

Apresentação dos ensaios “O Valor é o Homem” e “O Tabu da Abstracção”, de Roswitha Scholz

Bruno Lamas

Nota prévia: o texto que se segue reúne duas comunicações de introdução ao pensamento de Roswitha Scholz. A primeira debruçou-se sobre o ensaio “O valor é o homem. Teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos”, e foi apresentada no âmbito do colóquio que lhe foi dedicado em Lisboa, na Casa da Achada (Centro Mário Dionísio), a 20 de Outubro de 2011. A segunda serviu de introdução a um debate em torno do ensaio “O Tabu da Abstracção no Feminismo. Como se esquece o universal do patriarcado produtor de mercadorias”, realizado a 26 de Maio de 2012 no Centro de Cultura e Intervenção Feminista da UMAR (União de Mulheres Alternativa e Resposta) em Lisboa. Optou-se por procurar não só enquadrar os respectivos ensaios, mas também resumir o percurso teórico da autora desde o lançamento de “O valor é homem” em 1992, realçando os seus contributos para a crítica da dissociação-valor da EXIT!. O texto não pretende, por isso mesmo, ser uma apresentação exaustiva da teoria da dissociação-valor nem deve ser lido ou usado com essa intenção. O autor espera que a simplificação necessária para o tempo disponível e contexto social das comunicações não tenha prejudicado com gravidade o conteúdo radical da teoria da dissociação-valor.

A publicação do ensaio “O Valor é o Homem”

Passaram já dezanove anos desde a publicação do ensaio “O valor é o homem” de Roswitha Scholz na revista *Krisis* nº12, número em certa medida dedicado ao tema da relação entre os sexos na sociedade da mercadoria. Com o nome original de *Crítica Marxista*, a revista *Krisis* constituiu-se em meados da década de 1980 a partir do declínio do movimento operário, do esgotamento do paradigma da luta de classes e da academização da teoria marxista. Até ao ano de 1992 a revista e os seus autores tinham já se destacado por um regresso às categorias da crítica da economia política de Marx, as quais foram sujeitas a um aprofundamento crítico radical, com destaque para uma crítica do valor, do trabalho e do fetichismo da mercadoria. Nesse âmbito, a partir de um entendimento negativo de valor e trabalho, a sociedade moderna era já classificada como um “sistema produtor de mercadorias”, classificação que inclui tanto as sociedades capitalistas ocidentais como o “socialismo real” da União Soviética. A

questão do Patriarcado mantinha-se no entanto sistematicamente ausente da reflexão crítica, apenas referida como mera questão derivada ou secundária; neste aspecto, a crítica do valor não diferia do marxismo tradicional na secundarização da “questão da mulher”, que no caso deste perdia primazia para a “questão das classes”.

De certa forma, o ensaio de Roswitha Scholz veio preencher esta lacuna não reconhecida da Krisis. De forma resumida podemos dizer que a autora defende aí que, apesar da dominação patriarcal e da divisão sexual do trabalho ser anterior à sociedade capitalista, os elementos de dominação sexual não possuem o mesmo significado em todas as épocas históricas, devendo por isso mesmo ser estudados em acordo com a especificidade de cada uma das sociedades e não a partir de bases meramente biológicas ou ontológicas. Neste sentido, deve-se realçar que apenas na sociedade capitalista se verifica uma “determinação patriarcal das relações sociais por meio do trabalho abstracto e do valor” e que no correspondente processo histórico de socialização do capitalismo, “todo o conteúdo sensível que não é absorvido na forma abstracta do valor, a despeito de permanecer como pressuposto da reprodução social, é delegado à mulher” (Scholz, 1992, O Valor é o Homem). Assim sendo, todas as actividades quotidianas que não são passíveis de serem integradas no processo de valorização do capital (criação dos filhos, administração do lar, preparação das refeições, etc.) vêm-se remetidas para esfera feminina, e são elas próprias feminizadas. E, no fundo, é também por causa destas que o sistema moderno produtor de mercadorias foi podendo desenvolver-se. Do seu ponto de vista, a teoria do valor não consegue captar a totalidade do seu objecto (a sociedade da mercadoria) enquanto deixar omissa aquilo que o valor exclui mas do qual não pode prescindir (o dissociado).

Se em 1992 a recepção *externa* do ensaio de Scholz foi tratada como mera curiosidade filosófica pelo feminismo ou como insuficientemente empírica de acordo com o positivismo anti-especulativo académico, tudo isto restringido ao espaço da língua alemã, no *interior* da associação predominantemente masculina da Krisis gerou conflitos intensos, não só ao nível conceptual mas também ao nível pessoal entre os vários autores e autoras. A estranheza com que o ensaio foi recebido, tocando temas como o da emotividade e da sensibilidade com um instrumental vagamente psicanalítico, associado a um certo ressentimento sobre o tema, levou a que alguns autores se afastassem logo em 1992 da produção teórica no seio da revista; e em certa

medida foi o reiterado apoio de Robert Kurz, forçado a usar da autoridade intelectual atribuída pelos restantes autores, que acabou por permitir a publicação do ensaio de Roswitha Scholz e de certo modo a ditar a temática do número 12 da revista.

Os contornos da publicação do ensaio só foram no entanto conhecidos em 2004, ano em que se deu uma cisão no grupo Krisis. De referir que entretanto se publicou a obra mais conhecida do grupo, o *Manifesto contra o Trabalho* (onde o trabalho é definido como “dominação patriarcal”) e a revista teve até àquele ano mais 15 números, tendo Roswitha Scholz sido responsável por mais três artigos onde procurava simultaneamente aprofundar e alargar o âmbito do ensaio inicial, escrevendo sobre as teorias feministas, o patriarcado e a estrutura psico-cultural da década de 1990, em plena ascensão do capitalismo-casino. A cisão da Krisis não foi o resultado de meras incompatibilidades pessoais mas fundamentalmente do diferendo em torno de três questões inter-relacionadas: a relação entre a teoria crítica do valor e do trabalho e os movimentos sociais; os limites da crítica ao Iluminismo desenvolvida por Robert Kurz, nomeadamente a crítica do sujeito; o culminar do conflito latente quanto à relevância teórica da questão do género e do patriarcado para a crítica do valor.

Através de uma solução administrativa de contornos inqualificáveis (o que também não é novidade nos grupos da esquerda), Robert Kurz e Roswitha Scholz foram excluídos da associação da revista Krisis. Com eles saíram também uma significativa parte dos teóricos e teóricas da associação, fundando a revista Exit! e dando início ao declínio teórico-conceitual cada vez mais evidente da Krisis.

A crítica da Exit!: aspectos fundamentais

Naturalmente, a Exit! partilha com a Krisis o regresso e aprofundamento da crítica da economia política de Marx; e portanto, a crítica do valor, do trabalho e do fetichismo da mercadoria. E a Krisis continua também a reproduzir de forma reduzida uma das teses principais de Robert Kurz: a do *duplo Marx*. Esta duplicidade não é meramente cronológica (jovem Marx vs Marx maduro) ou epistemológica (Marx cientista vs Marx teórico da classe operária). A duplicidade atravessa toda a biografia e obras de Marx. De um lado, um Marx esotérico, crítico da totalidade da sociedade capitalista, crítico do valor e do trabalho, crítico do fetichismo da mercadoria enquanto forma social inconsciente partilhada por capitalistas e trabalhadores; do outro lado, um Marx

exotérico, partidário da modernização e da metafísica do progresso, preocupado até com a falta de desenvolvimento do capitalismo na Alemanha. Ou seja: por um lado, um crítico radical da sociedade capitalista na sua *totalidade negativa* e, por outro, um partidário do movimento operário que lutava pelo reconhecimento social *no interior* dessa mesma totalidade.

Entretanto, o aprofundamento destas ambiguidades e contradições de Marx, associado ao desenvolvimento da crítica ao Iluminismo de Robert Kurz e da crítica da dissociação sexual de Roswitha Scholz alterou qualitativamente e de forma decisiva a nova crítica do valor da Exit!. Correndo o risco de excessiva simplificação, podemos identificar os seguintes aspectos fundamentais da crítica social da Exit!:

Crítica do trabalho e do marxismo tradicional. Tal como apresentado no seu Projecto Teórico, “enquanto o marxismo tradicional da luta de classes tinha problematizado apenas a apropriação jurídica superficial da mais-valia pelo capitalista, a "EXIT!" tematiza a forma social de "sujeito automático" que lhe serve de base. A mais-valia deixa de ser um objecto positivo, que uns têm e outros não têm, e que se possa exigir ou tirar. Pelo contrário, trata-se de um fim em si irracional, que está acima de todos os sujeitos actuantes. "Valorização do valor" significa uma reacoplagem cibernética do valor a si mesmo, como uma espécie de máquina social. Tal como o valor, como forma da acumulação sem fim, também o "trabalho abstracto", como seu conteúdo, se torna igualmente um fim em si irracional, indiferente a qualquer qualidade social ou material” (*Crítica do Capitalismo para o Século XXI. Com Marx para além de Marx: o Projecto Teórico do Grupo "EXIT!"*).

Crítica do carácter metafísico real da sociedade moderna. Enquanto crítica do fetichismo da mercadoria, a crítica do valor não pode deixar de ser uma crítica da metafísica. Não por acaso, Marx realiza uma analogia entre o fetichismo da mercadoria e o mundo religioso, define o valor como uma “objectividade social” sem “um átomo de matéria natural”, uma “objectividade fantasmagórica”, uma “forma de riqueza abstracta”; e a mercadoria é apresentada como mera “representação de trabalho abstracto”, tempo de trabalho humano indiferenciado. Isto também significa que as abstracções inerentes ao “modo de produção baseado no valor” (Marx) são

simultaneamente abstracções mentais e reais; daí que o fetichismo da mercadoria possa ser entendido como uma metafísica real social. Neste aspecto, a metafísica social da modernidade é também particularmente distinta das metafísicas sociais pré-modernas: enquanto nestas a metafísica mantém-se transcendente e funciona como quadro religioso de referência e *estabilização social*, a metafísica social do sistema produtor de mercadorias baseada na “valorização do valor” é imanente ao mundo e imprime-lhe uma dinâmica histórica de *transformação social cega*.

Crítica do Iluminismo, entendido não como mero pensamento filosófico do século XVIII mas enquanto expressão ideológica e legitimatória das categorias de socialização negativa do sistema moderno produtor de mercadorias, e neste sentido, bem práticas e vivas na sociedade do século XXI. Esta crítica é desenvolvida fundamentalmente enquanto (i) crítica da metafísica histórica da modernidade e (ii) crítica da forma sujeito. (i) A forma temporal da medida da riqueza abstracta (o tempo socialmente necessário) implica uma relação contraditória e dinâmica entre valor e trabalho abstracto, entre riqueza abstracta e produtividade material. Esta contradição inerente à “valorização do valor” implica uma trajectória histórica e geográfica muito particular: uma produtividade material crescente em unidades temporais cada vez mais pequenas e uma correspondente necessidade de expansão do mercado. Ou seja: a “valorização do valor” é um processo social dinâmico e objectivo de crescente intensidade temporal (produtividade) e progressiva expansividade geográfica (mercado mundial). Este processo imprime na modernidade uma dinâmica interna, objectiva e inconsciente, completamente desconhecida nas sociedades pré-modernas, a qual é *ideologicamente “digerida” e legitimada como progresso e historicamente projectada para toda a História*. (Como é sabido, diversos traços das filosofias burguesas da história foram entretanto também interiorizadas por Marx na sua definição do “materialismo histórico”). (ii) É amplamente conhecido o carácter ocidentalista do “universalismo abstracto” do sistema moderno produtor de mercadorias e as múltiplas tentativas de legitimar o seu domínio através de justificações teóricas da inferioridade dos povos não-ocidentais; assim, toda a evocação teórica do sujeito universalista é rapidamente desmentida por uma qualquer prática de exclusão ou classificação de conotação negativa (diversos filósofos iluministas destacam-se nesta atitude, não em grau menor o insuspeito Kant da pretensa “paz perpétua”). A Exit! procura aprofundar estas ideologias enquanto expressões apoloéticas do universalismo abstracto do sujeito

monetário, concorrencial, branco e ocidental, e mostrar que sua actualidade prática negativa radica no próprio núcleo da sociedade produtora de mercadorias e só poderá desaparecer com ela. Por outro lado (e aqui já é evidente o contributo de Roswitha Scholz), denuncia-se também que o sujeito moderno “não é de modo nenhum sexualmente neutro, mas tem, sim, como pressuposto essencial uma determinada relação entre os sexos” (*Crítica do Capitalismo para o Século XXI*), com uma supremacia masculina evocada para os domínios da razão, cálculo e pensamento abstracto e a delegação na mulher da emotividade, espontaneidade e sensibilidade (basta lembrar como Rousseau pensa a relação entre os sexos no romance “A Nova Heloísa”).

O patriarcado produtor de mercadorias. O aprofundamento da problemática da dissociação sexual levado a cabo por Scholz ao longo dos anos, tanto em ensaios da revista da Exit! como em publicações próprias (com destaque para o livro “O Sexo do Capitalismo” (2000)) levou-a à modificação da crítica do valor, na forma sexualmente neutra com que se apresentava. Para Scholz, a crítica da economia política de Marx é insuficiente e é cada vez evidente a necessidade pensar as suas categorias fundamentais (valor e trabalho abstracto) em simultâneo com a dissociação sexual, defendendo a existência de uma “reciprocidade” dialéctica entre o valor e a dissociação, que devem passar a ser vistos como *uma única forma social “co-originária”*. Neste sentido, a moderna relação entre os sexos deve ser reflectida “ao mesmo nível conceptual que o próprio capital e já não como mero apêndice subordinado” (*Crítica do Capitalismo para o Século XXI*). Desta feita, o sistema produtor de mercadorias deve ser simultaneamente reflectido, e num mesmo nível de abstracção, como um “patriarcado produtor de mercadorias” (Roswitha Scholz).

(Haveria também que referir como aspecto fundamental para a Exit! a tese do “limite interno absoluto” da “valorização do valor”; ou seja, a teoria da crise global do sistema produtor de mercadorias. Um ponto que por motivos de complexidade e tempo não podemos aprofundar aqui).

A teoria da dissociação-valor de Roswitha Scholz: aspectos gerais fundamentais

Em seguida apresentarei as características principais do pensamento mais recente de Roswitha Scholz, ou seja, onde a teoria do valor surge já como teoria da dissociação-valor (sobre isto ver sobretudo Scholz, 2010, *Não digo nada sem a minha Alltours*). Ao

mesmo tempo procurarei esclarecer alguns equívocos muitas vezes associados a leituras meramente sociológicas da teoria da dissociação-valor.

1. A dissociação-valor é pensada como “Princípio Estrutural Geral”. Não consiste, portanto, na mera diferenciação das esferas de eleição do estudo sociológico (público/privado, estado/mercado, produção/consumo,...) mas no “princípio fundamental abrangente que atravessa todas as esferas” (Scholz, 2010, *Não digo nada sem a minha Alltours*).

2. A dissociação-valor insiste na reflexão dialéctica sobre a relação tensa entre a essência e a aparência, uma condição da crítica do fetichismo. Ao contrário das teorias pós-modernas que abandonam a distinção através de um anti-essencialismo superficial, a teoria da dissociação-valor defende a categoria de essência. Mas (e aqui está a chave) *a essência não é positiva, trans-histórica ou biológica* (a capacidade das mulheres darem à luz, por ex.) *mas sim negativa, histórica e social*, designadamente a essência fetichista da forma de riqueza moderna do valor e do trabalho abstracto. Nesse sentido, *não se recusa também categorias teóricas universalistas*, à boa maneira das teorias pós-modernas, antes *denuncia-se o universalismo negativo e realmente existente do sistema mundial produtor de mercadorias*. A diferença entre essência e aparência permite também compreender melhor, por exemplo, o teorema desenvolvido pela sociologia do género do chamado “tecto de vidro”, a tal “barreira invisível” que impede a ascensão profissional e monetária das mulheres apesar da inexistência de qualquer entrave jurídico ou impedimento empiricamente verificável.

3. O sistema patriarcal moderno produtor de mercadorias é reflectido enquanto totalidade social. Mas não uma totalidade positiva e congruente, à maneira hegeliana, mas uma totalidade negativa, quebrada e incoerente que nunca pode bater certo. *Aquilo que está dissociado do valor é constitutivo do valor e não simplesmente derivado dele*. A feminilidade e as actividades femininas não podem assim, de modo algum, ser evocadas de forma apriori como ponto de partida da crítica ao capitalismo.

4. A teoria da dissociação-valor implica também uma crítica do feminismo marxista que em larga medida limitou-se a interiorizar os conceitos do marxismo tradicional, nomeadamente a metafísica do trabalho, sem a necessária crítica fundamental do

androcentrismo subjacente. Procurou-se por isso apenas complementar a análise de Marx de forma extrínseca, como se Marx tivesse simplesmente se esquecido das mulheres, em vez de ver nesse “esquecimento” justamente uma forma da dissociação se manifestar no homem Marx. Isto significa que não podemos simplesmente introduzir a partir de fora a questão feminina na crítica da economia política de Marx, mantendo no fundamental as suas categorias centrais. Quando isso acontece, o valor e o trabalho continuam a ser entendidos de forma positiva e transhistórica, tal como no marxismo vulgar do movimento operário, e nesse sentido, de forma fetichista. Isto leva muitas vezes o feminismo marxista a teses aberrantes como a de soviética Alexandra Kollontai que fala da gravidez como um processo de trabalho produtivo das mulheres. Mas também a teses contraproducentes como as da italiana Leopoldina Fortunati que, no seu clássico da década de 1980, *O Arcano da Reprodução*, a partir de uma categoria de valor despida de qualquer teor crítico, fala do trabalho doméstico como produtor de valor e de “como um bebé produz grandes quantidades de valor de uso quando sorri para os seus pais” (Leopoldina Fortunati, 1995, *The Arcane of Reproduction*, p.128); já se encontram aqui uma forma embrionária do fetichismo do trabalho emocional que anima muito do feminismo marxista de hoje.

5. Enquanto reflexão sobre a totalidade e a tensão entre essência e aparência, a teoria da dissociação-valor esforça-se por pensar as diferenças na sua necessária e inescapável relação dialéctica com a totalidade social negativa; com isto também se recusa a alinhar com a mera pesquisa desconstrutivista *apologética das diferenças*, sem atender a conteúdos, bem como com o relativismo pós-moderno que se esquia a qualquer diferenciação conceptual, deixando completamente intocável *a indiferença socialmente destrutiva do valor e do trabalho abstracto* e abandonando completamente qualquer conceito de totalidade. Crítica semelhante dirige Scholz também às teorias queer, nomeadamente por criticarem de forma superficial e muitas vezes meramente descritiva a heterossexualidade compulsiva moderna sem atender ao princípio social abrangente da dissociação-valor que historicamente a constituiu, e escamoteando o modo como as exigências de identidade flexível (sócio-sexuais) se conformam aos imperativos actuais da totalidade capitalista, que, tal como Robert Kurz nos diz, requer que indivíduos de ambos os sexos mobilizem “em igual medida ‘ternura e dureza’ para a concorrência, e aliem a competência técnica à competência emocional, a fim de fazer avançar o processo de fazer dinheiro” (Robert Kurz, 2000, *Virtudes Femininas*).

6. O asselvajamento do patriarcado produtor de mercadorias. Como Scholz nos diz “desde os anos de 1950, a relação de dissociação e valor modificou-se e agudizou-se com a crescente actividade profissional das mulheres. Daí resulta um enfraquecimento dos arranjos tradicionais de género na pós-modernidade: as mulheres foram equiparadas aos homens no plano escolar e estão "duplamente socializadas" (Regina Becker-Schmidt), ou seja, elas são igualmente responsáveis pela família e pela profissão. Inversamente, os homens enfrentam agora uma “transformação em donas de casa”, na sequência da precarização das relações de emprego. As instituições da família e do trabalho estão em erosão, sem que novas formas sociais e de reprodução sustentáveis tomem o seu lugar. À deterioração fundamental da economia corresponde um asselvajamento do patriarcado na era da globalização (...) Na situação de colapso, as mulheres correm hoje o risco sobretudo de lhes ser atribuída a função de administradoras da crise” (Scholz, 2010, resumo da comunicação *Dissociação e valor – o asselvajamento do Patriarcado na pós-modernidade*). O que se tende a assistir, portanto, não é ao fim do patriarcado no contexto da igualdade jurídica e social, como falam alguns, mas antes à sua barbarização.

Uma nota final: embora Roswitha Scholz seja mais imediatamente reconhecida por se debruçar sobre a relação entre os sexos na sociedade da mercadoria, seria um equívoco considerá-la como uma espécie de voz feminista da revista Exit! e da crítica do valor. Os motivos para renunciar a tal identificação são vários: em primeiro lugar porque há muito tempo que a teoria do valor se assumiu também como uma teoria da dissociação; em segundo lugar, porque existem vários autores no seio da Exit! a reflectirem sobre a dissociação (e penso aqui obviamente em Robert Kurz); mas em terceiro lugar, porque a própria Roswitha Scholz, para além de ter aberto caminho no âmbito da socialização dos sexos na sociedade da mercadoria, também tem realizado reflexões sobre outros temas, e também aí abrindo caminhos novos. Em Roswitha Scholz, a dissociação-valor tem sido assim reflectida em simultâneo com temas como: as diferenças de “raça” e classe, o conceito de totalidade concreta, a teologização de alguma crítica social de esquerda, o 11 de Setembro, o declínio da classe média, o anti-semitismo e, num ensaio porventura tão surpreendente como o que se apresenta hoje, o anticiganismo.

A explicação para esta variedade de críticas é simples: seguindo Adorno, Roswitha Scholz atribui prioridade ao objecto a conhecer e não à perspectiva do sujeito do conhecimento; é do objecto que deriva o método e não o inverso. E se o objecto é o movimento histórico da totalidade social negativa e fragmentada do patriarcado produtor de mercadorias então a crítica *meramente* feminista não chega.

O tabu da abstracção no feminismo

Lançado na Exit! 8 em Julho de 2011, o ensaio “O Tabu da Abstracção no Feminismo” procura reflectir sobre a incapacidade ou relutância do feminismo actual em pensar de forma abstracta e no plano da totalidade social do patriarcado produtor de mercadorias. Esboçando brevemente a história recente das tendências do feminismo, sobretudo no contexto alemão, Roswitha Scholz constata como o agravamento da crise social actual recolocou em cima da mesa temas antigos do feminismo que apontam para necessidade de uma definição teórica abrangente da relação hierárquica de género. Contudo, como ela nos diz, “se olharmos a sua história recente, o feminismo parece doido precisamente pelo detalhado, pelo individual e pelo particular, muito longe de reconhecer a relação hierárquica de género como princípio social fundamental ao nível de abstracção apropriado”.

Para essa paralisação conceptual muito contribuiu o ambiente pós-moderno de recusa de qualquer “grande teoria” e o abandono de qualquer conceito de “essência” ou “totalidade”, abandono alimentado também pelo relativismo culturalista dos anos noventa. Perante o falhanço das “grandes teorias” universalistas, a generalidade do pensamento feminista decidiu-se então pela análise do local, do específico, do contingente, do particular e do concreto. Mas nessa abordagem revela-se um paradoxo fundamental: é que, desde o pensamento iluminista pretensamente universal mas estruturalmente masculino do século XVIII, foram imputadas às mulheres justamente estas tendências supostamente naturais para o específico e particular, para o pensamento sobre o “detalhe sem pretensão de generalidade”. Assim, o feminismo caiu numa armadilha conceptual do pensamento androcêntrico moderno, assumindo de forma afirmativa aquilo que é justamente um traço da negatividade específica da relação hierárquica de género do patriarcado moderno produtor de mercadorias.

Entretanto, esta persistência feminista no particular assumido como ontologicamente positivo deixa fora de reflexão qualquer tentativa de teorizar a universalidade negativa do patriarcado produtor de mercadorias, o qual tem hoje uma dimensão verdadeiramente mundial. Desta perspectiva já não existe qualquer relação hierárquica essencial de género para decifrar no plano da totalidade social capitalista, mas só interessam verdadeiramente as “muitas diferenças”, as “muitas mulheres” e os “muitos géneros”. O paradoxo é que se as mulheres e suas particularidades são sempre “muitas” e diversas, ficam também abalados os pressupostos mínimos do feminismo que não pode precipitadamente abandonar a ideia de algo “comum” a todas as mulheres. E não é por acaso que na busca desse “comum” têm surgido mais uma vez tendências de fundamentação biológica da relação entre os sexos, em vez de se procurar uma fundamentação histórica-social da relação hierárquica de género, onde “todas as mulheres” só pode ser entendido com uma referência temporal específica de um todo social, que no caso actual é o da sociedade moderna produtora de mercadorias na sua totalidade histórica determinada, e que obviamente não pode dispensar um pensamento ao nível da abstracção de um todo.

O problema é que após o pensamento pós-estruturalista virado mainstream, como diz Scholz, “o todo não tem mais qualquer conceito, e muito menos no que respeita à relação de género. No fundo fica-se preso no ponto de partida da “teoria do ponto de vista” (...) Partindo de tais hipóteses da lógica de posicionamento, qualquer posição tem então igual direito, deixando de se ter em conta a totalidade social”. Sendo certo que o relativismo pós-moderno serviu para desmascarar a falsidade da pretensão universalista das “grandes teorias” modernas, é preciso lembrar à tese abstracta da relatividade do conhecimento a génese social da sua própria relatividade. É que perspectivas relativistas opostas não são mero fruto da experiência e inteligência individual nem as suas relações conflituosas são puramente arbitrárias, mas são antes condicionadas pelo contexto social total, sem o qual nenhum pensamento individual é sequer possível. Assim, as posições relativistas não são relativas apenas umas às outras mas também relativas a um contexto social abrangente, o qual não pode deixar de ser reflectido.

Neste sentido, a mera celebração ingénuo feminista do relativismo escamoteia completamente que ele não pode ser separado da ascensão histórico-social do “individualismo burguês” e da pretensa total autonomia da sua subjectividade

esclarecida pelo Iluminismo, já bem visível na formulação de Kant no século XVIII: “pensar por si mesmo significa procurar em si próprio (isto é na sua própria razão) a suprema pedra de toque da verdade; e a máxima de pensar por si mesmo é o Iluminismo” (Kant, Que significa orientar-se no pensamento?). Em segundo lugar, o feminismo não pode esquecer que o próprio relativismo está “ancorado no pensamento androcêntrico”, não porque se tenha iniciado com pensadores masculinos mas porque desde o início se concebe o particular e relativo como atributo estrutural do pensamento feminino.

Isto significa em primeiro lugar que a auto-relativização não pode ser a afirmação subjectivista de um “vale tudo” conceptual, em que o relativismo se revela como uma forma de absolutismo teórico que deixa completamente intocável a totalidade capitalista e a relação hierárquica de género subjacente, e de certo modo se adequa muito bem ao actual pluralismo concorrencial académico, no qual o feminismo pode também aparecer ao lado de outras tantas perspectivas parcelares. No lugar disso, e ao contrário do “pensar por si mesmo” kantiano, deve antes assumir-se o princípio de Adorno de “pensar contra si próprio”. Deste modo, assume-se a totalidade capitalista como um processo social de pretensão universal mas necessariamente e simultaneamente quebrado e negativo, em que nem o particular nem o universal (negativo) podem ser usados como ponto de apoio positivo da crítica social mas devem ambos ser reflectidos dialecticamente e em simultâneo como momentos negativos de um princípio social fundamental de dissociação-valor.