasse uma relação de comunidade entre nós, pois permanecemos totalmente alheios um ao outro.

A assimetria essencial entre as duas partes divididas pela propriedade merece ser analisada mais detalhadamente, pois é a fonte do tipo de poder próprio dessa lógica. Em um primeiro nível, podemos ver que a ideia de alienação – seja através da troca, seja através da pilhagem, seja através do controle – depende de existir um corte seco entre as partes envolvidas. Só é possível extrair algo da natureza e chamar de propriedade se o vínculo entre a propriedade e o espaço de onde foi extraída for totalmente rompido – como é o caso do cercamento e da extração de recursos naturais em geral. Da mesma maneira, só é possível a troca efetiva entre proprietários se, no momento em que algo se tornou seu, deixou completamente de ser meu. Você pode adquirir algo que me pertencia e, em seguida, destruir esse objeto sem que isso tenha qualquer relação comigo. E só há alienação no trabalho – não apenas de seus produtos, mas a forma como trabalhamos – porque a divisão do trabalho pode também separar a força sem limites do trabalhador da gestão que controla esses limites. A organização social baseada na alienação depende, portanto, dessa lógica social assimétrica.

Mas a alienação, no sentido de um corte ou cercamento assimétrico, também está em jogo na dominação de uma comunidade por outra; é o que efetivamente define essa dominação. Por exemplo, a formação de um estrato social que é taxado em

troca de proteção – seja pela máfia, pela milícia ou pelo Estado – segue também uma divisão das partes onde o estrato dominante dita as regras e limites e o estrato dominado precisa ser limitado e controlado a partir das regras de outrem. Além da dominação hierárquica, a lógica da propriedade também está em jogo na forma social da violência. É claro que os Estados e as formações sociais organizadas pela propriedade não inventaram a agressividade, a rivalidade e a matança, mas em sociedades organizadas pela lógica da afinidade, onde operam fronteiras, danos podem produzir dívidas – isto é, a possibilidade de vingança, que pode ter um papel social importante. No caso da lógica da propriedade, torna-se possível agredir, punir e matar sem que isso crie vínculo ou uma possibilidade de inversão entre dominado e dominante, e essa é uma definição possível de violência, que redobra seu caráter nocivo: a violência é um ato de agressão assimétrico, onde apenas uma das partes tem o monopólio das razões e meios de agressão.

Outro aspecto importante que também depende dessa assimetria é a produção de um regime duplo de organização. Por um lado, entre as pessoas que pertencem a uma mesma comunidade dominante, tudo se passa como se a relação entre proprietários fosse igualitária e simétrica – razão pela qual as pessoas não se consideram nem mesmo primariamente proprietárias, mas cidadãs de um Estado, sujeitos de direito, por exemplo. Por outro, entre as partes que pertencem à comunidade dominada – isto é, a uma comunidade de onde bens, trabalho e recursos são extraídos e alienados – a dimensão hierárquica é evidente e todos são organizados como uma parte sem limite, que precisa ser controlada e gerida, são súditos, assujeitados. Nesse sentido, a lógica da propriedade está intimamente ligada à categoria de *sujeito*: ser sujeito é ser reconhecido por um regime de propriedade ora como parte limitante – sujeito que faz as leis – ora parte limitada – sujeito submetido às leis. A promessa do Estado moderno e seu sistema político é justamente que todo indivíduo poderia ocupar ambos os lugares, o que é evidentemente impossível em uma formação social colonial e hierárquica.

Um impasse comum na compreensão da lógica da propriedade emerge de tomarmos seu funcionamento no Estado moderno como um exemplo geral de

como ela opera. O funcionamento do capitalismo demanda que grande parte das relações mercantis sejam também relações de propriedade privada – pois isso garante, entre outras coisas, o auxílio do Estado na gestão e manutenção das divisões de classe. Por causa disso, os Estados modernos formam burocracias gigantescas, interconectadas, e que regem ao mesmo tempo uma série de aspectos da vida social. O problema com tomar a forma moderna da propriedade como modelo dessa lógica em geral é que, quando fazemos isso, perdemos de vista a plasticidade dessa forma de organização – que foi a lógica dominante pela maior parte da história registrada da humanidade, apresentando funcionamentos muito distintos em diferentes Impérios e formações sociais.

Os desafios da organização pela propriedade variam muito de caso a caso, bem como as maneiras de lidar com a assimetria inerente à lógica da alienação e da violência. E, se por um lado, a lógica da propriedade aparece para nós como constituindo uma enorme “superestrutura” jurídica, quase um mundo ficcional apartado da realidade, isso não pode servir para desconsiderar que uma das principais forças desse modo de organização vem de sua presença silenciosa *dentro* das outras lógicas. Talvez esse aspecto só seja realmente visível quando consideramos os esquemas abstratos que apresentamos aqui, mas uma comparação rápida entre a criação de “fronteiras” e de “cercas” já nos permite concluir que uma cerca é “uma fronteira de um lado só”, ou seja, é *menos* que uma fronteira. De modo similar, uma troca entre proprietários é uma troca de presentes *menos* o vínculo criado pela afinidade. E um ato de violência é uma agressão que *retira* a possibilidade social da retribuição, a vingança. Ora, se a propriedade é uma forma de organização “simplificada”, todo lugar onde existir uma troca entre afins poderá existir, em potencial, um processo de alienação – basta que as forças se organizem de modo a desprezar ou eliminar qualquer substrato comum entre as partes, consolidando uma assimetria. A própria possibilidade de utilizar a lei como meio de mediar conflitos e disputas entre comunidades – ou, em um nível interpessoal, de utilizar a polidez como forma de estabelecer uma interação com outros que não crie vínculos reais, preservando a separação entre pessoas – depende dessa capacidade da lógica das cercas de operar “por dentro” da lógica

das fronteiras, desativando a partilha de algo comum. Não à toa, a antiguidade chinesa dedicou muitos esforços a elaborar sistemas legais, dispositivos burocráticos, códigos de ética e de condução espiritual que ajudassem a “costurar” um enorme império feito de uma centena de etnias e culturas diferentes. Nesse sentido, a propriedade é uma lógica “interna” à lógica da dádiva, razão pela qual pode ser mobilizada para mediar seus conflitos, regimentar a relação entre comunidades ou corromper completamente essa outra forma de organização – e em muitas formações sociais imperiais sua função primária era a mediação entre comunidades distintas e não a preparação do terreno para a exploração capitalista desenfreada.

A questão da flexibilidade da organização por propriedade, e a importância de distinguir essa lógica de sua forma moderna, mas notória, serão ambas relevantes quando nos voltarmos para compreender melhor o que se passa no processo de periferização do capitalismo. Como veremos, a crise do Estado moderno – a crise da cidadania e outros dispositivos jurídicos – não leva a uma pura anomia ou falta de ordem, mas à emergência de vários regimes de espoliação, leis particulares, formas de dominação e sujeição centradas na mesma lógica, mas dispersas pelos territórios.

Lógica do valor

Utilizamos a expressão “lógica do valor” no marxismo para descrever dinâmicas específicas do capitalismo, fruto não apenas da troca de equivalentes, mas da existência de um sistema global de produção de mercadorias para a venda, com o objetivo específico de acumulação. Em outras palavras, o capitalismo é sim um sistema universal organizado pelo valor, mas se chama “capitalismo” porque é através do valor que o acúmulo de capital é possível – e é o capital que define nosso sistema social. Reconhecer que a dominância histórica do valor como forma geral de organização da sociedade é específica do capitalismo não nos impede de reconhecer que a lógica do valor tem uma existência anterior ao capitalismo, constituindo uma lógica social muito geral.

A lógica do valor, na sua forma mais abstrata, também pode ser definida pelo modo como divide as partes de uma organização. Ao invés de fronteiras ou cercas, a organização pelo valor cria *margens*, pois o limite entre uma parte e outra é difuso, como se nenhuma das duas tivesse contornos nítidos ou limites. Um bom exemplo é um chão de fábrica. Como é organizado esse espaço? Como se dividem as máquinas e as pessoas? Bem, da maneira que for mais rentável – ou seja, não existem limites fixos: as pessoas podem se apertar mais no mesmo espaço e distâncias que antes não faziam diferença de repente precisam ser encurtadas pois esses minutos ganhos agora são relevantes para a competição. Toda a teoria da mais-valia depende da possibilidade de deslocar os limites entre partes do processo produtivo.

Se, por um lado, a existência de margens entre ambas as partes reintroduz uma relação social mais simétrica, por outro, cria outro tipo de poder. Como será determinado o limite entre as partes de uma organização se ele é originalmente difuso ou granular? Duas pessoas que não estão passando fome ou outra necessidade e que se encontram com objetos sobrando para troca podem barganhar e encontrar uma proporção entre as coisas que trouxeram que justificaria chamarmos os objetos trocados de equivalentes – sem coerção e sem que qualquer outro vínculo fosse estabelecido. Mas basta que uma delas esteja com uma sede desesperadora para que a proporção entre o que essa pessoa está disposta a dar em troca de um copo d'água se altere radicalmente. Não houve coerção no sentido de uma força dominante determinar intencionalmente o quanto valeria o copo d'água – e nem se criará uma dívida entre quem vendeu a água e quem deu quase tudo o que tinha pela chance de sobreviver – mas é visível que as margens delimitando as proporções dessa troca – que continua equivalente! – foram deformadas por outros fatores.

De fato, a troca de objetos de acordo com proporções de valor não esperou o capitalismo para aparecer. Por exemplo, é conhecida a prática da “troca silenciosa”, onde povos que não partilhavam nem uma mesma língua nem de

mesma cultura trocavam bens a partir de uma barganha do que seriam objetos de valor equivalentes. É uma maneira de criar vínculos momentâneos com comunidades com as quais não compartilhamos fronteiras, sem a necessidade de nos ligarmos a elas através da reciprocidade e sem a necessidade de um processo de dominação proprietária emergir. O dinheiro também emergiu em diversas sociedades, muito antes do capitalismo surgir – e em alguns lugares era uma forma secundária de assegurar trocas de objetos sobressalentes, em outros lugares se tornou um objeto de acúmulo. O próprio capital – como quantidade de valor que é reinvestida para gerar mais valor – também existe em sociedades pré-capitalistas, mesmo que nesses casos não se tornasse a principal forma de organização social.

Em todo caso, nossa definição mais “fluida” de valor como divisão por margens começa a ganhar as características reconhecidas pela análise marxista quando começamos a tentar organizar pelo menos um pedaço do tecido social a partir desse princípio. Isto é, quando essas diferentes negociações equivalentes precisam ser coerentes entre si. A famosa “fórmula simples ou accidental do valor”, apresentada no *Capital*, já deixa claro que a equivalência entre duas mercadorias na verdade esconde um tipo específico de poder, pois a diferença entre quem vende e quem compra, que mesmo difícil de definir nesse nível tão simples, é a base da diferença entre quem poderá determinar o limite entre as partes e quem terá que se adaptar aos limites estabelecidos. Muitos intérpretes de Marx chamam atenção para o fato de que há um conflito já inscrito na análise da forma mercadoria, mas normalmente precisam fazer acrobacias teóricas para explicar se só existem mercadorias quando já existe uma luta de classes totalmente estruturada. Do ponto de vista de nossa análise, esse conflito inerente ao valor pode ser simplesmente descrito como o conflito pela demarcação das proporções da troca: no caso de trocas soltas ou “acidentais”, esse conflito pode ser contornado por acordos, pode ser casual e reversível, e pode ser balizado por forças de dominação ou culturais. Em uma sociedade onde se forma um enorme grupo de pessoas que sobrevive de vender sua força de trabalho, esse conflito se torna estruturante de toda a sociedade: sempre que um trabalhador chega para trocar o que têm, se vê na situação que descrevemos acima – é uma pessoa com

sede coibida pelas “circunstâncias” a se vender por um copo d’água. Esse modo do poder do valor se insinuar, alterando silenciosamente as condições de compra e venda, é a força que produz e mantém o que chamamos de classes sociais.

O poder do valor é diferente do poder da afinidade e da propriedade – ele se expressa justamente dessa forma “marginal”: mesmo sem a presença de um algoz ou de uma força coercitiva, as proporções – os limites – do valor se deslocam mais para um lado ou para o outro dependendo de tudo o que pressiona e altera a capacidade de compradores e vendedores de definir o quanto precisam daquilo que ainda não tem. As estruturas comunitárias e de propriedade – as fronteiras e as cercas – também podem influenciar esse processo de delimitação. Por exemplo: do ponto de vista jurídico, o trabalho tem um limite, seja um tipo de atividade, seja uma quantidade de horas, e ele é propriedade de quem trabalha e decide ou não o vender, enquanto, do ponto de vista do valor, a atividade humana não tem limite social determinado, podendo ser moldada por outras forças. Assim, se o tempo de trabalho de alguém é comprado com o intuito de acumular capital, os limites da atividade serão determinados por esse processo de valorização – processo que é protegido pela lógica da propriedade, que coloca as margens da atividade laboral sob controle da limitação capitalista.

Esse jogo de delimitação, possibilitado pela divisão de margens difusas, é central para a compreensão de porque alguns tipos de atividade humana ganham um lugar indispensável no sistema capitalista, a ponto de dizermos que, no capitalismo, só o trabalho é capaz de “criar valor”. O desafio de criar valor é o seguinte: dada uma certa forma de definir a equivalência entre duas coisas – sejam objetos, pessoas, etc – é possível reorganizar os elementos envolvidos para que essa proporção seja alterada? Ou seja, dentre as mercadorias compradas para a produção de outras mercadorias, é preciso que existam elementos cujos limites possam ser tensionados – e a mercadoria-trabalho é socialmente limitada pela lógica da propriedade, mas enquanto valor pode ser submetida a novas “barganhas” que o processo produtivo e a compra de força de trabalho impõem a ela.

Mencionamos acima que, quando algo ou alguém faz parte de uma organização de afins, se torna naquele contexto uma pessoa – uma parte social que divide algo em comum com o que está fora de si – e quando se organiza a partir da propriedade, se torna um sujeito – uma parte social que tem direitos e deveres, limita as demais e tem suas próprias limitações. Quando dividimos o espaço social em termos do valor, isto é, em termos de partes cujas margens não possuem limites pré-determinados, organizamos as pessoas e coisas como *mercadorias*. Mas o que é uma mercadoria? A primeira intuição que temos é que uma mercadoria é qualquer coisa que possa ser comprada e vendida – mas, à luz do que já apresentamos aqui, sabemos que isso não significa apenas que pode ser substituída ou alienada. Ser comprável ou vendável significa, mais especificamente, que a equivalência que se estabelece é momentânea, a proporcionalidade é ocasional, pois a mercadoria pode ter seus limites reinventados logo em seguida: seja pelas flutuações do mercado, por uma negociação incomum ou por novas formas de gestão e organização da esfera produtiva. Alienar uma propriedade é definir um novo limite – ninguém mais é dono daquele objeto além do proprietário – mas comprar uma mercadoria é adquirir os meios de mudar um limite – capitalistas compram força de trabalho para explorá-la, isto é, para submetê-la a aplicações que transformem sua falta de limites em mais valor.

Essa comparação entre alienação e venda nos permite retomar um ponto que mencionamos anteriormente, quando mencionamos que a lógica da propriedade existe, por assim dizer, “dentro” da lógica da afinidade. Naquele caso, vimos que uma cerca é algo como uma fronteira defeituosa, assimétrica. Mas a propriedade tem uma articulação diferente com o valor, pois a lógica das margens não contém limite nenhum, apenas bordas difusas. No entanto, vimos que a lógica da propriedade divide as organizações em partes diferentes, uma que contém o limite e outra que é ilimitada – a primeira é a parte que define, a segunda é subordinada. Ora, toda mercadoria, nesse sentido, aparece para a lógica da dominação proprietária como algo a ser demarcado, gerido – a mercadoria se apresenta como se o proprietário estivesse sempre fora dela. Por outro lado, como também vimos, a

dominação assimétrica da propriedade cria comunidades inteiras despidas de seus limites próprios, submetidas às regras da comunidade dominante – nesse sentido, a dominação pela propriedade prepara o terreno para a mercantilização daquilo que é assujeitado. Essa descrição é muito esquemática, mas pode nos ajudar a entender de forma mais estrutural como a lógica da propriedade, ao desmembrar fronteiras, prepara o terreno para a hegemonia das margens do valor.

É necessário retornarmos, à luz dessa explicação, ao comentário inicial que fizemos: nosso mundo não é dominado apenas pelo valor, mas pelo capital – que, por sua vez, depende da organização do mundo a partir do valor. É apenas quando a maioria das relações sociais são definidas de maneira marginal que a classe capitalista pode instrumentalizar toda troca equivalente a favor do acúmulo de capital – o que, por sua vez, altera constantemente esses limites marginais: o tempo que temos para descansar, a intensidade e formas de trabalho e a forma mesma do planeta. Uma vez cientes desse circuito, acaba a inocência de achar que onde a troca é considerada equivalente e justa acabou a exploração, pois torna-se claro que a própria delimitação dessa equivalência é onde a exploração capitalista opera. Por outro lado, é importante, ainda assim, ser capaz de separar a lógica social do valor do modo como o valor existe no capitalismo, pois uma nova sociedade também precisará lidar com essa forma geral de repartir suas organizações, mesmo que o dinheiro mundial e os demais meios para exploração sistemática do trabalho em nome do acúmulo de capital sejam abolidos.