

Seminário

Marxismo e Opressões



Apostila 4

**TEORIAS NÃO
MARXISTAS SOBRE A
OPRESSÃO**

**Janeiro/ Fevereiro
de 2018**

FEMINISMO ENQUANTO TEORIA: TEORIAS DE GÊNERO, PATRIARCADO E FEMINISMO RADICAL	3
a) Teorias de gênero e Patriarcado	3
JOAN SCOTT. Gênero: uma categoria útil para a análise histórica	3
ARA WILSON. Patriarcado: teoria feminista	4
b) Feminismo Radical	6
SHULAMITH FIRESTONE. A dialética do sexo	6
CHRISTINE DELPHY. Debate sobre capitalismo, patriarcado e a luta das mulheres	9
TENTATIVAS DE SÍNTESE ENTRE FEMINISMO E MARXISMO (ECLETISMO TEÓRICO)	11
a) Feminismo socialista	11
ZILLAH EISENSTEIN: Desenvolvendo uma teoria de patriarcado capitalista e feminismo socialista	11
HEIDI HARTMANN. Um casamento malsucedido: rumo a uma união mais progressiva entre marxismo e feminismo	15
MARY ALICE WATERS. A revolução socialista e a luta pela liberação da mulher	18
b) Feministas autonomistas	
SILVIA FEDERICI: Revolução em ponto zero. Trabalho doméstico, reprodução e lutas feministas	23
CRÍTICA MARXISTA ÀS TEORIAS DE GÊNERO E DO PATRIARCADO E ECLETISMO TEÓRICO	28
KARL MARX. A Maquinaria a Indústria Moderna	28
ANGELA DAVIS. Mulheres, Raça e Classe	29
CLARA ZETKIN. A emancipação feminina na revolução alemã de 1848-49	32
CLARA ZETKIN. A contribuição da mulher proletária é indispensável para a vitória do socialismo	36
CARRASCO E PETIT. Mulheres trabalhadoras e marxismo	39
CECÍLIA TOLEDO. O gênero nos une a classe nos divide	42
ELLEN M. WOOD. Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico	43
LINDSEY GERMAN. Teorias do Patriarcado	46
SHARON SMITH. As mulheres e o socialismo: Ensaio sobre a libertação das mulheres	50
EMPODERAMENTO	54
MAGDALENA LEÓN. Poder e empoderamento das mulheres	54
ONU MULHERES. Princípios para o empoderamento da mulher: A igualdade é um bom negócio	56
TEORIA QUEER E PÓS-MODERNISMO	61
CHANTAL MOUFFE. Feminismo, cidadania e política democrática radical	61
BUTLER. O gênero em disputa, o feminismo e a subversão da identidade	63
BEATRIZ PRECIADO. Entrevista à José Carrillo	67
SALOMÉ COELHO. Um feminismo queer?	68
CRÍTICA MARXISTA AO PÓS-MODERNISMO E TEORIA QUEER	70
MARX E ENGELS. A ideologia alemã	70
INÉS ZADÚ. Feminismo teoria queer. Crítica à desconstrução reacionária do movimento de mulheres	74

FEMINISMO ENQUANTO TEORIA: TEORIAS DE GÊNERO, PATRIARCADO E FEMINISMO RADICAL

a) Teorias de Gênero e Patriarcado

JOAN SCOTT. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica.* (1986)

Em seu uso mais recente, o “gênero” parece ter aparecido primeiro entre as feministas americanas que queriam insistir no carácter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo. A palavra indicava uma rejeição ao determinismo biológico implícito no uso de termos como “sexo” ou “diferença sexual”.

Além disso, o gênero é igualmente utilizado para designar as relações sociais entre os sexos. Seu uso recusa explicitamente as justificativas biológicas, como aquelas que encontram um denominador comum para várias formas de subordinação no fato de que as mulheres têm filhos e que os homens têm uma força muscular superior. O gênero torna-se, assim, uma maneira de indicar as “construções sociais”, a criação inteiramente social das ideias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres. É uma maneira de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres. O gênero é, segundo essa definição, uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado.

O termo gênero forma parte das tentativas levadas pelas feministas contemporâneas para reivindicar certo campo de definição, para insistir sobre o carácter inadequado das teorias existentes para explicar as desigualdades persistentes entre mulheres e homens.

Os(as) historiadores(as) feministas utilizaram toda uma série de abordagens nas análises de gênero, mas estes podem ser resumidos a três posições teóricas. A primeira, um esforço inteiramente feminista que tenta explicar as origens do patriarcado. A segunda situa-se no seio de uma tradição marxista e tenta um compromisso com as críticas feministas. A terceira, fundamentalmente dividida entre o pós-estruturalismo francês e as teorias anglo-americanas das relações de objeto, inspira-se nas várias escolas de psicanálise para explicar a produção e a reprodução da identidade de gênero do sujeito.

As teóricas do patriarcado concentraram sua atenção na subordinação das mulheres e encontraram a explicação na “necessidade” do macho de dominar às mulheres. Na adaptação engenhosa de Hegel, Mary O’Brien define a dominação masculina como um efeito do desejo dos homens de transcender a sua privação dos meios de reprodução da espécie. O princípio da continuidade de geração restitui a primazia da paternidade e escurece o trabalho real e a realidade social do trabalho das mulheres no parto. A fonte da libertação das mulheres encontra-se “numa compreensão adequada do processo de reprodução”, numa avaliação das contradições entre a natureza do trabalho reprodutivo das mulheres e a mistificação ideológica (masculina) deste. Para Shulamith Firestone, a reprodução era também aquela “armadilha amarga” para as mulheres. Entretanto, em sua análise mais materialista, a libertação das mulheres viria das transformações da tecnologia de reprodução, que poderia num futuro próximo, eliminar a necessidade do corpo das mulheres como agentes de reprodução da espécie.

Se a reprodução era a chave do patriarcado para algumas, para outras a resposta se encontrava na sexualidade em si mesma. As formulações audazes de Catherine MacKinnon são criações próprias, mas o mesmo tempo são características de verdadeira abordagem. “A sexualidade é para o feminismo o que o trabalho é para o marxismo: o que mais nos pertence e, não obstante, nos é mais alienado”. “A coisificação sexual é o processo primário da sujeição

das mulheres. Ele une o ato à palavra, a construção à expressão, a percepção à coerção, o mito à realidade. O homem ‘come’ a mulher: sujeito, verbo, objeto”. Continuando com sua analogia com Marx, MacKinnon propõe como método de análise feminista, em lugar do materialismo dialético, os grupos de consciência. Expressando a experiência comum de coisificação, dizia ela, as mulheres são levadas a compreender sua identidade comum e são levadas à ação política. Na análise de MacKinnon, apesar do fato de que as relações sexuais sejam definidas como sociais, não há nada –fora a inerente desigualdade de relação sexual em si– que possa explicar por que o sistema de poder funciona assim. A fonte das relações desiguais entre os sexos é, afinal de contas, as relações desiguais entre os sexos. Apesar de afirmar que a desigualdade –que tem suas origens na sexualidade– está integrada em “todo o sistema de relações sociais”, não explica como esse sistema funciona.

As feministas marxistas têm uma abordagem mais histórica, já que elas são guiadas por uma teoria da história. Mas, quaisquer que sejam as variações e as adaptações, o fato de se imporem a exigência de encontrar uma explicação “material” para o gênero, limitou ou pelo menos atrasou o desenvolvimento de novas direções de análises. Tanto no caso em que se propõe uma solução baseada no duplo sistema (composto de dois domínios: o patriarcado e o capitalismo, que são separados, mas interagem), como no caso em que a análise desenvolvida se refere mais estritamente aos debates marxistas ortodoxos sobre os modos de produção, a explicação das origens das transformações de sistemas de gêneros se encontra fora da divisão sexual do trabalho. No final das contas, famílias, lares e sexualidade são produtos das mudanças nos modos de produção. É assim que Engels concluía suas explorações em *A Origem da Família...*, é sobre isso que se baseia a análise da economista Heidi Hartmann. Ela insiste sobre a necessidade de considerar o patriarcado e o capitalismo como dois sistemas separados, mas em interação. No entanto, na medida em que se desenvolve sua argumentação, a causalidade econômica se torna prioritária e o patriarcado está sempre se desenvolvendo e mudando como uma função das relações de produção.

Minha definição de gênero tem duas partes e várias subpartes. Elas estão ligadas entre si, mas deveriam ser analiticamente diferentes. O núcleo essencial da definição baseia-se na conexão integral entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder.

[Fonte: SCOTT, Joan. *Gender, a useful category of historical analysis*. In *American Historical Review*, 91, 1986. Trad. Espanhola por Eugenio y Marta Portela. *Historia y Género: as mujeres en la europa moderna y contemporánea*. J. Amelang y Mary Nachs (eds) Ediciones Alfons el Magnanim. Valencia, 1990]

ARA WILSON. *Patriarcado: Teoria Feminista (2000)*

O contexto do termo “patriarcado”

O conceito feminista de patriarcado como um expandido sistema social de dominação de gênero, evoluiu no contexto do surgimento de movimentos de libertação de mulheres e do clima político e intelectual das últimas décadas de 1960 e 1970 nos Estados Unidos e na Europa, e enfatizou os sistemas sociais de grande escala e estruturas –capitalismo, colonialismo e racismo. Em particular o Marxismo, com sua persuasiva explicação da desigualdade e uma carta de mudança social, proveu um dos modelos mais influentes do pensamento progressivo. As feministas tomaram estes marcos e descreveram as relações

homem-mulher como relações coloniais ou de classe, mas também concluíram que a subordinação das mulheres não pode ser explicada por, ou através, desses outros sistemas de desigualdade. O setor do patriarcado apresentava um esforço particularmente influente para desenvolver uma teoria de opressão de sexo-gênero. (...)

Redefinindo “patriarcado”

Sucintamente, no entendimento feminista radical, o patriarcado é o “sistema sexual de poder no qual os homens possuem maior poder e privilégios econômicos” (Eisenstein, 1979). Numa definição mais elaborado, feita por Marilyn French, o patriarcado é “a manifestação e institucionalização do domínio masculino sobre as mulheres e crianças na família, e a extensão do domínio masculino sobre as mulheres na sociedade em geral. Implica que os homens mantêm o poder em todas as instituições importantes da sociedade e as mulheres são privadas do acesso a tal poder. Não implica que as mulheres não têm absolutamente nenhum poder ou estão totalmente privadas de direitos, influência e recursos” (Francês, 1985; Lerner, 1986). (...)

(...) o conceito feminista de patriarcado é mais radical, no sentido de questionar as definições e bases da igualdade. Enquanto “machismo” e “sexismo” implicam que o problema da desigualdade das mulheres tem a ver com os homens individualmente, e que o caminho da mudança jaz nas reformas, educação e medidas graduais, a teoria do patriarcado implica que o problema é a sociedade em si e chama a uma revolução como saída para o *status quo* patriarcal.

É fundamental para o feminismo teorizar entendendo o patriarcado como uma instituição ou sistema, um poderoso modo de organização da sociedade, da cultura e dos indivíduos. O rótulo de patriarcado abriu um espaço intelectual e imaginativo, e ofereceu um vocabulário e modelo para entender a dominação masculina e a subordinação feminina como sistêmica, política e autorreprodutora. Esta visão entende as políticas como “uma série de estratégias designados a manter um sistema” e, portanto, entende o patriarcado como “uma instituição perpetuada por... técnicas de controle” (Millet, 1970). Os projetos feministas desde a segunda onda feminista –usem ou não o termo “patriarcado” – elaboraram sobre esta premissa por meio de mostrar quantas experiências mundanas, aparentemente pessoais e privadas, operam como estratégias e táticas que garantem e reproduzem um sistema social de desigualdade de gênero. (...) rituais de casamento, leis civis, estruturas ocupacionais, trabalho doméstico, estilos conversacionais e psiquiatria são vistos, (...) como criações e mecanismos da ordem patriarcal.

Variações de patriarcado

(...) as teóricas e ativistas feministas forneceram diferentes compreensões e ênfases à análise das instituições patriarcais e as estratégias para sua transformação. (...)

Feministas materialistas ou socialistas que vem de Marx e dos movimentos de esquerda tentaram baixar à terra a compreensão do domínio masculino em termos de exploração econômica e controle, particularmente na família e nos mercados de trabalho: “O sistema patriarcal é preservado através do casamento e da família, através da divisão sexual do trabalho e da sociedade” (Eisenstein, 1979). Ainda que as feministas socialistas debateram as complexas interconexões entre capitalismo e patriarcado, muitos consideraram-nos formando um sistema colaborativo de patriarcado capitalista (Eisenstein, 1979). A organização política alinhada com essas teorias trabalha para mudar as leis, políticas e práticas que permitem explorar o trabalho doméstico não remunerado e o trabalho subremunerado das mulheres (Delphy, 1984; Eisenstein, 1979; Mies, 1986). Mais recentemente, a socióloga britânica Sylvia Walby (1990) propôs o entendimento do patriarcado como uma combinação complexa de seis

arenas separadas: o trabalho doméstico, o trabalho remunerado, a sexualidade, as instituições culturais, o estado e a violência masculina. (...)

As teorias feministas radicais sobre patriarcado frequentemente são vistas como teorias ideológicas, analisando os modos como a dominação masculina é promovida e perpetuada pela cultura, religião e a ciência, tanto como sua socialização e desenvolvimento psíquico. Muitas das grandes discussões sobre patriarcado remarcaram o papel das religiões de “domínio masculino” (Daly, 1978; Lerner, 1986), “os princípios masculinos” (French, 1985), e as “atitudes patriarcais” (Figs, 1971), e caracterizaram a visão patriarcal de mundo como baseada em dicotomias (binárias), hierarquias e poder. A visão do patriarcado como algo mais profundamente cultural, psíquico e mental –inclusive espiritual– motivou a busca de alternativas às religiões patriarcais e sua mentalidade, por exemplo no reavivamento do culto às deusas ou feiticeiras, ou as reinterpretções feministas de tradições religiosas ortodoxas (Daly, 1978). (...)

Limites e diferenças

A ideia do patriarcado como uma simples forma social para além do tempo e do espaço (o que frequentemente é erroneamente compreendido como a única concepção feminista de “patriarcado”) esteve sujeita a muitas críticas por ser absolutista, reducionista e imprecisa. Uma das críticas (...). Algumas discussões claramente sugerem que o patriarcado se baseia, em última instância, na biologia (Eisenstein, 1979; French, 1985). A maioria concorda, no entanto, que “os fundamentos biológicos do patriarcado parecem ser inseguros” (Millet, 1970) (...). Vale a pena mencionar que o conceito de patriarcado se desenvolveu antes que a poderosa formulação feminista de “gênero”, portanto muitas destas feministas não desconstruíram o sexo biológico no sentido que os teóricos fizeram posteriormente. Ao considerar o espírito, (...) é claro que se baseiam numa conceitualização de “sexo” próxima de “gênero”, significando um status social construído e uma “divisão de poder” (Millet, 1970).

Muitas feministas, particularmente as acadêmicas, recusam a noção feminista radical do patriarcado como uma dominação masculina sistêmica e a crença num patriarcado transhistórico e intercultural (Barret, 1980; Rowbotham, 1981). O feminismo marxista, por exemplo, insistiu em que muito do que se tomava como subordinação da mulher era criado pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelos sistemas mundiais. Por exemplo, a natureza isolada do trabalho doméstico da mulher, a separação da esfera privada da vida pública e a exaltação das mulheres como “frágeis e dependentes” foram produtos da transição das economias agrícolas às economias industriais. Os antropólogos e historiadores criticaram as formas como as feministas radicais tomam as práticas específicas e as relações por fora de seu contexto cultural e histórico. (...)

[Fonte: WILSON, Ara. “*Patriarcado: Teoria feminista*. In *Routledge Enciclopedia Internacional de la Mujer: Los problemas globales de las mujeres y el conocimiento*. Eds Cheri Kramarae & Dale Spencer. New York, Routledge, 2000, p. 1493-1497.]

b) Feminismo radical

SHULAMITH FIRESTONE. *A dialética do sexo: Um manifesto da revolução feminista* (1970)

A opressão da mulher

(...) Seria um erro tentar explicar a opressão da mulher a partir desta interpretação estritamente econômica. A análise de classes constitui um trabalho engenhoso, mas de alcance limitado; correta em sentido linear, não atinge suficiente profundidade. Existe todo um substrato sexual na dialética histórica, que Engels entrevê de vez em quando; mas, ao perceber a sexualidade só através de uma impregnação econômica e reduzir a ela toda a realidade, se autoincapacita para uma atividade avaliativa autóctone. (...) outorgou-se a Engels um mérito excessivo por ter reconhecido de forma tão esporádica a opressão da mulher como classe. (...)

O sistema de classes sexuais pode ter-se originado em circunstâncias fundamentalmente biológicas, mas isto não garante que, uma vez desaparecida a base biológica de sua opressão, mulheres e crianças atinjam sua libertação, ao contrário, as novas técnicas —especialmente o controle da fertilidade— podem converter-se numa arma hostil, utilizada para reforçar este arraigado sistema de exploração.

Do mesmo modo que para assegurar a eliminação das classes econômicas é necessária uma revolta da classe inferior (o proletariado) e —através de uma ditadura temporal— o confisco dos meios de *produção*, de igual modo, para assegurar a eliminação das classes sexuais é necessário uma revolta da classe inferior (mulheres) e o confisco do controle da *reprodução*; (...). E, assim como o objetivo final da revolução socialista não se limitava à eliminação dos *privilégios* dos estamentos econômicos, mas atingia à eliminação mesma da *distinção* de classes, o objetivo final da revolução feminista não deve se limitar —a diferença dos primeiros movimentos feministas— à eliminação dos *privilégios* masculinos, mas deve atingir a própria *distinção* de sexo; as diferenças genitais entre os seres humanos deverão passar a ser culturalmente neutras. (Uma volta a uma *pansexualidade* sem travas —a «perversidade polimórfica» de Freud— substituiria provavelmente a hetero-homo-bisexualidade). A reprodução da espécie através de um dos sexos em benefício de ambos, seria substituída pela reprodução artificial (pelo menos caberia optar por ela): as crianças nasceriam para ambos os sexos de forma igual ou independentes de ambos, segundo se queira olhar; (...). A divisão do trabalho desapareceria através da eliminação total do mesmo (*cybernation*). A tirania da família biológica seria destruída.

(...) O socialismo jamais se aproximou deste objetivo (...) devido à própria insuficiência da análise marxista, ao não se aprofundar suficientemente nas raízes psico-sexuais da divisão de classes. Marx intuiu a existência de algo cuja profundidade escapava a seus conhecimentos quando observou que a família continha em si mesma —de forma embrionária— todos os antagonismos que depois se desenvolveriam em maior escala dentro da sociedade e do estado. A menos que a revolução arranque pela raiz a organização social básica —a família biológica, o vínculo através do qual a psicologia do poder pode sempre subsistir clandestinamente—, o gérmen parasitário da exploração jamais será aniquilado. Precisaremos de uma revolução sexual bem mais ampla do que a socialista —e, evidentemente, que a inclua— para erradicar verdadeiramente todos os sistemas de classe. (...)

O feminismo radical

De acordo com a concepção feminista radical, o novo feminismo não se limita a ser o renascimento de um movimento político organizado em busca de igualdade social. É a segunda onda da revolução mais importante da história. Objetivo: a destruição do sistema mais antigo e rígido de classes/castas existente, o sistema de classes baseado no sexo —sistema fossilizado no curso de milhares de anos e que presta às funções-tipo macho/ fêmea uma falsa legitimidade e uma permanência aparente.

(...) O movimento feminista radical possui muitos recursos políticos que nenhum outro movimento pode trazer, e um potencial revolucionário muito maior —ao mesmo tempo, qualitativamente diferente— (...):

1) *Distribuição*. Diferentemente dos grupos minoritários (acidente histórico) ou do proletariado (evolução econômica) as mulheres constituíram sempre uma classe oprimida majoritária (51%) distribuída por igual entre as demais classes. (...) O feminismo, no momento em que consiga realmente seus objetivos, romperá as estruturas mais básicas de nossa sociedade.

2) *Política pessoal*. O movimento feminista é o primeiro em combinar eficazmente o fator «pessoal» com o «político». Desenvolve um novo tipo de relação, um novo estilo político, que com o tempo reconciliará o fator pessoal —constante prerrogativa feminina— com o público —com o «mundo exterior»—, a fim de devolver a este mundo suas emoções e seus sentimentos. (...)

3) *O Fim da Psicologia de Poder*. Os movimentos mais revolucionários são incapazes de praticar em si mesmos o que pregam. Os fortes apegos à liderança, o faccionalismo, «o culto ao eu», as maquinações; constituem a regra, mais que a exceção. O movimento feminino, em sua própria história, tem neste aspecto uma trajetória melhor que a de muitos outros movimentos. Um de seus objetivos mais afirmados é a democracia interna e se chega a extremos (com frequência absurdos) em sua perseguição. (...) Agora bem, se há algum movimento revolucionário capaz de estabelecer uma estrutura igualitária, este é o feminismo. (...)

A “revolução definitiva”

As mulheres —diferenciadas biologicamente dos homens— se encontram culturalmente diferenciadas da condição «humana». A natureza foi quem produziu a desigualdade básica —metade da humanidade deve engendrar e criar os filhos dela toda— que mais tarde foi consolidada e institucionalizada em benefício dos homens. A reprodução da espécie representou um alto preço (...). As mulheres são o estrato escravo que sustenta a espécie para deixar a outra metade livre para o manejo do mundo —muitas vezes com toda uma sequela de aspectos negativos, é verdade, mas também com toda uma faixa de aspectos criativos.

Esta divisão natural do trabalho prosseguiu às custas de um grande sacrifício cultural; homens e mulheres desenvolveram só a metade de si mesmos (...). A divisão da psique em masculina e feminina para melhor reforçar a divisão reprodutiva, teve consequências trágicas; a hipertrofia nos homens do racionalismo e o impulso agressivo e a atrofia de sua sensibilidade emocional representou um desastre tanto físico (a guerra) como cultural. O sentimentalismo e a passividade das mulheres acrescentaram seus sofrimentos (...) Sexualmente, homens e mulheres viram-se canalizados em direção à uma heterossexualidade completamente estruturada (...) e restringida aos genitais, em vez de estendida a todo o ser físico. Tenho aqui, pois, algumas sugestões de sistema alternativo: 1) A libertação das mulheres da tirania de sua biologia reprodutiva por todos os meios disponíveis e a ampliação da função reprodutora e educadora a toda a sociedade globalmente considerada —tanto homens como mulheres. (...) 2) A plena autodeterminação, incluindo a independência econômica, tanto das mulheres como das crianças. (...) 3) A integração total das mulheres e crianças em todos os aspectos da sociedade global. Todas aquelas instituições que segregam os sexos ou separam as crianças da sociedade adulta, como a escola básica, devem ser destruídas. Abaixo a escola! (...) 4) A liberdade de todas as mulheres e crianças para fazer o que desejem sexualmente. Não haverá razões já para não o fazer. (...)

Assim, no amplo contexto de um socialismo cibernético, o estabelecimento da unidade de convivência como alternativa à família no que toca à reprodução dos filhos, combinada com qualquer estilo de vida imaginável para quem escolher viver só ou em unidades não-reprodutivas, resolveria todos os dilemas básicos que surgem agora da família e obstaculizam a felicidade humana.

[Fonte: FIRESTONE, Shulamith. *A dialética do sexo: Um manifesto da revolução feminista*. Barcelona, Kairós, 1976]

CHRISTINE DELPHY. Debate sobre Capitalismo, Patriarcado e a Luta das Mulheres: Trechos das intervenções de Christine Delphy (1975)

(...) A relação que eu estabeleço entre capitalismo e exploração doméstica não consiste unicamente em reconhecer formas pré-capitalistas de organização da produção, compatíveis até certo ponto com o capitalismo. Sugiro que o capitalismo mantém deliberadamente estas formas de organização patriarcal do trabalho doméstico (e conseqüentemente transforma sua natureza) na estrita medida em que estas lhe permitem assegurar uma mobilização extraordinariamente eficaz da força de trabalho das mulheres e realizar uma mais-valia absoluta no momento de comprar a força de trabalho no mercado, já que as mulheres produzem e reproduzem gratuitamente esta força de trabalho.

É preciso diferenciar duas coisas: a dominação de um modo de produção em relação a outro e a existência de uma pirâmide de exploradores dentro do sistema concreto. Dizer que «o modo de produção capitalista é dominante» me parece que entra dentro do terreno do postulado, do dogma. (...)

O modo de produção doméstico, como modelo, como conjunto de relações de produção, existia anteriormente ao modo de produção capitalista. É algo distinto, não existe nenhum vínculo teórico entre ambos.

Eu pessoalmente analiso a situação das mulheres considerando que se trata de uma situação comum, uma situação de classe. Refiro-me às mulheres casadas, isto é, a uma classe social, não uma classe biológica. Esta classe pode incluir perfeitamente certos homens biológicos: os menores de idade, os velhos, as crianças, pertencem à mesma classe. As mulheres, os velhos, as crianças, etc., constituem uma classe porque têm a mesma relação de produção, isto é, a mesma forma de se sustentar (...)

Quando se diz que a mulher pertence à classe do marido, em geral se está dizendo que pertence ao mesmo meio que seu marido, que se relaciona aproximadamente com as mesmas pessoas, que tem mais ou menos o mesmo nível de vida. Portanto, «coloca-se» (isto é, a esquerda coloca) o problema em termos de nível de vida, de consumo, quando o problema são as relações de produção.

Eu seria a última a negar que existem diferenças entre as mulheres: de cultura, em sua própria posição dentro do sistema capitalista e em seu nível de vida. Mas é preciso manter separadas as três coisas: as diferenças culturais devem-se, frequentemente, à sua origem de classe, à classe do pai. O nível de vida, por sua vez, depende bem mais da situação de classe do marido. Finalmente, se efetivamente trabalham, têm também uma posição de classe própria dentro das relações capitalistas.

Todas as mulheres casadas, qualquer que seja o tipo de trabalho que façam, o tipo de atividade que tenham, qualquer que seja a classe de seu marido, têm a mesma relação de produção, a mesma relação com a produção de sua própria existência, que é a de serem *sustentadas*. E isto é o que as diferencia das demais pessoas e as assemelha entre si.

O importante não é a natureza do trabalho (...). Os operários que trabalham nas fábricas de fumo, que fazem coisas inúteis ou prejudiciais são tão explorados como os que produzem macarrão. Marx cansou-se de repeti-lo. Quisera que se aprendesse esta lição e se estendesse também ao restante do trabalho, e que não se reintroduzisse, no caso do trabalho doméstico, esta distinção entre o que todo mundo considera útil –isto é, manter limpa a casa e preparar a comida– e o que as pessoas consideram um luxo. (...) Alguns marxistas conservam a ideia (...) de que a pessoa é remunerada segundo sua utilidade. Não se quer «recompensar» com o nome de «exploradas» pessoas que não fazem nada útil para a sociedade. Mas isto não tem nada a ver com o conceito de exploração. Uma mulher que tem um marido que decidiu empregá-la de maneira tal ou qual não tem a liberdade de trabalhar numa fábrica (...). O ócio de uma mulher que não tem que fazer nada porque é assim que se sustenta, não é um ócio no sentido sociológico do termo.

(...) Existe o hábito de interpretar a palavra «revolucionária» no sentido de «luta de classes». Ser revolucionária, em qualquer plano, é ser extremista em relação ao objetivo que se persegue. (...) luta revolucionária significa luta encaminhada à destruição completa e absoluta do patriarcado. O que não significa que saibamos como fazer, nem o que é preciso para sua destruição. Descobri-lo é parte integrante da luta.

TENTATIVAS DE SÍNTESE ENTRE FEMINISMO E MARXISMO (ECLETISMO TEÓRICO)

a) Feminismo socialista

ZILLAH EISENSTEIN. *Desenvolvendo uma teoria de patriarcado capitalista e feminismo socialista* (1978)

Introdução

(...) Enquanto as socialistas estão comprometidas em entender e mudar o sistema capitalista, as feministas socialistas estão comprometidas em entender o sistema de poder derivado do patriarcado capitalista. (...) neste sentido, o socialismo feminista transcende a singular análise marxista e a isolada teoria feminista radical. Tanto as socialistas e como as feministas radicais entendem o poder de maneira dicotômica (...). A crítica de poder fundada na distinção entre masculino/feminino foca-se mais frequentemente sobre o patriarcado. A crítica de poder fundada na distinção entre burguesia e proletariado foca-se no capitalismo. Cada um vê como opressivas *ou* bem as relações sociais de produção *ou* as relações sociais de reprodução, *ou* trabalho doméstico *ou* o trabalho assalariado, *ou* a esfera pública *ou* a privada, *ou* a família *ou* a economia, *ou* as condições materiais *ou* as ideológicas, *ou* a divisão sexual do trabalho *ou* as relações capitalistas de classe. Ainda que a maioria das mulheres se veem implicadas em ambos lados destas dicotomias, trata-se como se não fosse assim. Essa imagem conceitual da mulher, dificulta a compreensão da complexidade de sua opressão. A dicotomia acaba triunfando sobre a realidade. (...)

O primeiro passo necessário para formular uma teoria política coerente do feminismo socialista é a síntese entre o feminismo radical e a análise marxista, que não seja apenas a soma dessas duas teorias de poder, mas que as considere interrelacionadas através da divisão sexual de trabalho. Definir o patriarcado capitalista como a fonte do problema é ao mesmo tempo sugerir que o feminismo socialista é a resposta. Meu argumento utiliza uma análise marxista de classe como tese, a análise feminista do patriarcado como antítese, e de ambas surge o feminismo socialista como síntese.

Tese: a mulher como classe

A importância da análise marxista ao estudo da opressão das mulheres é dupla. Primeiro, provê uma análise de classe necessário para o estudo do poder. Segundo, provê um método de análise histórico e dialético. Ainda que a dialética (como método) é frequentemente mais usada pelos marxistas para estudar as classes e os conflitos de classe, também pode ser usado para analisar as relações patriarcais que governam a existência da mulher e, portanto, seu potencial revolucionário. Isto é possível porque a análise marxista provê as ferramentas para entender todas as relações de poder; não há nada sobre o método histórico e dialético que o limite ao entendimento das relações de classe.

(...) Marx nunca questionou a ordem sexual hierárquico da sociedade. Ou não viu que esta configuração de relações para a “vida das espécies” era impossível para as mulheres, e, portanto, sua atualização não podia se realizar através de somente do dismantelar do sistema de classes. Não obstante, seus escritos sobre as mulheres são importantes por seu compromisso em descobrir a tensão entre “vida das espécies” e as formas capitalistas alienadas da experiência social para ambos, homens e mulheres.

(...) Para Marx os problemas das mulheres são resultados de sua posição como meros instrumentos de reprodução, e, portanto, via na revolução socialista, a solução. (...) A família burguesa é vista nos escritos de Marx como um *instrumento* da sociedade capitalista, sem nenhuma dimensão particular própria. A opressão das mulheres é sua exploração numa sociedade de classe através do casamento burguês e da família. A mulher é considerada só como uma vítima mais, sem distinção do proletariado em geral, ou da perniciosa divisão de classe do trabalho. Nem a divisão sexual do trabalho nem a definição sexual de papéis, propósitos, atividades, etc., tem uma existência diferenciada para Marx, que tinha pouca ou nenhuma ideia de que a reprodução biológica da mulher ou as funções maternas foram fundamentais para a criação de uma divisão sexual do trabalho dentro da família. Como resultado disso, Marx entendia a exploração dos homens e das mulheres como derivadas da mesma fonte e assumia que sua opressão podia ser entendida nos mesmos termos estruturais. A consciência revolucionária limita-se a entender a relação de exploração de classe. (...)

Antíteses: A Mulher como sexo

(...) as feministas radicais rompem a dicotomia entre o pessoal e o público. O sexo como o pessoal se transforma também em político, e as mulheres compartilham sua posição sobre a opressão pelas políticas sexuais da sociedade. A estrutura da sociedade através da divisão sexual do trabalho limita as atividades, os trabalhos, os desejos e aspirações das mulheres. “Sexo” é uma categoria de posição social com implicações políticas.

(...) As mulheres, definidas sexualmente, são uma classe; os homens são a outra classe, oposta. Esta inovadora ideia começou o longo e importante processo de tentar articular a dinâmica de poder sexual. No entanto, tratando de responder e recusar a teoria econômica de poder como apresentada pelos marxistas, ela artificialmente separa as esferas econômica e sexual, substituindo o capitalismo por patriarcado como o sistema opressor.

(...) o corpo da mulher se transforma no critério definidor de sua existência e também no ponto central –em termos de liberdade– de sua biologia reprodutiva. (...) Sem dúvida, a sexualidade é opressão específica da mulher, isto não significa que abarca a totalidade de sua situação ou que pode expressar todas as dimensões de potencialidade humana. Diz o que é o diferente da mulher, mas não o relaciona com a estrutura geral de poder, nem pode explicar a complexidade das relações de poder em nossa sociedade.

(...) Ela reconhece que não é possível justificar um sistema de classes sexualmente discriminatório em termos de sua origem na natureza, mas tampouco se pode explicar exclusivamente nesses termos. Dessa forma, Firestone, efetivamente aceita a ideologia patriarcal de nossa própria cultura, quando o que se precisa é de uma análise sobre como a sexualidade das mulheres tem sido diferentemente interpretada ao longo da história.

(...) Em vez de procurar uma formulação histórica da opressão da mulher, nos é apresentado um determinismo biológico. O resultado final desta dicotomização é a de separar a relação entre estas condições e as ideologias que as sustentam.

Conclusão, nem o marxismo nem o feminismo radical tratam o suficiente sobre as interrelações entre as ideias e as condições reais. Quando se segmenta a realidade, não é de se surpreender que as representações ideológicas dela se separem também.

Síntese: O feminismo socialista

(...) O feminismo socialista, analisa o poder em ambos termos: sua origem de classe e suas raízes patriarcais. Nesta análise, capitalismo e patriarcado não são nem sistemas autônomos, nem idênticos, mas, na sua forma atual, são mutuamente dependentes. (...) a questão de raça

é um fator chave para definir o poder, porém meu texto se centrará exclusivamente nas relações entre sexo e classe como um primeiro passo para uma análise mais completa de raça.

Para as feministas socialistas, opressão e exploração não são conceitos equivalentes (...). A exploração refere-se à realidade econômica das relações de classe capitalistas que inclui homens e mulheres, enquanto a opressão refere-se às mulheres e as minorias definidas no marco das relações patriarcais, racistas e capitalistas. (...) a opressão da mulher surge de sua exploração como assalariada, assim como das relações que determinam sua existência dentro da hierarquia patriarcal sexual: como mãe, trabalhadora doméstica e consumidora.

(...) A opressão inclui a exploração, porém reflete uma realidade mais complexa. O poder – ou seu inverso: a opressão– deriva do sexo, da raça e da classe, e isto se manifesta através das dimensões materiais e das dimensões ideológica, de patriarcado, racismo e capitalismo. (...)

A redução da opressão na análise marxista, iguala a estrutura econômica de classe com a estrutura de poder na sociedade. Para o feminismo socialista, a opressão das mulheres se baseia em mais que sua condição de classe (sua exploração); também deve referir-se à sua posição dentro do patriarcado –tanto estrutural como ideologicamente. (...) deve-se romper a divisão entre a existência material (econômica ou sexual) e a ideologia, pois a divisão sexual do trabalho e a sociedade, que como já sabemos, assenta as bases do patriarcado, tanto tem uma forma material (os próprios papéis sexuais) como uma realidade ideológica (os estereótipos, os mitos e ideias que definem esses papéis). Existem, pois, formando uma rede interna.

A divisão sexual do trabalho e a sociedade no patriarcado capitalista: rumo a uma nova teoria do feminismo

(...) Atualmente, o patriarcado –isto é, o poder masculino através dos papéis sexuais no capitalismo– está institucionalizado através da familiar nuclear. A família sob o capitalismo reforça a condição de oprimida da mulher. (...) sustenta o capitalismo economicamente proporcionando força produtiva e fornecendo um mercado para o consumo em massa. Também joga um papel ideológico cultivando sua crença na liberdade individual e na igualdade, (...) ainda que esta vá na contramão de sua realidade econômico-social.

(...) Quando se afirma que o capitalismo precisa do patriarcado para operar eficientemente, se remarca que a supremacia masculina, como um sistema de hierarquia sexual, provê ao capitalismo (e os sistemas prévios) com a ordem e o controle necessários. (...) Este argumento serve para ressaltar a importância do sistema de controle cultural, social, econômico e político que emana do sistema de supremacia masculina. Na medida em que a preocupação pelo lucro e a preocupação pelo controle da sociedade estão intrinsecamente conectados (mas não podem ser reduzidos um ao outro), patriarcado e capitalismo se transformam num processo integral; cada sistema precisa de elementos específicos do outro.

O capitalismo utiliza o patriarcado e o patriarcado define-se pelas necessidades do capital. (...) ao mesmo tempo que um sistema se utiliza do outro, deve organizar-se em função das necessidades desse outro precisamente para proteger as qualidades específicas que aquele possui. Caso contrário o outro sistema perderia seu carácter específico e com isso seu valor único. Para dizer da maneira mais simples possível, se poderia dizer que: o patriarcado (como supremacia masculina) proporciona a ordem sexual hierárquica da sociedade, necessária para o controle político e, como sistema político não pode ser reduzido à estrutura econômica, enquanto o capitalismo é um sistema econômico de classes impulsionado pela busca de lucros

na ordem patriarcal. Juntos formam a política econômica da sociedade, não só o um para o outro, mas uma combinação particular de ambos. (...)

Todos os processos envolvidos no trabalho doméstico ajudam a perpetuar a sociedade existente. 1) As mulheres estabilizam as estruturas patriarcais (a família, a casa, a maternidade, etc) cumprindo todos estes papéis. 2) Simultaneamente, as mulheres reproduzem novos trabalhadores, tanto para a força de trabalho remunerada como para a não assalariada. Elas se encarregam dos homens e meninos da sociedade. 3) Trabalham também em troca de um salário, com menores salários. 4) Estabilizam a economia através de seu papel como consumidoras. Se a outra cara da produção é o consumo, a outra cara do capitalismo é o patriarcado. (...)

A burguesia como classe se beneficia do arranjo básico do trabalho feminino, enquanto todos os homens individualmente se beneficiam em termos de trabalho feito para eles em suas casas.

(...) Este sistema não poderia se organizar como se a ideologia e as estrutura de hierarquia masculina não fossem básicas para a sociedade. É esta hierarquia a que protege a divisão sexual do trabalho e da sociedade junto com as necessidades artificiais que são criadas através do sistema de classes. (...) Quando se desafia a divisão sexual do trabalho, sobretudo, em termos de sua relação com a ordem capitalista, desafia-se uma das formas básicas da organização do trabalho (aquela que influi especialmente no trabalho, mas que tem amplas ramificações em toda a sociedade).

Algumas notas sobre estratégia

(...) Que significado tem tudo isso em termos de uma estratégia para a revolução? Primeiro, as concepções existentes sobre um proletariado potencialmente revolucionário são inadequados para os objetivos do feminismo socialista. Segundo, há sérias dúvidas sobre se o potencial definido nos termos marxistas clássicos se transformará algum dia em realidade nos Estados Unidos. (...) A importância da estratégia do feminismo socialista, na medida em que existe, é que cresce das lutas quotidianas das mulheres na produção, reprodução e no consumo. O potencial para a consciência revolucionária deriva do fato de que as mulheres estão oprimidas tanto em casa como no trabalho. As mulheres participam da força de trabalho recebendo menos e sustentam o sistema familiar com menos. Esta é a base sobre a qual pode se desenvolver a consciência. As mulheres têm que organizar a ação política e desenvolver uma consciência política sobre sua opressão baseado num entendimento de como isto se relaciona com a divisão capitalista do trabalho. Como sustenta Nancy Hartsock: “o poder do feminismo cresce do contato com a vida quotidiana. A importância do feminismo contemporâneo reside na reinvenção de um modo de análise que tem o poder de compreender e, portanto, transformar a vida quotidiana”

(...) Os homens de esquerda e as mulheres socialistas com frequência dizem que as mulheres como tal não podem se organizar devido ao seu isolamento no lar e seu compromisso com a classe de seu marido. Se bem não é possível uma organização interclassista em todas as questões que afetam as mulheres, devido aos próprios conflitos de classe entre elas, sim é possível ao redor de problemas como o aborto, o cuidado da saúde, a violência e o cuidado das crianças. Vale a pena tentar esse tipo de organização se lidarmos conscientemente com as diferenças de classe e se tivermos prioridades em seus termos em vez de ignorá-los. Ao mesmo tempo, as vidas das mulheres são notavelmente similares, dados os controles patriarcais. Só precisamos ser mais conscientes de como isto funciona e estruturarmos nossa ação política em função disso. Nunca se tentou uma estratégia para

abarcam todas as mulheres. É inútil repetir que sua implementação será difícil. Porém esse processo já se iniciou, a partir do momento em que as mulheres passaram a tomar certo o controle sobre suas vidas. (...)

[Fonte: EISENSTEIN, Zillah. *Hacia el desarrollo de una teoría del patriarcado capitalista y el feminismo socialista*. In *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*. Ciudad de México, Siglo XXI, 1980.]

HARTMANN, Heidi. *Um casamento malsucedido: rumo a uma união mais progressiva entre marxismo e feminismo* (1980)

Introdução

(...) O "casamento" entre marxismo e feminismo foi como o casamento segundo o direito consuetudinário inglês: marxismo e feminismo são uma coisa só, e essa coisa é marxismo. As tentativas recentes de integrar o marxismo e o feminismo são insatisfatórias para nós como feministas porque nelas a luta feminista é inserida na luta "mais ampla" contra o capital. (...) é necessário um casamento mais saudável ou o divórcio.

As desigualdades neste casamento, como na maioria dos fenômenos sociais, não são acidentais. Muitos marxistas costumam afirmar que, no melhor dos casos, o feminismo é menos importante que a luta de classes e que, no pior, divide à classe operária. Esta postura política dá lugar a uma análise na qual o feminismo é absorvido na luta de classes. (...)

O marxismo e a questão da mulher

A "questão da mulher" nunca foi a "questão feminista". Feminista refere-se às causas da desigualdade sexual entre homens e mulheres, do predomínio do homem sobre a mulher. A maioria das análises marxistas da posição da mulher partem da relação da mulher com o sistema econômico, e não da relação da mulher com o homem, supondo ao que parece que esta última ficará explicada em sua análise da primeira. A análise marxista da questão da mulher adotou três formas principais. Todas elas enxergam a opressão da mulher em conexão (ou na falta de conexão) com a produção. Ao definir a mulher como parte da classe operária, estas análises interpretam a relação do operário com o capital. Primeiramente, os marxistas primitivos, incluídos Marx, Engels, Kautsky e Lenin, pensavam que o capitalismo arrastaria todas as mulheres para o trabalho assalariado e que este processo destruiria a divisão sexual do trabalho. Depois, os marxistas contemporâneos incluíram a mulher na análise da "vida cotidiana" no capitalismo. A partir desse ponto de vista supõe-se que todos os aspectos de nossa vida reproduzem o sistema capitalista, e que dentro deste sistema todas somos trabalhadoras. Finalmente, as feministas marxistas centraram-se no trabalho doméstico e sua relação com o capital, mantendo algumas que o trabalho doméstico produz mais-valia e que as donas-de-casa trabalham diretamente para os capitalistas.

(...) Talvez o mais popular dos últimos artigos que ilustram o segundo enfoque marxista, a escola da vida cotidiana, seja a série de Eli Zaretsky em *Socialist Revolution*.

(...) Na opinião de Zaretsky, a mulher trabalha para o capital e não para o homem; é só a separação entre o lar e o local de trabalho; e a privatização do trabalho doméstico provocados pelo capitalismo, o que cria a aparência de que a mulher trabalha para o homem de forma privada no lar. A diferença entre a aparência (...) e a realidade (...) dá lugar a que as energias do movimento de mulheres estejam mal encaminhadas. A mulher deveria reconhecer que também faz parte da classe operária, ainda que trabalhe em casa.

(...) Para Zaretsky, “a dona de casa e o proletário são os dois trabalhadores característicos da sociedade capitalista desenvolvida”, e a segmentação de suas vidas oprime tanto o marido proletário como a mulher dona-de-casa. Só uma nova conceitualização da “produção” que inclua o trabalho da mulher no lar e todas as outras atividades socialmente necessárias permitirá aos socialistas lutar por estabelecer uma sociedade que supere esta separação destrutiva. Homem e mulher devem lutar juntos (...) contra o capital e não entre si. Já que o capitalismo é a causa da separação entre nossas vidas, pública e privada, o fim do capitalismo porá fim a esta separação, reunirá nossas vidas e terminará com a opressão tanto do homem como da mulher.

A análise de Zaretsky empresta muitos elementos do movimento feminista, mas em última instância está a favor de uma reorientação deste movimento. Zaretsky aceita o argumento feminista de que o sexismo é anterior ao capitalismo, aceita boa parte do argumento feminista marxista de que o trabalho doméstico é crucial para a reprodução do capital; reconhece que o trabalho doméstico é um trabalho duro e não o minimiza, e utiliza os conceitos de supremacia masculina e sexismo. Mas sua análise baseia-se em última instância na ideia de separação, no conceito de divisão como o cerne do problema, divisão atribuível ao capitalismo.

(...) Engels, Zaretsky e Dalla Costa não examinam suficientemente o processo de trabalho dentro da família. Quem se beneficia do trabalho da mulher? Sem dúvida, o capitalista, mas também sem dúvida o homem, que, como marido e pai, recebe serviços personalizados em casa. O conteúdo e a extensão dos serviços podem variar segundo as classes ou os grupos étnicos ou raciais, mas o fato de que são recebidos não varia. O homem tem um nível de vida mais alto que a mulher no que se refere ao consumo de artigos de luxo, ao tempo de lazer e aos serviços personalizados. Um enfoque materialista não deveria ignorar este ponto crucial. Disso desprende-se que o homem tem um interesse material em que a opressão da mulher se mantenha. Em longo prazo, esta pode ser uma “falsa consciência”, já que a maioria dos homens poderiam se beneficiar da abolição da hierarquia dentro do patriarcado. Mas em curto prazo isto equivale a controlar o trabalho de outra pessoa, controle que o homem não está disposto a renunciar voluntariamente. (...)

Para uma definição de patriarcado

Podemos definir o patriarcado como um conjunto de relações sociais entre os homens que têm uma base material e que, conquanto são hierárquicas, estabelecem ou criam uma interdependência e solidariedade entre os homens que lhes permitem dominar às mulheres. (...)

A base material sobre a que se assenta o patriarcado reside fundamentalmente no controle do homem sobre a força de trabalho da mulher. O homem mantém este controle excluindo à mulher do acesso a alguns recursos produtivos essenciais (nas sociedades capitalistas, por exemplo, os trabalhos bem pagos) e restringindo a sexualidade da mulher. (...) O fato de controlar o acesso da mulher aos recursos e a sua sexualidade, por sua vez, permite ao homem controlar a força de trabalho da mulher, com objetivo tanto de que lhe preste diversos serviços pessoais e sexuais como de que crie seus filhos.

(...) A criação dos filhos (seja ou não a força de trabalho destes de imediato proveito para seus pais) é, no entanto, uma tarefa crucial para perpetuar o patriarcado como sistema. Assim como a sociedade classista deve reproduzir-se através das escolas, dos centros de trabalho, das normas de consumo, etc., ocorre o mesmo com as relações sociais patriarcais. (...) A base material do patriarcado não se assenta, portanto, exclusivamente na criação dos filhos na

família, mas em todas as estruturas sociais que permitem ao homem controlar o trabalho da mulher.

(...) A produção econômica (à que os marxistas costumam se referir como o modo de produção) e a produção do próprio homem no sistema de gênero/sexo determinam conjuntamente “a ordem social em que vivem os homens numa época ou em um país dados”. Dessa forma, só se pode entender o conjunto da sociedade se se considera ambos tipos de produção e reprodução, a dos homens e a das coisas. Não há um “capitalismo puro”, como também não há um “patriarcado puro”, já que os dois devem coexistir necessariamente. O que sim há é um capitalismo patriarcal, ou um feudalismo patriarcal, ou sociedades caçadoras/coletoras igualitárias, ou sociedades hortícolas matriarcais, ou sociedades hortícolas patriarcais, etc. Não parece haver uma conexão necessária entre as mudanças num aspecto da produção e as mudanças em outro. Uma sociedade pode sofrer uma transição do capitalismo ao socialismo, por exemplo, e seguir sendo patriarcal. O sentido comum, a história e nossa experiência ensinam-nos, no entanto, que estes dois aspectos da produção estão tão estreitamente interrelacionados que as mudanças em um criam habitualmente movimentos, tensões ou contradições no outro.

(...) Os elementos cruciais do patriarcado, tal como os experimentamos habitualmente, são: o casamento heterossexual e, conseqüentemente a homofobia, a criação dos filhos e o trabalho doméstico sob responsabilidade da mulher, a dependência da mulher com respeito ao homem, imposta pelos dispositivos do mercado de trabalho, o Estado e as numerosas instituições baseadas nas relações sociais entre os homens: clubes, esportes, sindicatos, profissões, universidades, igrejas, corporações e exército. Todos estes elementos têm de ser examinados se se quer compreender o capitalismo patriarcal. (...)

A colaboração entre o patriarcado e o capital

(...) É difícil reconhecer as relações entre os homens, e entre o homem e a mulher, como relações sistematicamente patriarcais. Afirmamos, no entanto, que no capitalismo existe o patriarcado sistematicamente como sistema de relações entre o homem e a mulher, e que nas sociedades capitalistas existe uma forte e proveitosa colaboração entre o patriarcado e o capital. No entanto, se partimos da produção, reconheceremos imediatamente que a colaboração entre o patriarcado e o capital não é inevitável, já que os homens e os capitalistas com frequência têm interesses opostos, sobretudo com relação ao uso da força de trabalho feminina. Tenho aqui um exemplo de como pode se manifestar este conflito: a imensa maioria dos homens desejam que suas mulheres estejam em casa a seu serviço pessoal. Só um pequeno número de homens, que são capitalistas, deseja que as mulheres (ainda que não as suas próprias) trabalhem como assalariadas no mercado de trabalho. Se examinamos as tensões deste conflito em torno da força de trabalho da mulher desde o ponto de vista histórico, poderemos identificar a base material das relações patriarcais nas sociedades capitalistas, bem como a base da colaboração entre o capital e o patriarcado. (...)

A colaboração no século XX

(...) O prognóstico dos marxistas do século XIX de que o patriarcado se desvaneceria ante a necessidade do capitalismo de proletarizar todo mundo não se concretizou. Não só subestimaram a força e a flexibilidade do patriarcado, mas também superestimaram a força do capital. Acharam que a nova força social do capitalismo, que tinha acabado com as relações feudais, era praticamente todo poderosa. Os observadores contemporâneos estão em melhores condições para ver a diferença entre as tendências do capitalismo “puro” e as do

capitalismo “real”, tal como se enfrenta as forças históricas na prática quotidiana. As análises de “colaboração” entre o capital e a ordem racial, bem como da segmentação do mercado de trabalho, oferecem exemplos suplementares de como as forças capitalistas “puras” se enfrentam com a realidade histórica. Neste processo, o capitalismo mostrou uma grande flexibilidade. (...)

A família e o salário familiar hoje

(...) Nós não pensamos que as relações patriarcais encarnadas na família possam ser destruídas tão facilmente pelo capital, e vemos poucos sinais de que o sistema familiar esteja se desintegrando na atualidade. Ainda que a crescente participação da mulher no trabalho faz mais factível o divórcio, os incentivos para divorciar-se não são irresistíveis para a mulher. São poucas as mulheres às quais o salário lhe permita manter a si mesmas e aos seus filhos de forma adequada e independente. Os sinais de decadência da família tradicional são todos muito débeis. Mais do que aumentar, o índice de divórcios se igualou entre as diferentes classes; além disso, o índice de divorciados que se casam novamente é muito alto também.

Por uma união mais progressista

(...) Podemos falar de leis do sistema patriarcal? Como engendra o patriarcado a luta feminista? Que tipos de política sexual e de luta entre sexos podemos ver fora das sociedades capitalistas avançadas? Quais são as contradições do sistema patriarcal e qual é sua relação com as contradições do capitalismo? Sabemos que as relações patriarcais dão lugar ao movimento feminista e que o capital engendra a luta de classes, mas como se desenvolveu a relação entre feminismo e luta de classes nos diferentes contextos históricos? Nesta parte tentamos dar uma resposta a esta última questão.

(...) A esquerda mostrou-se sempre ambivalente com relação ao movimento de mulheres, considerando-o, frequentemente, perigoso para a causa da revolução socialista. O fato de uma mulher de esquerda aderir ao feminismo pode ser pessoalmente ameaçador para o homem de esquerda. E, evidentemente, muitas organizações de esquerda beneficiam-se do trabalho da mulher. Consequentemente, muitas análises de esquerda (sejam progressistas ou tradicionais) buscam proveito próprio, tanto teórica como politicamente. Tratam de induzir a mulher a abandonar suas tentativas de desenvolver uma visão independente de sua situação e a adotar sua própria visão da situação.

(...) Como mulheres, não devemos permitir que nos falem da urgência e da importância de nossas tarefas como nos falaram tantas vezes no passado. Devemos lutar contra as tentativas de coação, mais ou menos sutis, para que abandonemos os objetivos feministas. Isto implica duas considerações estratégicas. Em primeiro lugar, uma luta por estabelecer o socialismo deve ser uma luta na qual se aliem grupos com diferentes interesses. A mulher não deve confiar em que o homem a “liberte após a revolução”, em parte porque não há razão alguma para achar que saberia fazê-lo, e em parte porque este não tem necessidade alguma do fazer; de fato seu interesse imediato radica em que nossa opressão continue. Em lugar disto, devemos ter nossas próprias organizações e nossa própria base de poder. Em segundo lugar, pensamos que a divisão sexual do trabalho dentro do capitalismo dá à mulher uma prática na qual aprendemos a compreender o que são as necessidades e a interdependência humana. (...) Em geral, a posição do homem no patriarcado e no capitalismo o impede de reconhecer tanto as necessidades humanas de educação, cooperação e desenvolvimento como as possibilidades de satisfazer estas necessidades numa sociedade não hierárquica nem patriarcal. Mas ainda que o façamos tomar consciência disso, o homem pode pesar os prós e

os contras e eleger o *status quo*. O homem tem algo mais que perder que suas correntes. Como socialistas feministas, devemos organizar uma prática que dirija a luta contra o patriarcado e a luta contra o capitalismo. Devemos fazer questão de que a sociedade que queremos criar é uma sociedade na qual o reconhecimento da interdependência seja a libertação e não o temor, na qual a educação seja uma prática universal e não uma prática opressiva, e na qual a mulher não siga suportando tanto as falsas como as concretas liberdades do homem.

MARY ALICE WATERS. *A revolução socialista e a luta pela libertação das mulheres* (1979)

(...) As mulheres podem alcançar sua libertação somente com o triunfo da revolução socialista mundial. Este objetivo só pode ser realizado com a organização e mobilizações de massas das mulheres como parte da luta de classes. Aqui reside a dinâmica anticapitalista objetiva da luta das mulheres por sua libertação, bem como a razão fundamental pela qual a IV Internacional deve estar presente nestas lutas e contribuir para oferecer uma direção revolucionária para a luta das mulheres para alcançar a sua libertação. (...)

A IV Internacional e a luta pela libertação das mulheres

Nossa perspectiva

1. A IV Internacional saúda o surgimento de uma nova onda de lutas das mulheres para acabar com sua opressão de séculos...

2. Esta perspectiva da IV Internacional faz parte da longa tradição do marxismo revolucionário. Baseia-se nas seguintes considerações:

a. A opressão das mulheres apareceu em uma transição da sociedade pré-classista para a sociedade de classes. É indispensável para a manutenção da sociedade de classes em geral e do capitalismo em particular. Portanto, a luta de massas das mulheres contra sua opressão é uma forma de luta contra a dominação capitalista.

b. As mulheres são um componente importante e um poderoso aliado potencial da classe operária na luta para derrubar o capitalismo. Sem a revolução socialista, as mulheres não podem estabelecer as precondições da sua libertação. Sem a mobilização de massas das mulheres na luta por sua própria libertação, a classe operária não pode realizar suas tarefas históricas. A destruição do estado burguês, a consolidação de uma nova potência estatal baseada na organização democrática da classe trabalhadora e seus aliados, a transformação das bases econômicas e as prioridades da sociedade, e a luta em curso para eliminar todas as formas de relações sociais opressivas herdadas da sociedade da classe só podem ser feitas com a participação consciente e direção de um movimento autônomo de libertação das mulheres.

Assim, o nosso apoio à construção de um movimento feminista autônomo faz parte da estratégia do partido revolucionário da classe operária. Emerge do mesmo caráter das divisões sociais que o próprio capitalismo cria, da forma em que estes são utilizados para dividir e enfraquecer a classe operária e seus aliados na luta para terminar a sociedade de classes.

c. Todas as mulheres são oprimidas como tal. As lutas em torno de aspectos específicos da opressão das mulheres afetam necessariamente as mulheres de diferentes classes e setores sociais. Inclusive algumas mulheres burguesas, rebelando-se contra sua opressão como mulheres, podem romper com sua classe e ser ganhas pelo movimento revolucionário dos trabalhadores por ser esta é a única forma de conquistar a sua libertação. (...)

O fato de que o ressentimento contra sua opressão como mulheres muitas vezes pode ser o ponto de partida para a radicalização de setores decisivos de mulheres pequeno-burguesas, cujo apoio deve ganhar a classe trabalhadora, é ainda mais importante do ponto de vista do partido marxista revolucionário.

d. Embora todas as mulheres sejam oprimidas, os efeitos desta opressão são diferentes para as mulheres de classes diferentes. Aquelas que sofrem a maior exploração econômica são também geralmente aqueles que sofrem mais por sua opressão como mulheres. Assim, o movimento de libertação das mulheres fornece uma maneira de alcançar e mobilizar as mulheres mais exploradas e oprimidas, que de outra forma não seriam afetadas tão rapidamente pelas lutas da classe operária.

e. embora todas as mulheres sofram opressão como mulheres, o movimento de massas de libertação de mulheres que aspiramos construir tem de ser basicamente operário na sua composição, na sua orientação e na sua direção. Somente este movimento poderá levar sem compromissos até o fim a luta pela libertação das mulheres, aliando-se às forças sociais cujos interesses são paralelos ou coincidem com os da mulher. Somente este movimento pode ter um papel progressivo em situações onde a polarização da classe se agudiza. (...)

l. Ainda que o triunfo da revolução proletária possa criar as bases materiais para a socialização do trabalho doméstico e para colocar as bases da completa igualdade econômica e social da mulher, esta reconstrução socialista da sociedade, que coloca sob novas bases todas as relações humanas, não pode ser feitas imediatamente e automaticamente. Durante o período de transição para o socialismo, a luta para erradicar todas as formas de opressão herdadas da sociedade de classes continuará. Por exemplo, a divisão social do trabalho entre tarefas masculinas e femininas deve ser eliminada de todas as unidades de atividade, da vida cotidiana nas fábricas. As decisões terão de ser tomadas em relação à distribuição de recursos escassos. Será necessário desenvolver um plano econômico que reflita as necessidades sociais das mulheres e permita a socialização mais rápida possível das tarefas domésticas. A existência de uma organização autônoma de mulheres será uma condição prévia para alcançar democraticamente as decisões econômicas e sociais certas. Assim, mesmo após a revolução, o movimento autônomo de libertação das mulheres terá um papel indispensável para garantir que a classe trabalhadora como um todo, homens e mulheres, leva este processo a um fim vitorioso. (...)

Nossas reivindicações

(...) O movimento de libertação das mulheres coloca muitos problemas. O desenvolvimento do movimento já demonstrou que nem todos eles entrarão em cena com a mesma força em um momento determinado. Que demandas surgirão no decurso de uma luta particular, qual é a melhor maneira de formular exigências específicas para ser compreensível às massas e capaz de mobilizá-las em ação, quando levantar novas demandas para avançar a luta? A resposta a todos estes problemas táticos é a função do partido revolucionário, a própria arte da política.

Nossos métodos de luta

1. Utilizamos métodos proletários de mobilização e ação para obter essas demandas. Tudo o que se destina a trazer as mesmas massas a mobilizar-se, a lutar, qualquer que seja o seu nível de consciência na época. As massas não aprendem simplesmente pela exposição de ideias que são feitas ou pela ação exemplar dos outros. Somente através de sua própria experiência, milhões de mulheres serão ganhas como aliadas da luta revolucionária e virão a entender a necessidade de se livrar de um sistema econômico baseado na exploração.

Nosso objetivo é ensinar as massas a confiar em seu próprio poder unido. Contrapomos a ação de massa extraparlamentares –manifestações, atos, greves, ocupações– à confiança nas eleições, nas agências estatais, às leis e os políticos burgueses que pululam neles.

Nossos métodos de luta de classes visam elevar as iniciativas da grande maioria das mulheres, uni-las, quebrar seu isolamento no lar, combater sua falta de confiança em suas próprias capacidades, sua inteligência, sua independência e sua força. Lutando ao seu lado tentamos mostrar que a exploração da classe é a raiz da opressão das mulheres e que a sua eliminação é a única forma de emancipação.

Da mesma forma, tentamos desenvolver a consciência de classe do movimento de libertação das mulheres, lutando para fazer com que o movimento operário faça sua luta contra todos os aspectos da opressão das mulheres. (...)

2. A opressão da mulher como sexo constitui a base objetiva para a mobilização das mulheres em luta através de suas próprias organizações. Por esta razão, a IV Internacional apoia e contribui para a construção de um movimento de libertação das mulheres.

Quando falamos de um movimento de mulheres, entendemos por isso todas as mulheres que se organizam em qualquer nível para lutar contra a opressão imposta por esta sociedade: grupos de libertação das mulheres, grupos de consciência, grupos de bairro, grupos estudantis, grupos organizados em locais de trabalho, frações sindicais, organizações femininas de nacionalidades oprimidas, grupos feministas de lésbicas, coalizões para ação em torno de demandas específicas. O movimento de mulheres é caracterizado por sua heterogeneidade, sua penetração em todas as camadas da sociedade, e pelo fato de não estar ligado a qualquer organização política particular, embora correntes diferentes realizem atividades em seu seio.

Além disso, alguns grupos e coalizões para a ação, embora liderados por mulheres, também estão abertos a homens, como a *National Organization for Woman* (Organização Nacional de Mulheres) nos Estados Unidos e da Campanha Nacional Pelo Aborto na Inglaterra. Em princípio, os grupos de mulheres apareceram na maior parte fora das organizações de massas da classe operária. A crescente radicalização das mulheres trabalhadoras levou a um número crescente de mulheres em organizações de classe. No Estado Espanhol muitas mulheres filiaram-se ao CC.OO., impulsionando comissões de trabalho da mulher. Na França, milhões de mulheres participam de comissões sindicais e grupos de planejamento familiar, bem como em grupos de mulheres em geral. Na Bolívia, as esposas dos mineiros formaram comitês de donas de casa afiliados ao COB. Estas são formas de uma realidade muda e não estruturada ainda chamada de movimento independente ou autônomo das mulheres.

Ao dizer independente ou autônomo, não significa que ele é independente das necessidades da classe operária ou da luta de classe. Pelo contrário, apenas a fusão dos objetivos e as exigências do movimento de mulheres com as lutas da classe trabalhadora reunirá as forças necessárias para atingir os objetivos das mulheres. Queremos dizer que o movimento é organizado e dirigido por mulheres; que assume a luta pelos direitos das mulheres e necessidades como primeira prioridade, recusando-se a subordinar esta luta a qualquer outro interesse; que não está subordinado às decisões políticas ou às necessidades

de qualquer tendência política ou de qualquer outro grupo social, que quer realizar a luta pelos meios que seja, e junto com as forças que demonstrem ser necessárias.

Obviamente, nem todos os grupos dentro do movimento entram nesses critérios de forma igual nem completa, porém este é o caráter do movimento de libertação das mulheres que buscamos construir.

3. A forma organizacional dominante no movimento feminista tem sido a de grupos de mulheres apenas. Estes grupos apareceram em praticamente todas os terrenos, desde escolas e igrejas, a fábricas e sindicatos. Esta é uma expressão da determinação das mulheres para tomar a direção de suas próprias organizações, onde elas podem aprender, desenvolver e liderar sem medo de serem rebaixadas ou receber ordens de homens, ou ter que competir com eles desde o início.

Antes que as mulheres possam liderar outros, elas devem banir todos sentimentos de inferioridade e humilhação. Elas têm que aprender a se dirigir. Grupos feministas que consciente e deliberadamente excluem os homens contribuem para muitas mulheres deem os primeiros passos para descarregar sua mentalidade escrava, ganhar confiança, orgulho e coragem para atuar como seres políticos.

Os pequenos grupos de "consciência" que apareceram em toda parte como uma das formas mais frequentes da nova radicalização, ajudam muitas mulheres a perceber que seus problemas não surgem de limitações pessoais, mas que são criados socialmente e são comuns a outras mulheres.

Eles muitas vezes colocam a base necessária para as mulheres quebrarem seu isolamento, ganharem confiança e avançarem para a ação. Ao mesmo tempo, estes grupos podem tornar-se um obstáculo ao maior desenvolvimento político das mulheres que neles estão, se permanecerem voltados para dentro e se limitarem aos círculos de discussão como substitutos da união a outras mulheres para atuar. (...)

Nosso apoio e nosso trabalho para contribuir ao movimento independente de libertação das mulheres atualmente distingue a IV Internacional de muitos grupos sectários que se reclamam da ortodoxia marxista tal e como representam suas interpretações das resoluções dos quatro primeiros congressos da Internacional Comunista. Estes grupos rejeitam a construção de organizações de mulheres, exceto aquelas que estão diretamente ligadas e o controle político do partido.

Apoiamos e construímos grupos de libertação de mulheres organizados apenas com mulheres. Para os "marxistas" que afirmam que essas organizações e reuniões apenas de mulheres dividem a classe operária sob a linha de sexo, dizemos que eles não são as que lutam contra a sua opressão as responsáveis por criar ou manter as divisões. (...)

7. Porque a nossa orientação é construir um movimento feminista que seja basicamente operário na sua composição e em sua direção, e por causa da interconexão entre a luta para a libertação das mulheres e a transformação de sindicatos em instrumentos que defendam efetivamente os interesses de toda a classe, nós damos importância especial para as lutas das mulheres nos sindicatos e no trabalho.

O nosso objetivo é que as mulheres participem ativamente nos sindicatos e no movimento de libertação das mulheres. (...)

12. Não há nenhuma contradição entre a construção do movimento autônomo de libertação das mulheres, a construção de sindicatos e a construção de um partido revolucionário marxista de homens e mulheres.

A luta pelo socialismo precisa de todos os três. Cada um tem funções diferentes. O primeiro mobiliza as mulheres na luta em torno de suas necessidades e através de suas próprias

formas independentes de organização. Os sindicatos são as organizações elementares para a defesa econômica da classe trabalhadora como um todo.

O partido marxista-revolucionário oferece uma direção através do programa e da ação para a classe operária e a seus aliados, incluindo as mulheres, e intransigentemente orienta todas as faces da luta de classes para um impulso combinado para destruir o capitalismo, e estabelecer um governo operário.

Não há nenhuma base objetiva para uma organização marxista revolucionária das mulheres em separado. O partido nunca será capaz de dirigir a classe trabalhadora no cumprimento de suas tarefas históricas a menos que os homens e as mulheres compartilhem em condições iguais os direitos e as responsabilidades da militância e da liderança em um partido que desenvolve um programa político e atividades que representam os interesses de todos os oprimidos e explorados.

13. O programa do partido revolucionário sintetiza as lições da luta contra todas as formas de exploração e opressão econômicas e sociais. O partido expressa os interesses históricos do proletariado por meio de seu programa e sua ação. Assim, não só aprende com a participação de seus militantes no movimento de libertação das mulheres. Ele também tem um papel indispensável a jogar. Através do nosso trabalho para construir o movimento feminista independente, aprofundamos a compreensão do partido sobre a opressão da mulher e da luta contra ela, e também nos esforçamos para ganhar ainda mais força para uma estratégia eficaz para libertação das mulheres, isto é, para uma perspectiva de luta de classes.

Nós não colocamos o acordo com o nosso programa como uma condição para construir o movimento autônomo das mulheres. Pelo contrário, um movimento com uma base ampla, em que uma vasta gama de experiências, pessoas e perspectivas políticas podem ser encontradas no contexto do debate democrático e discussão, só pode fortalecer a confiança política e da combatibilidade do movimento feminista. Lutamos pela mais ampla unidade possível **na ação** sobre a base das demandas e das atividades que refletem verdadeiramente as necessidades objetivas das mulheres, que é também o programa dos interesses da classe trabalhadora.

Nossa independência de classe

1. Independência política é a terceira faceta da nossa estratégia de luta de classes na luta contra a opressão das mulheres. Nós não adiamos ou subordinamos qualquer demanda, ação ou luta das mulheres às necessidades políticas e preocupações das **forças burguesas ou reformistas** em suas comédias parlamentares e suas manobras eleitorais.

2. Nós nos esforçamos para manter as lutas e organizações de libertação da mulher independente de todas as forças e partidos burgueses. Opomo-nos a tentativas de desviar as lutas das mulheres para a construção de frações de mulheres dentro, ou orientadas para partidos capitalistas ou políticos burgueses, como aconteceu nos EUA, Canadá e Austrália. Opomo-nos à formação de um partido político das mulheres, como os que emergiram na Bélgica e defenderam alguns grupos feministas na Espanha e em outras partes do mundo. A eleição de mais mulheres para posições oficiais com base em um programa **liberal ou pequeno burguês radical**, embora reflita uma mudança de atitudes, não pode fazer nada para avançar na conquista dos interesses das mulheres.

A libertação das mulheres faz parte da luta histórica da classe operária contra o capitalismo. Nós nos esforçamos para fazer consciente esta ligação entre as mulheres e a classe operária. Mas nós não rejeitamos o apoio de figuras burguesas ou políticos. Se declaram o seu acordo

com qualquer de nossas exigências ou objetivos. Isso fortalece nosso lado, não o seu. É sua a contradição, não nossa.

[Fonte WATERS, Mary Alice. *La Revolución Socialista y la Lucha por la Liberación de la Mujer*. Colección Polémica Internacional, PST©, Bogotá, 1979.]

b) Feministas Autonomistas

FEDERICI, Silvia. *Revolução em ponto zero: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista* (2012)

Nossa análise da «questão das mulheres» converteu-se numa análise do trabalho reprodutivo como fator crucial na definição da exploração das mulheres no capitalismo (...). Partindo desta análise também aprendemos a procurar os protagonistas da luta de classes não só entre os trabalhadores masculinos da classe proletária industrializada, mas, em maior medida, entre os colonizados, os escravizados, no mundo dos trabalhadores não assalariados marginalizados nos anais da tradição comunista a quem então podíamos acrescentar a figura da dona-de-casa proletária, reconceitualizada como o sujeito da (re)produção da força de trabalho. (...)

Da mesma maneira que Deus criou Eva para dar prazer a Adão, o capital criou a dona-de-casa para servir ao trabalhador masculino, física, emocional e sexualmente; para criar seus filhos, costurar suas meias e remendar seu ego quando estiver destruído por causa do trabalho e das (solitárias) relações sociais que o capital lhe reservou. É precisamente esta peculiar combinação de serviços físicos, emocionais e sexuais que conformam o papel de servente que as donas-de-casa devem desempenhar para o capital o que faz seu trabalho tão pesado e ao mesmo tempo tão invisível.

Podemos observar os envoltórios revolucionários da demanda do salário doméstico. É a demanda onde termina nossa natureza e começa nossa luta, porque o simples fato de reclamar um salário para o trabalho doméstico significa recusar este trabalho como expressão de nossa natureza e, a partir daí, recusar precisamente o papel que o capital desenhou para nós, a obrigação laboral, pela qual nos sentimos constantemente ressentidas contra nossos maridos, filhos e amigos e depois culpados por este ressentimento.(...) Adquirir um segundo trabalho não muda esse papel como demonstrou anos e anos de trabalho feminino fora de casa. Um segundo trabalho não só incrementa nossa exploração como unicamente reproduz nosso papel de diferentes maneiras. (...)

Como demonstram os processos de «deslocamento de empresas», a disponibilidade de trabalho não remunerado, tanto nos países «não desenvolvidos» como nas metrópoles, permitiu ao capital abandonar aquelas áreas de produção onde a força de trabalho se convertera em demasiado cara e assim socavar o poder que haviam conquistado os trabalhadores. Quando o capital não pode fugir do «Terceiro Mundo» abriu então suas portas às mulheres, os negros e a juventude das metrópoles ou aos migrantes do «Terceiro Mundo». Assim, não é casual que, ainda que o capitalismo se baseie supostamente no trabalho assalariado, mais da metade da população mundial não seja remunerada. A falta de salários e o subdesenvolvimento são fatores essenciais no planejamento capitalista, nacional e internacional. Estes são meios poderosos para provocar a concorrência dos trabalhadores no mercado nacional e internacional e nos fazer achar que nossos interesses são diferentes e

contraditórios. Estas são as raízes do sexismo, do racismo e do «bemestarismo» (o desdém pelos trabalhadores que conseguiram obter ajudas sociais por parte do Estado) que supõem um reflexo dos diferentes tipos de mercados de trabalho e conseqüentemente dos diferentes modos de regular e dividir à classe trabalhadora.(...)

Nossa força como mulheres começa com a luta social pelo salário, não para sermos incluídas dentro das relações salariais (já que nunca estivemos fora delas) mas para sermos libertas delas, para que todos os setores da classe operária sejam libertados delas. (...). O salário para o trabalho doméstico significa que o capital teria que remunerar a enorme quantidade de trabalhadores dos serviços sociais que hoje economiza carregando sobre nós essas tarefas. Mais importante ainda, a demanda do salário doméstico é uma clara rejeição a aceitar nosso trabalho como um destino biológico, condição necessária “esta rejeição” para começar a nos rebelar contra ele. Nada foi, de fato, tão poderoso na institucionalização de nosso trabalho, da família, de nossa dependência dos homens, como o fato de que nunca foi um salário, mas o «amor» o que se obtinha por este trabalho. Porém, para nós, como para os trabalhadores assalariados, o salário não é o preço de um acordo de produtividade. Em troca de um salário não trabalharemos mais e sim menos. Queremos um salário para poder desfrutar de nosso tempo e energias, para levar a cabo uma greve, e não estarmos confinadas num segundo emprego pela necessidade de certa independência econômica. (...)

Obviamente enquanto seguir existindo a relação salarial capitalista, também o fará o capitalismo. Por isso não consideramos que obter um salário suponha a revolução. Afirmamos que é uma estratégia revolucionária porque socava o papel que nos foi atribuído na divisão capitalista do trabalho e em conseqüência altera as relações de poder dentro da classe trabalhadora em termos mais favoráveis para nós e para a unidade da classe. (...)

Limites do Marxismo

(...) Marx ignorou a existência do trabalho reprodutivo das mulheres. Ele reconhecia que, como qualquer outra mercadoria, a força de trabalho deve ser produzida e, conseqüentemente, possui um valor econômico, que representa «uma determinada quantidade de trabalho social meio materializado nela». Mas ainda que explorou meticulosamente as dinâmicas da produção têxtil e a valorização capitalista, mostrava-se sucinto ao abordar a questão do trabalho reprodutivo, minimizando o consumo de mercadorias que os trabalhadores podiam comprar com seus salários e o trabalho produtivo que essas mercadorias requerem. Em outras palavras, como no esquema neoliberal, no tocante a Marx, tudo que se precisa para a reprodução da força de trabalho é a produção de mercadorias e o mercado. Para Marx nenhum outro trabalho intervém na posta ao ponto dos bens que consomem os trabalhadores ou na restauração física e emocional de sua capacidade de trabalho. Não se estabelece diferença alguma entre a produção de mercadorias e a produção da força de trabalho. A mesma corrente de montagem produz a ambos. Portanto, o valor da força de trabalho é medida em função do valor das mercadorias (alimento, vestido, moradia) que se deve fornecer ao trabalhador para «assegurar a subsistência de seu possuidor», isto é, se mede em função do tempo de trabalho socialmente necessário para sua produção. Inclusive quando trata o tema da reprodução dos trabalhadores desde um enfoque geracional, Marx é extremamente breve. Diz-nos que os salários devem ser suficientemente altos para assegurar os meios de vida dos substitutos, seus filhos, para que a força de trabalho possa perpetuar sua presença no mercado. De novo, os únicos elementos relevantes que reconhece neste processo são os homens, trabalhadores que se autorreproduzem, seus salários e seus meios de subsistência. A reprodução dos trabalhadores realiza-se por meio da mercadoria. Nada se diz a respeito das mulheres, o

trabalho doméstico, o sexo e a procriação. Nos poucos momentos que se refere à reprodução biológica, a trata como um fenômeno natural, argumentando que é através das mudanças na organização da produção que periodicamente se cria um excedente de população para satisfazer as necessidades variáveis do mercado de trabalho. (...)

Por que Marx evitou o trabalho reprodutivo das mulheres de uma maneira tão persistente? Por que, por exemplo, não se perguntou que processos de transformação devem sofrer as matérias primas implicadas no processo de reprodução da força de trabalho para que seu valor seja transferido a seus produtos (como fez no caso de outras mercadorias)? Minha reflexão é que as condições da classe trabalhadora na Inglaterra “o ponto de referência de Marx e Engels” tiveram a ver, ao menos parcialmente, com esta omissão. Marx descreveu a condição do proletariado industrial de seu tempo tal como o via, e dificilmente o trabalho doméstico da mulher entrava nesta visão. Porém, relativamente à classe proletária industrial, dentro do marco histórico e político de Marx, o trabalho doméstico era reconhecido como um ramo específico da produção capitalista. Ainda que desde a primeira fase de desenvolvimento do capitalismo, e em especial durante o período mercantilista, o trabalho doméstico tenha sido incluído formalmente na acumulação capitalista, não foi até princípios do século XIX que o trabalho doméstico emergiu como elemento chave da reprodução da força de trabalho industrial, organizada pelo capital e para o capital, em função das necessidades da produção fabril. Até 1870, de acordo com a política de «extensão ilimitada da jornada de trabalho» e da máxima redução do custo de produção da força de trabalho, o trabalho reprodutivo tinha-se reduzido a sua mínima expressão, gerando as condições vitais, poderosamente descritas no tomo I de *O Capital*, no capítulo «A jornada de trabalho», e na obra de Engels. (...)

A situação da classe operária em Inglaterra (1845); isto é, uma classe operária quase incapaz de reproduzir-se, cuja esperança de vida era de vinte anos, e à que a morte atingia em sua juventude devido ao excesso de trabalho. Tão só nos finais do século XIX a classe capitalista começou a investir na reprodução do trabalho, em conjunção com uma mudança nos métodos de acumulação, ao passar da indústria ligeira à pesada, que requeria uma disciplina de trabalho mais intensa e que o trabalhador estivesse menos consumido. Em termos marxistas, podemos dizer que o desenvolvimento do trabalho reprodutivo e a conseqüente emergência do papel da dona-de-casa a tempo completo foram produto da transição da extração de valor «absoluto» a «relativo» como modelo de exploração laboral. Não é de estranhar que ainda que reconhecesse que «a conservação e a reprodução constantes da classe operária são condição permanente do processo de reprodução do capital», Marx acrescentasse a seguir: «O capitalista pode deixar tranquilamente o cumprimento desta condição ao instinto de autoconservação e ao instinto de preservação dos operários. Do único que ele se preocupa é de restringir todo o possível, até o puramente necessário, seu consumo individual». Também podemos pressupor que as dificuldades de classificação de uma forma de trabalho, não sujeita a valorização econômica, motivaram Marx a manter silêncio sobre este tema. Mas há outra razão mais, e mais indicativa dos limites do marxismo como teoria política, que devemos tomar em conta, se queremos explicar por que não só Marx, mas gerações inteiras de marxistas educados numa época na qual o trabalho doméstico e a domesticidade já tinham triunfado se mantiveram cegos ante este trabalho. Podemos afirmar que Marx ignorava o trabalho reprodutivo das mulheres porque seguia ancorado numa visão «tecnologicista» da revolução, onde a liberdade é conquistada através da maquinaria e assume-se que o aumento da produtividade do trabalho pressupõe o alicerce material para o comunismo; desde esta perspectiva, a organização capitalista do trabalho contempla-se como o mais alto estágio de racionalidade humana, alastrada por qualquer dos outros modos de produção, incluindo a

reprodução da força de trabalho. Dito de outra maneira, Marx errou em não reconhecer a importância do trabalho reprodutivo porque compartilhava o mesmo critério que sobre o que constitui trabalho e sobre o que não, e porque acreditava no trabalho industrial assalariado como o estágio no qual se desenvolveria a batalha pela emancipação da humanidade.(...)

Consequência desta crença cega nos tempos modernos foi a incapacidade dos teóricos marxistas de compreender a importância histórica da revolta das mulheres durante a Segunda Guerra Mundial contra o trabalho reprodutivo, e sua expressão como Movimento de Libertação das Mulheres, ao ignorar a redefinição prática que o movimento fez sobre o que significa o trabalho, quem constitui a classe operária e qual é a natureza da luta de classes. Só quando as mulheres começaram a abandonar as organizações de esquerda, os marxistas reconheceram a importância política do Movimento de Libertação das Mulheres. Atualmente, ainda muitos marxistas não reconhecem o carácter de gênero de grande parte do trabalho reprodutivo, como é o caso do ecomarxista Paul Burkett; ou parecem mitifica-lo, como na concepção de «trabalho afetivo» de Negri e Hardt. De fato, os teóricos marxistas em geral mostram-se bastante mais indiferentes para o trabalho reprodutivo que o próprio Marx, que dedicou páginas inteiras à condição das crianças operárias, enquanto hoje em dia significa um desafio encontrar uma alusão às crianças em qualquer texto marxista. (...)

As feministas não só demonstraram que a reprodução da força de trabalho requer um leque bem mais amplo de atividades que o mero consumo de mercadorias, já que os alimentos devem se preparar para serem consumidos, a roupa tem que ser lavada e há que cuidar e reparar os corpos humanos. O reconhecimento e identificação que as feministas fizeram da centralidade da reprodução e do trabalho doméstico das mulheres na acumulação capitalista impulsionou uma reconsideração das categorias marxistas e uma nova compressão da história e dos fundamentos do desenvolvimento capitalista. Desde os anos 70, a teoria feminista adquiriu consistência radicalizando a mudança teórica que tinham inaugurado as críticas dos teóricos terceiro mundistas a Marx, ao confirmar que o capitalismo não é necessariamente identificável com o trabalho assalariado contratual, mas que, em essência, é trabalho forçado, e ao revelar a conexão umbilical entre a desvalorização do trabalho doméstico e a desvalorização da posição social das mulheres.

O lado positivo é que o reconhecimento do trabalho doméstico possibilitou a compreensão de que o capitalismo se sustenta na produção de um tipo determinado de trabalhadores “e em consequência de um determinado modelo de família, sexualidade e procriação”, o que conduziu a redefinir a esfera privada como uma esfera de relações de produção e como terreno para as lutas anticapitalistas. É neste contexto que puderam decodificar-se as políticas antiabortistas como mecanismos para a regulação da produção da força de trabalho e interpretar o colapso dos índices de natalidade e o incremento do número de divórcios como tentativas de resistência à disciplina laboral capitalista. O pessoal tornou-se político e reconheceu-se que o Estado e o capital tinham situado nossas vidas e a reprodução ao dormitório.

CRÍTICA MARXISTA ÀS TEORIAS DE GÊNERO E DO PATRIARCADO E AO ECLETISMO TEÓRICO

KARL MARX. *A Maquinaria a Indústria Moderna.* (1877)

A maquinaria, na medida em que faz prescindível a força muscular, se converte em meio para empregar operários de escassa força física ou de desenvolvimento corporal incompleto,

mas de membros mais ágeis. Trabalho feminino e infantil foi, portanto, a primeira palavra de ordem do emprego capitalista da maquinaria! Assim, este poderoso substituidor de trabalho e de operários se converteu, imediatamente, no meio de aumentar o número de assalariados, submetendo todos os integrantes da família operária, sem distinção de sexo nem idade, à tirania do capital.

O trabalho forçado em benefício do capitalista não só usurpou o lugar dos brinquedos, mas também o do trabalho livre na esfera doméstica, executado dentro de limites decentes e para a própria família. O valor da força de trabalho não estava determinado pelo tempo de trabalho necessário para manter ao operário adulto individual, mas pelo necessário para manter à família operária. Ao lançar todos os membros da família operária no mercado de trabalho, a maquinaria distribui o valor da força de trabalho do homem entre sua família inteira. Desvaloriza, portanto, a força de trabalho daquele. Talvez custe mais caro adquirir as forças de trabalho em que, por exemplo, se divide uma família, do que custava adquirir, antes, a força de trabalho do chefe de família, mas, em troca, 4 jornadas de trabalho substituem 1, e o preço das mesmas cai proporcionalmente em relação ao excedente de mais-trabalho dos 4 operários contra o mais-trabalho de 1. Para que viva uma família agora, são necessárias quatro pessoas para fornecer ao capital não só trabalho, mas também mais-trabalho. Deste modo, a maquinaria desde o primeiro momento amplia, além do material humano de exploração, ou seja, o campo de exploração propriamente dito do capital, também o grau dessa exploração. (...) a maquinaria, ao se apropriar do trabalho das mulheres e das crianças, aumenta o material sujeito à exploração do capital; confisca todo o tempo vital do operário através da expansão desmensurada da jornada de trabalho, e seu progresso, que permite fornecer um produto enormemente maior num tempo cada vez menor, termina servindo como um meio sistemático de liberar, em cada momento, mais trabalho ou explorar a força de trabalho cada vez mais intensamente.

(...) Com a ferramenta de trabalho, transfere-se também do operário à máquina a habilidade no manuseio daquela. A capacidade de rendimento da ferramenta se emancipa das travas pessoais inerentes à força de trabalho humana. Fica abolido, com isso, o fundamento técnico sobre o qual descansa a divisão do trabalho na manufatura. (...) Em oposição ao período manufatureiro, o plano da divisão do trabalho funda-se agora, sempre que seja possível, no emprego do trabalho feminino, de crianças de todas as idades, de operários não qualificados, em suma: no *cheap labour* ou trabalho barato, como caracteristicamente o denominam os ingleses. Aplica-se isto não só a toda a produção combinada e em grande escala, empregue ou não maquinaria, mas também à chamada indústria domiciliar, seja praticada nas casas dos operários ou em pequenas oficinas. Esta chamada indústria domiciliar, de nossos dias, não tem nada em comum, salvo o nome, com a indústria domiciliar ao estilo antigo, que pressupunha um artesanato urbano independente, uma economia camponesa autônoma e antes de mais nada um lar onde residia a família trabalhadora. Atualmente, essa indústria converteu-se no departamento exterior da fábrica, da manufatura ou da grande loja. Além dos operários das fábricas e das manufaturas e dos artesãos, que concentra espacialmente em grandes massas e comanda de maneira direta, o capital move, por meio de fios invisíveis, outro exército: o dos operários a domicílio, dispersos pelas grandes cidades e pelo campo (...) A regulação do trabalho nas fábricas, manufaturas, etc, pela legislação fabril aparece, inicialmente, como intromissão nos direitos de exploração exercidos pelo capital. Em contrapartida, toda a regulação da chamada indústria domiciliar apresenta-se de imediato como usurpação da *pátria potestas* isto é, interpretando modernamente, da autoridade paterna, um passo ante o qual o afetuoso parlamento inglês fingiu titubear durante longo tempo. Mas, a força dos fatos obrigou por fim, a reconhecer que a grande indústria dissolveu, junto com fundamento econômico da família tradicional e o trabalho familiar a ele correspondente, também os antigos vínculos familiares. Era necessário proclamar o direito dos filhos.

"Desgraçadamente", diz o relatório final da *Children's Employment Commission* datado em 1866, "a totalidade dos depoimentos evidencia que as crianças de ambos os sexos carecem de mais proteção contra seus pais do que contra qualquer outra pessoa". O sistema da exploração desmedida do trabalho infantil em geral e da indústria domiciliar em particular mantém-se porque "os pais exercem um poder arbitrário e funesto, sem travas nem controle, sobre seus jovens e impúberes rebentos (...). Os pais não deveriam deter o poder absoluto de converter seus filhos em simples máquinas, com o objetivo de extrair deles tanto ou quanto salário semanal. As crianças e adolescentes têm o direito de serem protegidos pela legislação contra esse abuso da autoridade paterna que destrói prematuramente sua força física e os degrada na escala dos seres morais e intelectuais".

Não foi, entretanto, o abuso da autoridade paterna que criou a exploração direta ou indireta de forças de trabalho imaturas pelo capital, mas, ao contrário, é o modo capitalista de exploração que, suprimindo a base econômica correspondente à autoridade paterna, converteu essa última num abuso. Agora bem, por mais terrível e repugnante que pareça a dissolução do velho regime familiar dentro do sistema capitalista, não deixa de ser verdade que a grande indústria, ao conferir às mulheres, os adolescentes e as crianças de ambos os sexos, um papel decisivo nos processos socialmente organizados da produção, fora da esfera doméstica, cria o novo fundamento econômico em que descansará uma forma superior de família e de relação entre ambos os sexos. Naturalmente, é tão absurdo aceitar como absoluta a forma cristã-germânica da família quanto o seria considerar como tal a forma da família romana antiga, ou a grega antiga, ou a oriental, todas as quais, aliás, sucedem-se numa progressão histórica de desenvolvimento. Também é evidente que a composição do pessoal operário por indivíduos de ambos os sexos e das mais diversas faixas etárias, que em sua forma capitalista, natural-espontânea e brutal – em que o trabalhador existe para o processo de produção, e não o processo de produção para o trabalhador –, é uma fonte pestífera de degeneração e escravidão, pode se converter, sob as condições adequadas, em fonte de desenvolvimento humano.

[Fonte: MARX, Karl. *Maquinaria e Grande Indústria*. (O Capital - Vol 1). 1877. Disponível em: <http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/capital1>, acessado em 25 de outubro de 2014.]

ANGELA DAVIS. *Mulher, Raça e Classe* (1981)

A classe e a raça nos albores da campanha pelos direitos das mulheres

(...) A importância inestimável da *Declaração de Sêneca Falls* descansava em sua capacidade para expor a consciência articulada dos direitos das mulheres em meados do século XX. Era a culminação teórica dos anos de vacilantes e, frequentemente, imperceptíveis investidas que tinham como objetivo uma condição política, social, doméstica e religiosa contraditória, frustrante e, indiscutivelmente, opressiva para as mulheres da burguesia e da classe média emergentes. No entanto, enquanto culminação rigorosa da consciência do dilema das mulheres brancas de classe média, a *Declaração* praticamente ignorava o contexto das mulheres brancas de classe operária, assim como desprezava a condição das mulheres negras no Sul e no Norte. Em outras palavras, a *Declaração de Sêneca Falls* propunha uma análise da condição feminina que não levava em conta as circunstâncias das mulheres que não pertenciam à mesma classe social que as mulheres que confeccionaram o documento.

Mas, o que ocorria com aquelas mulheres que trabalhavam para ganhar a vida como, por exemplo, as mulheres brancas que manejavam os teares das fábricas têxteis no Nordeste?

Em 1831, quando a indústria têxtil ainda era o polo mais importante da nova revolução industrial, as mulheres eram maioria absoluta entre os trabalhadores industriais. Nas fábricas têxteis espalhadas por toda Nova Inglaterra haviam 38.927 operárias frente a 18.539 operários. As primeiras «garotas das oficinas» haviam sido recrutadas nas famílias camponesas locais. Impulsionados pela busca de lucros, os proprietários das oficinas apresentavam a vida nas mesmas como um atrativo e instrutivo prelúdio à vida matrimonial. Os sistemas de Waltham e de Lowell eram retratados como «famílias substitutas» onde as jovens camponesas seriam zelosamente controladas por matronas numa atmosfera semelhante a uma escola onde completar seus estudos. Porém, qual era a realidade da vida nas oficinas? Um horário incrivelmente dilatado, de doze, quatorze e até dezesseis horas diárias, condições de trabalho atroz, alojamentos desumanamente abarrotados, e “o tempo permitido para as refeições era tão breve –meia hora para o almoço ao meio dia – que as mulheres corriam dos abafados e úmidos quartos de costura para chegar às suas pensões, engolir sua principal refeição do dia e regressar correndo à oficina aterrorizadas pela possibilidade de serem multadas se chegassem tarde. No inverno eram capazes de não parar para abotoar seus casacos e, frequentemente, comiam sem retirá-los. Esta era a época da pneumonia. No verão, os alimentos em mau estado e as precárias condições higiênicas causavam diarreia. A sombra da tuberculose pairava sobre elas em todas as estações”. As mulheres das oficinas contra-atacaram. No final da década de 1820, muito antes da Convenção de Sêneca Falls, celebrada em 1848, as mulheres operárias começaram a organizar “paralisações” e greves, protestando ativamente contra a dupla opressão que sofriam como mulheres e como operárias industriais. Por exemplo, em 1828, em Dover, New Hampshire, as mulheres das oficinas abandonaram seus postos de trabalho para expressar sua oposição às restrições que acabava de serem imposta. Elas *«comoveram à comunidade local desfilando ligeiras com cartazes e bandeiras»*.

No início do verão de 1848, quando ocorreu a Convenção de Sêneca Falls, as condições nas oficinas –que, já antes, distavam muito de serem ideais– haviam se deteriorado a tal extremo que em pouco tempo as filhas dos camponeses da Nova Inglaterra passaram a constituir uma minoria dentro da mão de obra têxtil. As mulheres de origem «perfeita», ianques, foram substituídas por mulheres imigrantes que assim como seus pais, irmãos e maridos se convertiam no novo proletariado industrial da nação. Estas mulheres, diferentemente de suas predecessoras, cujas famílias eram proprietárias de terras, dependiam completamente da sua força de trabalho para sua subsistência. Quando resistiam, estavam lutando por seu próprio direito de sobreviver. Lutaram tão apaixonadamente que *“na década de 1840, as mulheres trabalhadoras estavam à cabeça da militância operária nos Estados Unidos.”*

Em sua campanha pelas dez horas diárias, a Associação pela Reforma do Trabalho Feminino de Lowell apresentou petições à Câmara Legislativa do Estado de Massachusetts em 1834 e em 1844. Quando esta Câmara concordou em manter audiências públicas, as mulheres de Lowell obtiveram a distinção de conseguir que um órgão governamental realizasse uma inspeção das condições de trabalho pela primeira vez na história de Estados Unidos. Indubitavelmente, isto representou um importante reconhecimento dos direitos das mulheres e ocorreu quatro anos antes do lançamento oficial do movimento de mulheres.

A julgar pelas lutas conduzidas pelas operárias brancas –a defesa implacável de sua dignidade como trabalhadoras e como mulheres e seus desafios conscientes e implícitos à ideologia sexista da feminidade–, elas tinham mais que ganhado o direito de ser proclamadas pioneiras do movimento das mulheres. Mas seu papel de precursoras foi quase ignorado pelas principais fundadoras do novo movimento, que não compreenderam que as mulheres trabalhadoras experimentavam e se enfrentavam à dominação masculina de um modo

específico. Como se tivesse querido pôr as coisas em seu lugar, a história selou com uma ironia final o movimento iniciado em 1848: a única mulher de todas as que assistiram à Convenção de Sêneca Falls que viveu o suficiente como para exercer efetivamente seu direito de votar, mais de setenta anos depois, foi uma mulher operária chamada Charlotte Woodward.

Os motivos pelos quais Charlotte Woodward assinou a *Declaração de Sêneca Falls* não eram nem remotamente idênticos aos das mulheres mais acaudaladas. Seu propósito ao assistir à convenção era procurar um guia para melhorar seu status como trabalhadora. Sua profissão era fazer luvas e, como se tratava de uma ocupação que, todavia, não estava industrializada, ela trabalhava em sua própria casa e legalmente os rendimentos que recebia eram controlados pelos homens de sua família. Ao descrever suas condições de trabalho, expressou o espírito de rebeldia que a havia levado a Sêneca Falls: *“Nós mulheres trabalhamos escondidas no retiro de nossas alcovas porque toda a sociedade foi construída sobre a teoria de que os homens, não as mulheres, ganhavam o dinheiro e de que só os homens mantinham a família (...). Não acredito que tenha havido nenhuma comunidade na qual as almas de algumas mulheres não tenham batido suas asas em sinal de rebeldia. Desde o mais profundo de meu ser posso dizer que cada fibra de mim se rebelava ainda que fosse em silêncio durante cada uma das horas que passava sentada costurando luvas por um salário miserável que depois de ganhar nunca podia ser meu. Queria trabalhar, porém, queria escolher minha profissão e queria recolher meu salário. Esta era minha maneira de rebelar-me contra a vida que me havia tocado nascer”* Charlotte Woodward e o resto das mulheres operárias presentes na convenção eram politicamente consequentes; de fato, para elas os direitos das mulheres eram o mais importante que havia em suas vidas. (...)

Dois anos depois da convenção de Sêneca Falls realizou-se em Worcester, Massachusetts, a primeira convenção nacional sobre os direitos das mulheres. Tenha sido realmente convidada ou ido por sua própria iniciativa, o caso é que Sojourner Truth estava entre as participantes. Sua presença, assim como os discursos que pronunciou nas reuniões posteriores sobre os direitos das mulheres, simbolizavam a solidariedade das mulheres negras com a nova causa. Sua aspiração era ser livres, não só da opressão racista, mas também da dominação sexista. «E por acaso não sou uma mulher?», a muleta do discurso de Sojourner Truth, que foi pronunciado em 1851 na convenção de mulheres celebrada em Akron, Ohio, segue sendo um dos slogans mais frequentemente citados do movimento de mulheres do século XIX. Sem a ajuda de ninguém, Sojourner Truth resgatou as mulheres do encontro de Akron das investidas lançadas por alguns homens hostis aos fins do encontro. De todas as mulheres que assistiram à reunião, ela sozinha, foi capaz de responder agressivamente aos argumentos machistas esgrimidos pelos excitados provocadores. Possuidora de um carisma indiscutível e de poderosos dotes oratórios, Sojourner Truth jogou por terra as afirmações de que a debilidade feminina era incompatível com o sufrágio, e o fez com uma lógica irrefutável. O líder dos provocadores havia sustentado que era ridículo que as mulheres aspirassem a votar, dado que nem sequer podiam cruzar uma poça de lama ou subir em uma carruagem sem a ajuda de um homem. Sojourner Truth assinalou com uma simplicidade demolidora que ela mesma nunca havia sido ajudada a passar por cima de charcos embarrados ou a subir em carruagens. “E por acaso não sou uma mulher?”. Sua voz soava como o «anúncio de um trovão» e disse: «Olhem para mim, vejam meu braço» e arregaçou a manga para mostrar a «tremenda força muscular» do mesmo: *“Eu arei, semei e colhi grãos sem que nenhum homem pudesse ganhar de mim! E por acaso não sou uma mulher? Podia trabalhar tanto como um homem e comer tanto como ele se tivesse comida, e também suportar o açoitamento! E por acaso não sou uma mulher? Dei à luz a treze crianças e vi a maioria deles sendo vendidas à*

escravidão e quando gritei, com minha dor de mãe, ninguém, além de Jesus me ouviu! E por acaso não sou uma mulher?”

Sendo a única mulher negra assistente à convenção de Akron, Sojourner Truth havia feito o que nenhuma de suas tímidas irmãs brancas era capaz de fazer. Na opinião da presidenta do encontro, naqueles tempos havia muito poucas mulheres que se atreviam a “falar nas reuniões”. Após ter defendido contundentemente a causa de seu sexo e de ter atraído poderosamente a atenção tanto das mulheres brancas como de seus adversários masculinos agitadores, Sojourner Truth foi espontaneamente aplaudida como a heroína da jornada.

[DAVIS, Ângela. *Mulheres, Raça e Classe*. Random House, 1981.]

Clara Zetkin. A emancipação feminina na revolução alemã de 1848-49.

(...) Na Alemanha fizeram-se sentir muito cedo as reivindicações de emancipação feminina que tinham estourado na França e na Inglaterra. Paralelamente à publicação de *A defesa dos direitos da mulher*, de Mary Wollstonecraft, o burgomestre e chefe da polícia de Königsberg, Theodor Gottlieb von Hippel, influenciado pela violenta subversão da situação francesa, defendeu a igualdade do sexo feminino em seu polêmico escrito *Sobre a melhora cívica da situação das mulheres e sobre a educação feminina*. Desde este momento as ideias sustentadas pelos precursores franceses e ingleses em favor da igualdade dos sexos encontraram partidários na Liga Alemã do período pré-revolucionário. Sua entidade numérica não foi exatamente significativa e a organização careceu especialmente de espírito de luta política e revolucionária. Seus membros pertenciam majoritariamente aos estratos sociais acomodados e sua aspiração individualista à liberdade e à igualdade de direitos expressava-se, além disso, dentro dos limites de um discurso culturalista e subjetivo sobre a «emancipação do sentimento», com um fundo claramente romântico.

Independentemente da medida em que as mulheres da respeitável burguesia se sentiram afetadas pelos acontecimentos políticos de 1848-49, seus sentimentos e pensamentos não ultrapassaram a nebulosa atmosfera de uma paixão completamente nacionalista pela democracia. Isto também é válido para as poucas mulheres desta burguesia que, por sua atividade e política, se destacaram entre as massas. (...) opostamente às combatentes da revolução francesa, suas seguidoras alemãs não se distinguiram por uma ação autônoma e decidida à frente das massas femininas ansiosas de justiça e de liberdade; não arrastaram massas populares dotadas de uma vontade política comum. (...)

Compreende-se porque, na atmosfera da revolução alemã, puderam surgir associações femininas de tendência liberal que, no entanto, não se propusessem nenhum objetivo político fundamentado socialmente e que não formulassem reivindicações radicais com relação aos direitos das mulheres. Sua característica mais marcante foi a de se revestir a função de órgãos auxiliares das associações democráticas masculinas, de organizações samaritanas dedicadas à coleta de fundos ou de alimentos ou a serviços de informação e de ligação; ou também à assistência sanitária, ao cuidado dos fugitivos, etc. No que diz respeito à participação das mulheres da burguesia alemã na luta revolucionária que esta classe mantinha contra a sociedade feudal, não podemos acrescentar nada ao que escreveu Louise Otto-Peters, a quase vinte anos de distância dos acontecimentos, quando, por outro lado, a distância no tempo permitia uma valoração mais objetiva, mas também acarretava o perigo de tergiversação. Louise Otto-Peters foi uma das poucas mulheres alemãs que soube unir, de

forma persuasiva, a luta pela organização do próprio sexo com o movimento revolucionário de 1848-49, ainda que se viu obrigada a combater somente com sua pluma, sem punhais nem pistolas na cintura.

E como iam as coisas para as mulheres da classe trabalhadora? (...) O desenvolvimento econômico da sociedade alemã dos anos 40 do século passado era indubitavelmente mais avançado que o da França na época da grande revolução. O capitalismo em seu pleno e rápido desenvolvimento aplastava sem piedade sob seus pés de aço o artesão e o pequeno proprietário, transformava-os em escravos assalariados das fábricas ou então, graças ao sistema de trabalhos a domicílio, os reduzia a uma condição análoga dentro de suas casas. O capitalismo submeteu à sua ânsia homicida batalhões de mulheres, de moças jovens e de crianças de curta idade, levando ao extremo a miséria do proletariado.

A carga mais pesada era lançada sobre os ombros das mulheres, oprimindo em particular às operárias industriais. Acostumadas a uma situação familiar de submissão e subordinação, e dotadas de menor espírito de oposição social, mais indefesas e sujeitadas que os operários, eram obrigadas a servir ao patrão com períodos de trabalho intermináveis, de dia e de noite, e como melhor satisfizesse à sede de lucros e ao capricho do empresário –pagas com salários de fome, submetidas a condições que nem sequer respeitavam os mínimos requisitos higiênicos e a um tratamento digno (...)

A ideologia de «o que convém à mulher» havia exercido claramente uma força muito vinculante na Alemanha, força que somente foi derrubada quando o capitalismo se pôs a «filosofar com o martelo» de um modo bem mais radical e inexorável. (...) O prólogo de Louise Otto-Peters com a reivindicação da plena igualdade social do sexo feminino representou sem dúvidas um fato de valentia e segue sendo um acontecimento memorável. Seu pedido de justiça e de ajuda para as «pobres irmãs», as proletárias, não pode cair no esquecimento. No entanto, para valorizar plenamente o alcance histórico do mérito de Louise Otto-Peters é necessário olhar para além do Rhin, em direção à França.

(...) Os objetivos das feministas que se agruparam em torno de Madame de Mauchamps para a criação de um jornal político feminino eram objetivos burgueses e limitados no sentido feminista. Por exemplo, rogaram a Luís Felipe, rei dos franceses, que se declarasse também «rei das francesas», e lhe suplicaram que concedesse às mulheres com propriedades os mesmos privilégios políticos que desfrutavam os grandes proprietários (...). Apesar dos limitados esforços destas feministas, que tendiam substancialmente a ampliar o círculo dos privilegiados no seio da sociedade burguesa incluindo às mulheres das classes dominantes, as aspirações da outra ala do movimento feminino transgrediam os limites da ordem existente. Exigiam a plena emancipação de todo o sexo feminino; homens e mulheres proclamavam unidos esta reivindicação como fator imprescindível para uma mudança radical da sociedade. Na França dos anos 30 e 40 do século passado, as reivindicações e as avançadas aspirações de Louise Otto-Peters pela revolução alemã tinham encontrado espaço –a um nível bem mais amplo– nas teorias das seitas e das escolas socialistas como seu componente essencial, e não só na obra escrita política e literária. (...)

Foi uma mulher a que tomou consciência da necessidade de dar este passo e procedeu com valentia e perspicácia para a realização deste atrevido plano. Flora Tristan seguia em parte a Saint-Simon, Fourier e Owen, mantendo, no entanto, aquele grau de autonomia que lhe permitiu finalmente saber conjugar organicamente suas conclusões com a própria experiência derivada de seus contatos com aquele gigantesco movimento de classe do proletariado que foi o cartismo na Inglaterra. Considerou os operários como uma classe particular, reconhecendo que sua salvação da miséria e da opressão não podia depender de uma ou outra receita social

reformista, cujos custos dependessem do humor de algum capitalista filantropo. Pelo contrário, os operários, em sua qualidade de classe autônoma, deviam superar, através de sua própria força organizada, as privações da miséria e da ignorância. Fraternalizados pelos sofrimentos, para além de toda a discriminação patriótica, ou da língua, raça, costumes e religião, deviam unir-se internacionalmente para levar à prática a grande obra da autoemancipação. Além disso, Flora Tristan estava convencida de que os operários não poderiam dar este passo para a liberdade social, sem a devota e fraterna colaboração das mulheres proletárias; colaboração que pressupunha a emancipação da mulher, a plena igualdade social das proletárias.

Seu livro *A união operária*, escrito em 1843, explica à classe oprimida o caminho para a autoemancipação através da organização internacional dos proletários e das proletárias. Tenho aqui algumas das ideias contidas neste livro: o proletariado, enquanto classe, constitui-se numa união compacta, sólida e indissolúvel. Esta organização escolhe e paga a um «delegado», o qual defende os direitos do proletariado como classe no parlamento, frente à nação e contra as demais classes; estes direitos são: abolição de todo privilégio; reconhecimento do direito ao trabalho para todos, homens e mulheres; organização do trabalho. A união provê os meios para a construção de edifícios populares, de grandes, esplêndidos e funcionais complexos residenciais, cujo modelo é, sem dúvidas, os falansterios de Fourier. Nestes palácios populares concentra-se todo o trabalho industrial e agrícola; os filhos e as filhas dos proletários recebem uma educação geral e profissional; os palácios populares compreendem também –além dos institutos de assistência e os hospitais para trabalhadoras e trabalhadores infelizes e doentes– institutos para idosos e podem hospedar cientistas, artistas e estrangeiros. A educação moral, intelectual e profissional das mulheres do povo é o pressuposto indispensável para que se convertam nos pilares da energia moral dos homens do povo. O único meio para atingir a liberdade.

As concepções de Flora Tristan são evidentemente utópicas e estão baseadas em muitas ilusões. Se bem é certo que não ignora a existência das contradições de classe da sociedade burguesa, que é além disso, o ponto de partida de seu programa para a união internacional do proletariado (...). Para Tristan o objetivo da união dos proletários e proletárias enquanto classe não é a luta contra as classes exploradoras e dominantes, mas a cooperação com estas últimas. Também existe um profundo abismo entre Flora Tristan e as rochas do socialismo científico, desde cujo topo Marx e Engels, alguns anos mais tarde, chamarão ao proletariado à união internacional e à derrubada do capitalismo. Contudo, quão desbotadas, nebulosas e inconsistentes nos parecem as frases, ligeiramente tingidas de socialismo, da *Chamada de uma moça* e *As reivindicações do sexo feminino* publicadas por Louise Otto-Peters na «Frauen Zeitung» durante os ardentes anos 1848-49, se comparados com os projetos e as consignas da francesa elaborados muito antes de que o furacão da guerra civil enchesse o ar com ideias de liberdade e as ondas do movimento misturassem o indivíduo com as massas. A valente atividade de Flora Tristan interrompe-se com sua prematura morte (...)

A revolução de fevereiro de 1848 imprime um forte impulso ao movimento feminino francês. Por todas partes surgem círculos femininos que se mobilizam na luta pela igualdade política do sexo feminino. O movimento supera o contexto puramente político e o círculo de mulheres burguesas que até então tinham sido as principais ativistas. As mulheres trabalhadoras organizam-se para a defesa de seus interesses na «União das trabalhadoras», no «Círculo das lavadeiras» e em outras associações de ofício. Também a imprensa se põe a serviço das mulheres. São numerosos os jornais femininos, e alguns diários, que dão a conhecer entre as massas a questão feminina. Os alvares da liberdade, ainda envolvidos no nevoeiro matinal, ocultam o irreconciliável conflito de classe entre burguesia e proletariado; os estratos

burgueses que tomaram o timão, todavia seguem precisando do forte braço da classe operária. «Organização do trabalho» é a palavra de ordem do dia que, como vimos antes, também havia penetrado na Alemanha. Concede-se às lavadeiras uma jornada de trabalho de doze horas, em vez das quatorze de antes; o trabalho dos presidiários não deve fazer concorrência desleal ao trabalho manual feminino. O governo provisório aceita a reivindicação das operárias de representar seus próprios interesses no seio dos poderes públicos: as delegadas femininas devem deliberar unitariamente na comissão encarregada do trabalho feminino. As reivindicações sociais propostas pelas feministas na ordem do dia revolucionária unem o movimento feminino com a luta e a sorte dos operários e operárias; estas reivindicações são: agências estatais de emprego; cooperativas de produção que vendam seus produtos eliminando os intermediários usureiros; construção de lavanderias e alfaiataria públicas, onde as mulheres do povo possam realizar as necessidades domésticas e reduzir a despesa de energias físicas através de um trabalho comum organizado e funcional; restaurantes de fábrica; obrigação legal de criar escolas maternais em todas as empresas industriais para que as mães que trabalham possam deixar nelas seus filhos; organização de Casas do Povo com restaurantes, salas de reunião e recreio, bibliotecas, etc.

Quando, por causa do desenvolvimento das lutas de classe favorecidas pela instauração da república, prevaleceram no seio da burguesia as tendências reacionárias, se viu claramente que a sorte do movimento feminino estava irmanada com a sorte do movimento operário. Na comissão da Assembleia Constituinte de 1848, o discípulo de Fourier, Victor Considérant, amigo de Flora Tristan, apresentou uma moção a favor da igualdade política do sexo feminino. A rejeição da moção por parte da Assembleia que tinha autorizado a sangrenta repressão do proletariado na batalha do mês de junho não surpreendeu ninguém. A nova Constituição rechaçava de forma explícita a emancipação política da mulher. Por isso, a apresentação de candidatas em abril de 1849 para as eleições à Assembleia Constituinte teve somente um carácter propagandístico e testemunhal. (...)

A revolução alemã viu-se enfrentada a um conflito de classe tão avançado entre burguesia e proletariado, que não podia atuar sem que a correlação de forças entre estas duas classes se inclinasse a favor do proletariado, propiciando com isso o desenvolvimento de uma revolução propriamente proletária. A tendência histórica geral que esboçamos também se verificou nos problemas mais maduros da questão feminina. Sua formulação quase sempre foi confusa, imprecisa e fragmentaria, tomando emprestadas suas palavras de ordem da timidez, da fragilidade e da insuficiência. O temor ao proletariado, no qual ficou presa a revolução alemã, fez retroceder também a causa da emancipação feminina, diminuiu sua amplitude e alcance e paralisou seu impulso. Esta é a razão pela qual as dirigentes burguesas do movimento feminino e as combatentes da revolução nos parecem muito menos vigorosas, significativas e brilhantes que suas irmãs francesas (...)

Além disso, existiram também problemas de maior gravidade que contribuíram para o fracasso da afirmação da questão feminina na sociedade burguesa. Nesta sociedade, os porta-vozes e partidários da ideologia burguesa são sobretudo os intelectuais, os profissionais. O capitalismo crescente faz crescer, como é óbvio, a importância dos intelectuais na sociedade, mas ao mesmo tempo deforma sua situação, fazendo-a mais insegura e contraditória. Avança muito mais o temor à concorrência das mulheres nas profissões liberais, entendidas como monopólio do homem, o qual não só torna impossível uma explicação da questão feminina, mas provoca também sua marginalização em nome de “Deus” ou da ciência.

Também o burguês, que vê com bons olhos um progresso moderado, experimenta uma dupla reação, como macho e como homem, frente à reivindicação de igualdade da mulher. Por

um lado, entende, ou pelo menos intui, que com a abolição da velha economia doméstica produtiva, a forma familiar tradicional se despedaçou e que a mulher precisa de uma atividade mais completa que eleve sua personalidade. Uma mulher mais educada, que compreenda muitas coisas, lhe convém; uma mulher culta, socialmente ativa, como representante de «sua» casa, o agrada. Mas, por outro lado, uma maior liberdade e independência da mulher na família, se comparada com a situação do passado, põe em risco sua tranquilidade, sua indolência, seus costumes.

Além disso, o conflito faz-se mais evidente quando o cidadão vê que, em sua qualidade de empresário, deve se enfrentar diretamente com o movimento feminino. A dissolução da economia familiar como economia produtiva e da forma familiar predominante não só é consequência, mas também premissa, do poderoso desenvolvimento da indústria capitalista, à qual abrem-se novos setores de trabalho e novos mercados e o aporte de nova força de trabalho. A mulher vinculada à tradições e leis é um objeto de exploração mais dócil e indefeso do que seria uma cidadã que tivesse direitos iguais e que fosse capaz de lutar com as mesmas armas políticas do homem contra sua exploração.

O manifesto comunista e os princípios do comunismo confirmam o fato de que as tendências do desenvolvimento capitalista descritas por Engels operavam realmente no período da revolução alemã e influíam na atitude manifestada com respeito ao problema da emancipação feminina. Ambos documentos demonstram ao mesmo tempo que, através da elucidação e valoração do processo histórico que conduz à libertação da mulher, o comunismo superou em muito ao liberalismo e à democracia. Com o posterior desenvolvimento do capitalismo e das contradições gerais que o acompanham na sociedade burguesa, também os contrastes na tomada de posição sobre a questão feminina foram se agudizando bem mais do que ocorria em 1848. Seu impacto pode ser visto ainda hoje na luta pela plena emancipação e igualdade do sexo feminino.

[ZETKIN, Clara. *A emancipação feminina na revolução alemã de 1848-49*. In *A questão feminina e o reformismo*. Barcelona: Anagrama, 1976.]

CLARA ZETKIN. *A contribuição da mulher proletária é indispensável para a vitória do socialismo*. (1896)

Os estudos de Bachofen, Morgan e outros parecem demonstrar que a opressão social da mulher coincide com o aparecimento da propriedade privada. A contradição, no seio da família, entre o homem enquanto possuidor e a mulher enquanto não-possuidora constitui a base da dependência econômica e da situação social de usurpação dos direitos do sexo feminino. Segundo Engels, nesta última situação radica uma das primeiras e mais antigas formas de domínio de classes. Engels afirma que: «Na família o marido é o burguês e a mulher representa o proletariado.» Ainda não se podia falar, naquele momento, da questão feminina no moderno sentido da palavra. Somente o modo de produção capitalista provocou os transtornos sociais que deram vida à questão feminina moderna; Despedaçou a antiga economia familiar que no período pré-capitalista garantia às grandes massas do mundo feminino um meio de sustento e um sentido à sua vida.

As máquinas, o modo moderno de produção, começaram gradualmente a cavar o fosso da produção autônoma familiar, colocando a milhões de mulheres o problema de encontrar um novo modo de sustento, um sentido a sua vida, uma atividade que fosse, ao mesmo tempo,

também agradável. Milhões de mulheres viram-se obrigadas a procurá-lo fora, na sociedade. Então começaram a tomar consciência de que a falta de direitos tornava muito difícil a salvaguarda de seus interesses, e a partir deste momento surge a genuína questão feminina moderna.

No entanto, a questão feminina só existe no seio daquelas classes da sociedade que, por sua vez, são produto do modo de produção capitalista. Por isso, não existe uma questão feminina na classe camponesa, ainda que sua economia natural esteja já muito reduzida e cheia de fendas. Em troca, podemos encontrar uma questão feminina no seio daquelas classes da sociedade que são as criaturas mais diretas do modo de produção moderno. Portanto, a questão feminina coloca-se para as mulheres do proletariado, da pequena e média burguesia, dos estratos intelectuais e da grande burguesia; além disso, apresenta diferentes características segundo a situação de classe destes grupos.

(...) Estas mulheres [da alta burguesia], graças a seu patrimônio, podem desenvolver livremente sua própria individualidade, seguir suas próprias inclinações. No entanto, como mulheres, seguem dependendo do homem. O resquício da tutela sexual dos tempos antigos desembocou no direito de família, para o qual segue sendo válida a frase: «e ele será teu senhor».

Que aspecto apresenta a família da alta burguesia na qual a mulher está legalmente submetida a seu marido? Desde o momento de sua criação, este tipo de família careceu de pressupostos morais. A união é decidida em base ao dinheiro, não à pessoa; isto é: o que o capitalismo une não pode ser separado por uma moral sentimental. Portanto, na moral matrimonial duas substituições fazem uma virtude. A isso corresponde também o estilo da vida familiar. Ali onde a mulher não se vê obrigada a assumir seus deveres de mulher, mãe e vassala, os transfere aos empregados aos quais paga um salário. Se as mulheres destes estratos desejam dar um verdadeiro significado a sua vida, devem antes de mais nada reivindicar o poder de dispor livre e autonomamente de seu patrimônio. Por isso esta reivindicação se situa no centro avançado do movimento de mulheres burguesas. Estas mulheres lutam por conquistar este direito contra o mundo masculino de sua classe, e sua luta é exatamente a mesma que a burguesia iniciou no seu momento contra os estratos privilegiados: uma luta pela abolição de todas as discriminações sociais baseadas no patrimônio.

Quais são as características da questão feminina nos estratos da pequena e média burguesia e no seio das intelectuais burguesas? Neste caso a família não está separada da propriedade, mas basicamente dos fenômenos concomitantes à produção capitalista; na medida em que esta avança em sua marcha triunfal, a pequena e média burguesia vão se aproximando progressivamente a sua destruição.

No caso das intelectuais burguesas produz-se, além disso, outra circunstância que contribui a que suas condições de vida piorem: o capital necessita força de trabalho inteligente e cientificamente preparada e neste sentido, favoreceu uma superprodução de proletários do trabalho mental, determinando com isso uma mudança negativa da posição social dos que pertencem às profissões liberais, profissões que, no passado, eram distintas e muito rentáveis. (...). Nestes estratos a mulher não está igualada ao homem no que se refere à propriedade de bens privados; nem sequer está igualada em qualidade de proletária como acontece nos estratos proletários; a mulher das classes médias deve conquistar antes de tudo a igualdade econômica com o homem, e só pode consegui-lo através de duas reivindicações: a de igualdade de direitos na formação profissional e a de igualdade de direitos para os dois sexos na prática profissional.

Desde um ponto de vista econômico, isto significa a concessão da liberdade de profissão e concorrência entre homem e mulher. A concessão destas reivindicações desencadeia um contraste de interesses entre os homens e as mulheres na média burguesia e da intelectualidade. A concorrência das mulheres nas profissões liberais é a causa da resistência dos homens frente às reivindicações das feministas burguesas.

(...) Esta luta concorrencial impulsiona a mulher que pertence a estes estratos à conquista dos direitos políticos, com o fim de romper todas as barreiras que obstaculizam sua atividade econômica. (...) A mulher burguesa não só reivindica ganhar sua própria existência, mas também uma vida espiritual, o desenvolvimento de sua própria personalidade. Precisamente é nestes estratos onde se encontram aquelas trágicas figuras, tão interessantes desde o ponto de vista psicológico, de mulheres cansadas de viver como bonecas numa casa de bonecas e que desejam participar no desenvolvimento da cultura moderna; as aspirações das feministas burguesas estão plenamente justificadas, tanto no aspecto econômico como desde o ponto de vista moral e espiritual.

No que se refere a mulher proletária, a questão feminina surge a partir da necessidade de exploração do capital que o obriga à contínua busca de força de trabalho mais barata... de modo que também a mulher proletária se vê inserida no mecanismo da vida econômica de nossos dias, se vê arrastada ao escritório ou atada à máquina. Entrou na vida econômica para aportar um pouco de ajuda a seu marido, mas o modo de produção capitalista transformou-a numa concorrente desleal: queria acrescentar o bem-estar da família e piorou a situação; a mulher proletária queria ganhar dinheiro para que seus filhos tivessem um melhor destino e quase sempre se vê arrancada de seus braços. Converteu-se numa força de trabalho absolutamente igual ao homem: a máquina fez supérflua a força dos músculos e em todas as partes o trabalho das mulheres pode produzir os mesmos resultados produtivos que o trabalho masculino. Tratando-se além disso, e antes de mais nada, de uma força de trabalho voluntária, que só em raríssimos casos se atreve a opor resistência à exploração capitalista, os capitalistas multiplicaram as possibilidades com o fim de poder empregar o trabalho industrial das mulheres em máxima escala. Consequentemente, a mulher do proletariado pode conquistar sua independência econômica. Mas disso não tirou nenhuma vantagem.

Se na época da família patriarcal o homem tinha direito a usar moderadamente o chicote para castigar a mulher –recorde-se o direito bávaro do século XVII– agora é o capitalismo que a castiga com o chicote. Antes o domínio do homem sobre a mulher via-se amenizado pelas relações pessoais, enquanto que entre a operária e empresário só existe uma relação mercantilizada. A proletária conquistou sua independência econômica, mas, como pessoa, como mulher, e como esposa, não tem a menor possibilidade de desenvolver sua individualidade. Para sua tarefa de mulher e de mãe só lhe restam as migalhas que a produção capitalista deixa cair ao solo. Por isso a luta pela emancipação da mulher proletária não pode ser uma luta similar à que desenvolve a mulher burguesa contra o homem de sua classe; pelo contrário, a sua é uma luta que vai unida à do homem de sua classe contra a classe dos capitalistas.

Ela, a mulher proletária, não precisa lutar contra os homens de sua classe para derrubar as barreiras da livre concorrência. As necessidades de exploração do capital e o desenvolvimento do modo de produção moderno afastaram-na completamente desta luta. Pelo contrário, devem levantar-se novas barreiras contra a exploração da mulher proletária, com as que devem se harmonizar e se garantir seus direitos de esposa e mãe. O objetivo final de sua luta não é a livre concorrência com o homem, mas a conquista do poder político por parte do proletariado. A mulher proletária combate ombro a ombro com o homem de sua classe contra a sociedade

capitalista. Tudo isto não significa que não deva apoiar também as reivindicações do movimento feminino burguês. Mas a conquista destas reivindicações só representa para ela o instrumento como meio para um fim, para entrar em luta com as mesmas armas ao lado do proletário.

A sociedade burguesa não se opõe radicalmente às reivindicações do movimento feminino burguês: isto foi demonstrado pelas reformas em favor das mulheres, introduzidas no direito público e privado em diferentes Estados.

(...) Ainda que as mulheres conquistassem a igualdade política, nada muda nas relações de força. A mulher proletária põe-se ao lado do proletariado e a burguesa do lado da burguesia. Não nos deixemos enganar pelas tendências socialistas no seio do movimento feminino burguês: elas se manifestarão enquanto as mulheres burguesas se sentirem oprimidas, porém não mais além. Quanto menos a democracia burguesa compreende sua missão, menos corresponde à socialdemocracia apoiar a causa da igualdade política das mulheres. Não queremos parecer mais bonitos do que somos e não é pela beleza de um princípio que apoiamos mais sua reivindicação, mas pelo interesse de classe do proletariado.

Quanto maior for a influência nefasta do trabalho feminino sobre a vida dos homens, maior é a necessidade de aproximar as mulheres da luta econômica. Quanto mais profunda for a incidência da luta política na existência do indivíduo, mais urgente e necessário é que a mulher participe da luta política. As leis contra os socialistas deixaram muito claro pela primeira vez, a milhares de mulheres, o que significa direito de classe, Estado de classe e domínio de classe.

(...) Não devemos pôr em primeiro plano os interesses mais mesquinhos do mundo da mulher: nossa tarefa é a conquista da mulher proletária para a luta de classes. Nossa agitação entre as mulheres não inclui tarefas especiais. As reformas que se devem conseguir para as mulheres no seio do sistema social existente já estão incluídas no programa mínimo de nosso partido.

(...) se o proletariado só pode conquistar sua plena emancipação graças a uma luta que não faça discriminações de nacionalidade ou de profissão, só poderá atingir seu objetivo se não tolerar nenhuma discriminação de sexo. A inclusão das grandes massas de mulheres proletárias na luta pela libertação do proletariado é uma das premissas necessárias para a vitória das ideias socialistas, para a construção da sociedade socialista.

Só a sociedade socialista poderá resolver o conflito provocado em nossos dias pela atividade profissional da mulher. Se a família enquanto unidade econômica desaparece, e em seu lugar forma-se a família como unidade moral, a mulher será capaz de promover sua própria individualidade em qualidade de companheira ao lado do homem, com iguais direitos jurídicos, profissionais e reivindicativos e, com o tempo, poderá assumir plenamente sua missão de esposa e de mãe.

[ZETKIN, Clara. *A contribuição da mulher proletária é indispensável para a vitória do socialismo*. Discurso pronunciado no Congresso de Gotha do Partido Socialdemocrata Alemão em 16 de outubro de 1896.]

PETIT E CARRASCO. Mulheres Trabalhadoras e Marxismo (1979)

O caráter das tarefas da libertação feminina

Para fazer um documento político sério sobre o trabalho entre as mulheres, é imprescindível definir o caráter das tarefas de libertação feminina. O documento da camarada Waters proporciona a rara surpresa de não definir em nenhum lugar com clareza de que tipo de tarefas se trata. Mas, pelo que diz e pelo que não diz, Waters considera a tarefa de libertação das mulheres como transicional, isto é, como anticapitalista-socialista. Já vimos como considera a

opressão uma “qualidade essencial”, “indispensável” para o capitalismo. Também que as demandas das mulheres “golpeiam os pilares da sociedade de classes”. Se uma demanda por si só faz isso, então é de transição ao socialismo.

Nós sustentamos algo completamente diferente: as tarefas de libertação das mulheres como tais são democrático-burguesas, historicamente surgiram com o início do capitalismo e pertencem às mulheres de todas as classes.

Assim era como Lenin localizava este problema: referindo-se à religião, à opressão das nacionalidades e à “inferioridade jurídica da mulher” dizia que: “todos são problemas da revolução democrático-burguesa”, “tudo isto é conteúdo da revolução democrático-burguesa”.

O capitalismo surge introduzindo às mulheres em massa na produção, mas aproveitando-se de sua opressão herdada, o que provoca uma situação contraditória, pois, por um lado, as mulheres são exploradas igualmente aos homens ou ainda mais, mas, por outro, não têm os mesmos direitos. Esta ruptura do papel tradicional da mulher que se dava por baixo, na estrutura econômica, chocava com as velhas leis e costumes que consagravam essa desigualdade. Mas as leis e costumes não se acomodam sozinhas nem de maneira automática às mudanças econômicas e sociais, e demoram mais ainda quando as mudanças são em questões tão conflitivas e complexas como a família e a situação da mulher.

Com seus vaivéns, o processo de ajuste entre a nova realidade da produção e o anteriormente consagrado pelas normas foi-se dando tanto por reformas impostas diretamente pela classe dominante como pela exigência de grandes lutas das mulheres. Assim foi como, ao longo do século XX, se foi abrindo caminho ao respeito cada vez maior pelos direitos democráticos das mulheres. Waters enumera uns quantos desses direitos conquistados: a educação superior, trabalhar em negócios e profissões liberais, receber e dispor de seus salários, da propriedade, direito ao divórcio, a participar em organizações políticas e, depois, o voto.

As lutas das mulheres na década de 1970 possuem uma continuidade com as anteriores em relação ao tipo de problemas que enfrentam. Vejamos que conta Waters: contra as leis reacionárias, por aborto e anticoncepcionais; contra opressivas legislações do matrimônio, instalações suficientes de creches; contra os fundamentos legais da discriminação; contra o sexismo em todas as suas esferas. E insiste: direito de participar com completa igualdade em todas as formas de atividade social, econômica e cultural; educação igual; igual acesso a trabalhos; salário igual por trabalho igual; que a sociedade se encarregue das tarefas domésticas, do cuidado das crianças, dos velhos e os doentes.

Toda lista de demandas que Waters faz com respeito aos países adiantados, das lutas passadas e presentes das mulheres, são de caráter democrático individual. Com relação aos países atrasados não é menos categórica em sua descrição dos problemas: as mulheres desses países “lutarão por demandas democráticas elementares”.

Desde o ponto de vista teórico não existe nenhum impedimento para que o capitalismo outorgue plena igualdade jurídica às mulheres, instale creches coletivas para todas as mulheres trabalhadoras ou que o desejem, aceite o direito ao aborto e ao divórcio. Muitas destas demandas, como reconhece a própria Waters, têm sido conquistadas total ou parcialmente sem que por isso to capitalismo tenha sido destruído.

Fazendo uma analogia pelo tipo de problemas, podemos dizer que a socialização da medicina na Inglaterra, isto é, sua oferta de forma gratuita e generalizada por parte do Estado, não significou a morte do império britânico, mas ao contrário. Na Suécia está praticamente conquistada –até onde a natureza o permite– a igualdade entre os sexos e a mais ampla liberdade sexual, e isso não debilitou ao imperialismo sueco.

Precisar este caráter essencialmente democrático das demandas das mulheres não significa para nada desprezar suas lutas. O processo de libertação das mulheres é profundamente revolucionário, já que afeta todos os costumes e a vida quotidiana, e quiçá será mais

revolucionário ainda a partir do triunfo da revolução, na transição para o socialismo. Waters não pode pôr o nome adequado aos problemas que ela mesma tão cuidadosamente enumera, porque seria o desmoronamento de todo seu documento. Simplesmente poderíamos dizer que cabe aos problemas das mulheres, o que em geral opinam o marxismo e o trotskismo sobre os problemas democráticos deste tipo.

O caráter das lutas das mulheres.

Ainda que Waters não apresente em seu documento uma definição clara do caráter das tarefas da libertação das mulheres, sua concepção fica bem evidente quando afirma reiteradas vezes que todas as lutas das mulheres possuem um “caráter objetivamente anticapitalista”. Isto é profundamente incorreto.

Como já vimos, a produção capitalista é a que pôs em marcha o processo de libertação das mulheres, ao incorporar milhões destas na indústria, igualando-as ao homem “na fábrica alheia”, e assentando assim as bases de sua independência econômica. Esta é a base de sustentação de todas as lutas levadas pelas mulheres por seus direitos ao longo do século XX e é um fenômeno progressivo e revolucionário, já que vai contra a opressão milenar sofrida enquanto que sexo por metade da humanidade.

Mas o capitalismo é incapaz de levar até o fim suas tendências revolucionárias, é incapaz de incorporar todas as mulheres à produção, pelo que a solução definitiva do problema das mulheres só virá com o triunfo da revolução socialista.

Aparentemente, neste ponto teríamos um grande acordo com o documento de Waters. No entanto, não é assim. Nas palavras concordamos com Waters quando afirma que as lutas das mulheres são parte integral da revolução socialista”, que são uma “forma de luta contra o capitalismo”, e que são “objetivamente anticapitalistas” no sentido de que a solução definitiva e generalizada a suas demandas só pode vir pela destruição do capitalismo e o triunfo do socialismo. Porém, por trás destas generalidades há duas concepções opostas: para nós é assim porque o capitalismo assenta as bases objetivas para a independência das mulheres, mas não pode leva-las até o fim e, por isso, essa independência se volta contra ele. Para Waters, pelo contrário, a luta das mulheres vai contra o capitalismo porque a opressão da mulher é uma característica essencial, básica e indispensável do capitalismo.

Deste erro de definição geral desprende-se outro, que também é muito sério, relacionado a cada luta específica que as mulheres levem. Segundo Waters, todas as lutas femininas, concretas, atuais, conjunturais possui uma “dinâmica anticapitalista objetiva”, isto é, teriam um mecanismo interno e automático que as leva contra o capitalismo e para socialismo.

Isto é equivocado. Assim como definimos como anticapitalista o processo histórico geral de libertação da mulher, negamos rotundamente que essa definição se estenda naturalmente a toda a luta feminista que se dê. Uma coisa é o caráter profundamente revolucionário, transicional, anticapitalista, de um processo de séculos como a luta de uma classe, de uma nação, um sexo, uma raça, e outra coisa muito diferente são as expressões políticas e organizativas, as lutas e antagonismos que se dão todos os dias neste processo histórico. É um crime dissolver o caráter revolucionário anticapitalista dessas lutas numa escala histórica em cada mobilização concreta porque, como tais, estas são bem mais complexas, produto da combinação de muitos fatores, de muitas classes em luta, de muitos partidos, e em cada momento aparecem em cada país com características determinadas. Para nós, nenhuma luta democrática (salvo as de libertação nacional e reforma agrária), e isto inclui as das mulheres, vai objetivamente contra o capitalismo, contra sua essência, que é a exploração do trabalho assalariado através da propriedade privada. Em teoria, insistimos, a burguesia pode conceder creches e restaurantes populares a todas as mulheres, ou o direito ao aborto e o divórcio, sem eliminar a si mesma. Mas, na atual época histórica, o imperialismo não pode solucionar nenhum problema de maneira definitiva e, portanto, lutas democráticas como as das mulheres

podem, em determinado momento e sob determinadas condições, adquirir uma dinâmica anticapitalista. No entanto, esta não será “objetiva”, inerente à cada luta feminista, como pretende Waters, mas que dependerá de seu contexto, de seu programa, e, especialmente, de sua direção.

Baixemos a terra o que diz Waters: segundo ela, todas as mulheres que lutam, por esse motivo só, se transformam em conseqüentes lutadoras anticapitalistas. Nós opinamos que não podemos fazer semelhante afirmação irresponsável nem mesmo sobre a classe operária, que muito bem sabemos está dirigida por reformistas e socialdemocratas, contrarrevolucionários dispostos a levar toda a luta, não para um anticapitalismo conseqüente, mas para um beco sem saída.

Se alguém tiver dúvida com relação ao tema das mulheres, é só ver um exemplo entre milhares da realidade da luta feminista. Nos Estados Unidos, o NOW (*National Organization of Women*), é o maior grupo feminista do país e é dirigido pelo Partido Democrata. Durante a campanha eleitoral que levaria Jimmy Carter à presidência, em 1976, o NOW fez um acordo com este, segundo o qual suspenderia a agitação em favor do aborto ao mesmo tempo que Carter impulsionaria a Emenda por Direitos Iguais (ERA - *Equal Right Ammendment*), uma emenda à Constituição para estabelecer a igualdade na aplicação das leis para ambos sexos. Carter ganhou a presidência apoiado por muitas mulheres e, evidentemente, nem se lembrou da ERA. Que Waters explique onde está a “dinâmica anticapitalista objetiva” das lutas pela ERA.

[Fonte: Petit, M. & Carrasco, C. *Mujeres trabajadoras y el marxismo*. Marxismo Vivo. Buenos Aires, 2009.]

CECÍLCIA TOLEDO. *Mulheres: O gênero nos une, a classe nos divide* (2003)

Nunca, em nenhuma época histórica, se conheceu algum tipo de sociedade estruturada em gêneros. Algumas se estruturaram em castas, como as sociedades asiáticas, mas na maior parte da história, a humanidade esteve dividida em classes (...) O mundo capitalista atual está dividido entre uma classe burguesa, proprietária, que concentra cada vez mais em suas mãos a riqueza social, e uma classe proletária cada vez mais miserável e espoliada. E cada vez que essa estrutura social se vê ameaçada, reage com mais energia e reforça as construções sociais, os mitos e os símbolos que servem para manter os de baixo oprimidos e aos exploradores.

Por isso, insistimos: o problema da opressão da mulher, apesar de ter um enlace no gênero, na imagem que se construiu dela, na imagem que se construiu do homem como macho opressor, não tem aí sua raiz. Mais ainda, o gênero está determinado pela classe e expressa-se de forma diferente na mulher burguesa e na mulher operária, e se esta, além disso, é negra sofre também a discriminação racial. A pobreza, o emprego precário, a mortalidade materna, a marginalidade são manifestações de uma condição de classe, e uma mulher, nessas condições, vivencia o feminino de forma diferente que a mulher que vive num bairro burguês, é proprietária ou mulher de um banqueiro, vai todos os dias à cabeleireira e tem empregada doméstica. (...) Como conciliar a cultura da tolerância, do respeito à diversidade, à igualdade, à solidariedade e o respeito pelos direitos humanos, com a realidade de miséria e exclusão que vive a classe trabalhadora e outros grandes contingentes humanos em todo mundo Como pedir que homens e mulheres vivam em igualdade, sem violência, sem agressões, se estão inseridos numa sociedade baseada em desigualdades e violências de todo o tipo? Como pedir que a mulher se emancipe se não há pleno emprego? Como querer que as plataformas de ação mundiais, votadas em Beijing e outras conferências de mulheres, sejam cumpridas e, ao mesmo tempo, aperfeiçoar o mercado? Como reduzir a mortalidade materna e infantil se a medicina está voltada ao mercado? Como atingir a legalização do aborto e evitar as milhares

de mortes de mulheres pobres no mundo inteiro, se as clínicas clandestinas se transformaram num grande negócio? Como exigir respeito à mulher e a sua sexualidade, se os meios de comunicação exploram economicamente e banalizam o sexo da forma mais vil e brutal (...) A luta contra a discriminação de gênero é fundamental porque dá clareza à situação da mulher, mobiliza às mulheres contra toda e qualquer manifestação de machismo e de opressão, aumenta seu grau de consciência, e expõe as chagas do sistema ao revelar o grau de hipocrisia dos governos e das instituições burguesas em relação à liberdade da mulher nos tempos modernos. No entanto, se só se limita a isso, tende a afastar a mulher trabalhadora das organizações de sua classe, levando-a para as ONGs e para os grupos feministas policlassistas. A luta pela igualdade de gêneros, que é a luta contra a opressão da mulher, só pode ser realizada no marco de um confronto contra o capital, pelo fim da exploração da classe trabalhadora. Dessa maneira, as mulheres trabalhadoras fazem de sua luta de gênero, que é necessária, mas limitada em seu alcance, uma luta de classes, a única que pode abrir o caminho, de fato, para a emancipação de todas as mulheres.

[Fonte: TOLEDO, Cecília. *Mulheres: o gênero nos une, a classe nos divide*. Série Marxismo e opressão. 2ª. ed. São Paulo. José Luís e Rosa Sundermann, 2003]

ELLEN M. WOOD. Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico (1995)

Capitalismo e bens extraeconômicos

No ponto culminante do ativismo estudantil nos anos sessenta, Isaac Deutscher dirigiu a estudantes estadunidenses uma mensagem não exatamente de boas-vindas: “Vocês têm uma atividade efervescente à margem da vida social e os trabalhadores estão passivos no centro dela. Essa é a tragédia de nossa sociedade. Se não percebem este contraste, vão sofrer uma derrota.” Esta advertência não pode ser mais pertinente hoje do que foi naquele então. Atualmente existem impulsos de emancipação vigorosos e prometedores, porém, talvez não estejam ativos no centro da vida social, no coração da sociedade capitalista.

A esquerda já não dá por certo que a batalha decisiva pela emancipação humana ocorrerá no terreno “econômico, o alvo da luta de classes. Para uma grande quantidade de pessoas a prioridade virou as lutas pelo que eu chamo de *bens extraeconômicos*: emancipação de gênero, igualdade racial, paz, saúde ecologia, cidadania democrática. Todo socialista deveria estar comprometido com estas metas; de fato, o projeto socialista de emancipação das *classes* sempre foi, ou deveria ser um meio para chegar ao fim maior da emancipação humana. Porém, estes compromissos não propõem as perguntas cruciais acerca dos meios ou as modalidades de luta, e certamente não propõem a questão da política de classes. (...)

O primeiro ponto que quero assinalar sobre o capitalismo é que este é particularmente indiferente à identidade social das pessoas que ele explora. Esta é a clássica situação de boas e más notícias. Primeiro, as boas notícias, mais ou menos. Diferentemente dos modos de produção prévios, a exploração capitalista não está inexoravelmente vinculada às identidades, desigualdades ou diferenças extraeconômicas, jurídicas ou políticas. A obtenção de mais-valia dos trabalhadores assalariados ocorre numa relação entre indivíduos formalmente livres e iguais e não pressupõe diferenças na condição jurídica ou política. Na realidade, no capitalismo observa-se uma tendência positiva a *debilitar* estas diferenças e inclusive a diluir identidades como gênero ou raça, pois o capital se esforça em absorver as pessoas no mercado de trabalho e as reduzir a unidades intercambiáveis de trabalho despojadas de uma identidade específica.

Por outro lado, o capitalismo é muito flexível em sua capacidade para usar, bem como para descartar, opressões sociais particulares. Parte das más notícias é a probabilidade de que o

capitalismo englobe todas as opressões extraeconômicas histórica e culturalmente disponíveis num âmbito determinado. Estes legados culturais podem, por exemplo, promover a hegemonia ideológica do capitalismo ocultando sua tendência inerente de criar subclasses. Quando os setores menos privilegiados da classe trabalhadora coincidem em identidades extraeconômicas como o gênero ou a raça, como acontece com tanta frequência, pode parecer que a existência destes setores se deve a causas alheias à lógica necessária do sistema capitalista.

Desde logo, não se trata de uma conspiração capitalista para enganar. Por um lado, o racismo e o sexismo funcionam tão bem na sociedade capitalista em parte porque realmente podem servir aos interesses de certos setores da classe trabalhadora nas condições de concorrência do mercado de trabalho. No entanto, a questão é que, se bem o capital se beneficia do racismo ou do sexismo, não é por uma tendência estrutural do capitalismo para a desigualdade racial ou a opressão de gênero, mas, ao contrário, porque estas ocultam as realidades estruturais do sistema capitalista e dividem à classe trabalhadora. Em todo caso, em princípio a exploração capitalista pode se concretizar sem nenhuma consideração pela cor, raça, credo, gênero ou nenhuma outra dependência de uma desigualdade ou diferença extraeconômica; e mais que isso, o desenvolvimento do capitalismo deu origem a pressões ideológicas contra tais desigualdades e diferenças, até um ponto sem precedentes nas sociedades pré-capitalistas. (...)

Consideremos outro caso, o da opressão de gênero; aqui as contradições não são tão evidentes. Se bem foi no capitalismo onde se deu o racismo mais virulento, não considero convincente, em absoluto, nenhuma afirmação de que o capitalismo produziu formas mais extremas de opressão de gênero do que as existentes nas sociedades pré-capitalistas. Mas também aqui encontramos uma combinação paradoxal de indiferença estrutural frente esta desigualdade extraeconômica -de fato é uma pressão contra ela- e uma espécie de oportunismo sistêmico que permite que o capitalismo a aproveite.

O capitalismo dos países capitalistas ocidentais avançados usa a opressão de gênero de duas maneiras: compartilha a primeira com outras identidades extraeconômicas, como raça ou idade, e até certo ponto é intercambiável com elas como meio para constituir subclasses ou oferecer uma cobertura ideológica. O segundo uso é específico do gênero: serve como meio para organizar a reprodução social no que se pensa que é (talvez incorretamente) a forma menos cara. Com a organização das relações de gênero existente, os custos de reprodução da força de trabalho para o capital podem ser reduzidos -ou ao menos essa é a opinião geral- ao manter os custos de maternidade e educação infantil na esfera privada da família. No entanto, devemos reconhecer que, desde o ponto de vista do capital, este custo social particular não difere de nenhum outro. Desde o ponto de vista do capital, as licenças-maternidade ou as creches não diferem qualitativamente, por exemplo, das aposentadorias para a terceira idade ou do seguro-desemprego, no sentido de que implicam um custo indesejável. Em geral, o capital é hostil a qualquer um destes custos, ainda que nunca pode sobreviver sem ao menos um deles; mas a questão é que neste aspecto sua incapacidade para tolerar a igualdade de gêneros não é maior que sua aceitação da segurança social.

Ainda que o capitalismo pode fazer um uso ideológico e econômico da opressão de gênero, e de fato o faz, esta opressão não possui uma situação privilegiada na estrutura do capitalismo. O capitalismo poderia sobreviver à erradicação de todas as opressões específicas das mulheres por sua condição feminina, enquanto, por definição, não poderia sobreviver à erradicação da exploração de classes. Isto não significa que o capitalismo tornado necessária ou inevitável a libertação da mulher. Sim significa que não há uma necessidade estrutural específica, nem sequer uma sólida disposição sistêmica, para a opressão de gênero no capitalismo. Mais adiante farei alguns comentários a respeito das diferenças do capitalismo neste aspecto em relação às sociedades pré-capitalistas.

Citei estes exemplos para ilustrar duas questões importantes; que o capitalismo sim tem uma tendência estrutural a afastar-se das desigualdades extraeconômicas, mas que isto é uma arma de duplo fio. As implicações estratégicas são que as lutas concebidas em termos estritamente extraeconômicos -por exemplo, estritamente contra o racismo ou a opressão de gênero- em si mesmas não constituem um perigo mortal para o capitalismo, que podem triunfar sem desmantelar o sistema capitalista, mas que, ao mesmo tempo, é pouco provável que triunfem se mantêm-se apartadas da luta anticapitalista. (...)

A evolução da posição da mulher

O que disse a respeito da desvalorização dos direitos políticos se aplica a todos, homens e mulheres igualmente; mas tem algumas consequências interessantes para as mulheres em particular, ou melhor dito para as relações de gênero, que vão muito mais além das questões meramente políticas. Em primeiro lugar, está o fato óbvio de que no capitalismo as mulheres conseguiram direitos políticos nunca imaginados em sociedades anteriores; e considero que é certo dizer que a tendência geral para uma igualdade menos formal criou pressões em favor da emancipação da mulher sem precedentes históricos. Esta conquista, é fundamental dizê-lo, foi produto de uma luta considerável; mas a mera ideia de que a emancipação política era algo que as mulheres podiam aspirar e lutar por isso teve um aparecimento bastante tardio na história. Em parte, esta conquista pode ser atribuída à desvalorização geral dos bens políticos que tornou possível que os grupos dominantes se mostrem menos discriminatórios em sua distribuição. Porém, neste caso, há muito mais em jogo do que os direitos formais da cidadania.

Voltemos a nossos exemplos pré-capitalistas. Nos centramos na combinação típica de produção camponesa e exploração extraeconômica. Agora podemos considerar o que isto significou para a posição da mulher. Cabe recordar que quando os camponeses são os produtores primários e fontes de excedentes, como costumavam ser nas sociedades pré-capitalistas, não só o camponês, mas o *lar* do camponês é que constitui a unidade básica de produção, assim como – deve-se insistir nisso- a unidade básica de exploração. O trabalho dos camponeses do qual se apropriam os latifundiários e o estado é o trabalho da família e assume a forma não só de serviços produtivos, que geram rendas ou impostos, prestados coletivamente pela família do camponês, ou outros tipos de serviços de trabalho tanto privados como públicos, mas também o trabalho doméstico no lar do senhor e, a reprodução da força de trabalho em si, a maternidade e a educação dos filhos, os futuros trabalhadores, serventes e soldados, nos campos, casas e exércitos da classe dominante. De tal forma, a divisão do trabalho no seio da família camponesa mantém vínculos profundos e confusos com as exigências que surgem no lar por sua função no processo de exploração. (...)

O aspecto fundamental pode ser resumido dizendo-se que onde quer que haja exploração deve haver uma hierarquia e uma disciplina coercitiva, e que neste caso estão concentradas no lar e se tornam parte inseparável das relações quotidianas da família. Não pode haver uma separação evidente entre as relações familiares e a organização do local de trabalho como a que se desenvolveu no capitalismo. (...)

No capitalismo a organização da produção e da exploração não está geralmente ligada tão de perto com a organização do lar, nem tampouco o poder que explora se baseia diretamente em bens extraeconômicos, políticos ou militares. Se bem o capitalismo apresenta uma tendência sem precedente para a acumulação, consegue-o principalmente aumentando a produtividade do trabalho assalariado em lugar de recorrer à extração de mais-trabalho por meios diretamente coercitivos. Claro que a necessidade de aumentar a produtividade e a rentabilidade, junto com o subjacente antagonismo entre capital e trabalho fazem com que o capitalismo também requeira uma organização da produção hierárquica e extremamente

disciplinada, mas o capitalismo não concentra estes antagonismos nem nessa organização hierárquica e coercitiva nem no lar.

Ocupam um lugar independente no local de trabalho. Inclusive quando o lar possui vínculos mais estreitos com o local de trabalho, como por exemplo numa pequena granja familiar, o mercado capitalista cria relações próprias com o mundo exterior que diferem das antigas relações, e as substituem, com as famílias camponesas e os poderes militares jurídicos dos senhores e dos estados pré-capitalistas. No geral, estas novas relações têm o efeito de debilitar os princípios patriarcais.

Nos faltam os principais fatores de que dispunha o feudalismo para a dominação masculina, isto é, a unidade entre a organização da produção e da exploração e a organização da família, a relação extraeconômica entre exploradores e explorados, etc. Enquanto o feudalismo funcionava através de uma relação entre o senhor ou estado e o lar, mediada pelo homem, o capital se esforçava a estabelecer relações diretas, sem mediação, com *indivíduos*, homens ou mulheres, que desde o ponto de vista do capital assumiam a identidade de trabalho abstrato. Os homens interessados em manter os antigos modelos de dominação masculina viram-se obrigados a se defender *dos* efeitos dissolventes do capitalismo, por exemplo, dos efeitos do número crescente de mulheres que saem do lar para se incorporar à força de trabalho assalariado.

LINDSEY GERMAN. *Teorias do Patriarcado* (1981)

Talvez a teoria mais persistente e expandida ao redor dos Movimentos de Mulheres hoje seja a do patriarcado. Toma muitas formas diferentes, mas as ideias por trás dela –que a dominação masculina, ou sexismo, é algo que existe não só como um produto do capitalismo, mas como algo separado do modo de produção capitalista e que se manterá para além– são aceites tão amplamente que a rejeição generalizada da teoria é recebida com total e autêntico assombro.

Tais teorias contêm pouca compreensão sobre como a opressão das mulheres e a natureza da família mudou historicamente. Também não têm a menor ideia de quão amplamente discrepante é a opressão entre as classes. Em troca, apresentam-nos uma “eterna verdade” de que o “patriarcado” de uma forma ou de outra, é a causa da opressão das mulheres.

Justifica-se isso apontando à existência da opressão das mulheres em sociedades diferentes do capitalismo ocidental –nas sociedades de classe que precederam o capitalismo e nas assim chamadas sociedades socialistas de Rússia, Chinesa, Cuba, o Leste Europeu e assim vai.

A teoria do patriarcado secundariza a noção, amplamente aceita dentro dos movimentos de mulheres, de que há uma separação das lutas: socialismo e movimentos de trabalhadores contra o capitalismo, movimentos de mulheres numa luta separada contra o patriarcado. A lógica da separação das lutas agora é o desenvolvimento social separado de cada sexo no futuro.

Esta é uma lógica que muita gente que defende a teoria do patriarcado não aceitaria. Mas se o patriarcado é, de fato, algo através do qual todos os homens oprimem a todas as mulheres, como pode ser superado através dos homens e das mulheres atuando juntos?

(...) O bom da teoria do patriarcado é que pode ser qualquer coisa para qualquer pessoa. Floresce nos “vagos sentimentos” tão amados por alguns setores do movimento de mulheres, mais que uma análise materialista. Consequentemente, procurar por uma definição do termo pode ser difícil, já que há muitas entre as quais eleger. (...)

Primeiro estão as que veem o patriarcado em termos puramente ideológicos. Juliet Mitchell, por exemplo, vê uma demarcação estrita: “Estamos lidando com duas áreas autônomas, o

modo econômico capitalista e o modo ideológico do patriarcado”. Sally Alexander e Bárbara Taylor usam argumentos similares em *Diferença do Patriarcado*.

Tal separação do econômico e do ideológico tem que ser questionado. Sempre há uma conexão entre as bases econômicas de uma sociedade e as ideias que se levantam dentro dessas sociedades. Não podem ser vistas como esferas autônomas. Como Marx assinalou há muito tempo, se enxerga a história como o resultado do domínio das ideias ou de uma sucessão de ideias, então não podemos explicar nada sobre o desenvolvimento da sociedade: Por que algumas ideias dominam? E por que as ideias que dominam mudam?

Se recusamos a noção religiosa do lugar das mulheres como algo sendo ordenado por um deus (machista), então temos que procurar as condições materiais que levaram os humanos a atuar de certa maneira em suas relações com o mundo e, portanto, entre si. Deve-se procurar as origens da opressão da mulher nisto, bem como as origens de qualquer outro fenômeno social. Então poderemos entender a forma em que as ideias que justificam a opressão se levantaram e se envolveram numa significativa, reativa luta.

O que Marx escreveu em 1845 se aplica tanto à opressão das mulheres como a qualquer outra coisa em nossa sociedade.

“(…) não se parte do que os homens dizem, se representam ou se imaginam, nem também no do homem predicado, pensado, representado ou imaginado, para chegar, arrancando de aqui, ao homem de carne e osso; parte-se do homem que realmente atua e, arrancando de seu processo de vida real, se expõe também o desenvolvimento dos reflexos ideológicos e dos ecos deste processo de vida. (...) A moral, a religião, a metafísica e qualquer outra ideologia e as formas de consciência que a eles correspondam perdem, assim, a aparência de sua própria substância. Não têm sua própria história nem seu próprio desenvolvimento, mas que os homens que desenvolvem sua produção material e seu trato material mudam também, ao mudar esta realidade, seu pensamento e os produtos de seu pensamento. Não é a consciência a que determina a vida, mas a vida que determina a consciência. (...)”.

Por outro lado, ver o patriarcado como um “modo ideológico” é ver as ideias como sustentando-se a si mesmas. A luta pela libertação da mulher deixa então de estar ligada à luta contra a exploração material, que é o que se ataca com as preocupações mundanas de milhões de trabalhadores, homens e mulheres.

Algumas mulheres reconheceram uma contradição aqui, e trataram de desenvolver, recentemente, teorias materialistas sobre patriarcado. Argumentam que os homens (todos os homens) se beneficiam da opressão da mulher, e que isto é possível pelas diferenças biológicas essenciais entre os sexos. Esta seria a base do patriarcado. (...)

Christine Delphy leva além este argumento materialista, desde o ponto de vista do feminismo radical, em *O principal inimigo*. Uma tentativa similar, mas usando categorias marxistas, foi levada a cabo por Heidi Hartmann. (...) Se este tipo de argumento podem se provar defeituosos, então toda sua tentativa de combinar a “teoria de o patriarcado” e o Marxismo cai em pedaços.

São os homens exploradores de mulheres?

Hartmann define o patriarcado como “uma configuração de relações sociais entre os homens, que tem uma base material e que, ainda que hierárquica, estabelece ou cria interdependência ou solidariedade entre os homens que os habilita para dominar às mulheres”. Continua argumentando que “a base material sobre a qual se apoia o patriarcado é principalmente o controle masculino sobre a força de trabalho feminina... não somente na procriação na família, mas em todas as estruturas sociais que habilitam aos homens a controlar o trabalho da mulher. O controle é mantido através da negação a elas do acesso aos recursos produtivos necessárias e da restrição de sua sexualidade”.

Ao negar às mulheres o acesso a esses recursos economicamente produtivos, os homens formam uma aliança com o capital. Como evidência sobre isto cita o desenvolvimento do capitalismo e a resposta da classe trabalhadores a seus problemas em forma de exigência de uma legislação protetora e de um salário família. O argumento diz que ambas foram reivindicadas pelos trabalhadores masculinos para se beneficiar de manter as mulheres dentro de casa, onde podiam ao mesmo tempo servir ao homem e serem controlada sexualmente por ele. Mas é verdadeira esta visão dos fatos?

O desenvolvimento do capitalismo na Inglaterra teve a consequência de destruir a produção doméstica e forçar às mulheres e as crianças, bem como os homens, para dentro das fábricas. Isto teve um efeito devastador na reprodução da classe operária. A mortalidade infantil atingiu níveis horrorosos, devido (segundo explica Marx em *O Capital*) a que as mães trabalhavam longas horas longe de casa. As crianças eram deixadas com crianças pouco maiores, ou acompanhantes que com frequência cometiam negligência com elas ou os aquietavam com gin ou láudano.

Quando cresciam o suficiente como para utilizar a maquinaria elas também eram empurradas à produção fabril. Como diz Marx:

“Assim este poderoso substituidor do trabalho e de operários converteu-se imediatamente, no meio de aumentar o número de assalariados, submetendo a todos os integrantes da família operária, sem distinção de sexo nem idades à tirania do capital”.

As condições descritas aqui por Marx, e por Engels em *A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra*, mostram quão terrível era o inicial sistema fabril. O impacto do novo sistema empurrou a velha família pré-capitalista para fora, já que todos os membros da família se transformavam em trabalhadores assalariados.

A exploração capitalista, no entanto, apesar de sua brutalidade, assenta as bases para a igualdade dos homens e as mulheres da classe desapropriada, o proletariado. Ambos se apoiam no trabalho assalariado, e os homens perderam sua propriedade. É por isso que Engels faz distinguir as famílias burguesas das proletárias. A aparente tendência era que a família da classe trabalhadora se extinguisse como tal. Nisso Engels tinha razão.

O que ele não percebeu foi o impacto que o sistema fabril teve no processo de reprodução. Em Manchester, provavelmente o mais avançado centro produtivo, havia 26.125 mortes para cada 100.000 crianças de menos de 1 ano; a faixa de mortalidade triplicava em algumas áreas não industriais. Os membros da burguesia mais visionários podiam ver que o fornecimento de força de trabalho para o futuro do sistema estava se esgotando.

É destas condições que surgiram as demandas por uma legislação protetora e um orçamento familiar. Encaixavam com as necessidades mutantes do capitalismo, mas, era em parte devido a preocupações reais de homens e mulheres da classe trabalhadora por melhorar o nível de vida: gestações mais seguras, crianças mais saudáveis e lares mais limpos.

As teóricas do patriarcado como Hartmann, argumentam que os homens se aliam com o capital para excluir as mulheres de certos trabalhos. Houveram tentativas reais disto. Artesãos qualificados usaram seus sindicatos para excluir as mulheres de alguns negócios. Mas não era somente as mulheres que eram excluídas. Os filhos de trabalhadores não qualificados e de imigrantes tinham tão poucas chances como as mulheres de conseguir uma colocação de aprendizes nesses negócios, e a exclusão então era para todo aquele que não tivesse “servido a seu tempo”. O que Hartman faz é esticar a noção de “patriarcado” a limites absurdos para fazer significar “a supremacia de o homem branco” –e seria mais que absurdo ainda fazê-lo encaixar nos fatos históricos, sendo “a supremacia dos homens brancos qualificados” que discrimina não só todas as mulheres e todos os imigrantes, mas à maioria dos trabalhadores “nativos” também.

(...) Segue sendo um fato que estes movimentos representaram um golpe à chance das mulheres de superar sua posição social subordinada. O capitalismo apresentou o potencial da

igualdade, mas essa igualdade não pode dar frutos dentro do próprio sistema. Pelos interesses da reprodução da força de trabalho, as mulheres foram isoladas e atomizadas dentro do lar. Seu trabalho era visto como servir seus maridos e suas famílias. Negou-se a elas a independência financeira. Este “ideal” nunca foi uma realidade para as mulheres da classe trabalhadora; muitas foram sempre mão de obra assalariada. Mas as ideias dominantes propagaram a noção da família como algo sagrado, projetando o estereótipo da família burguesa na classe trabalhadora como uma forma de assegurar a reprodução. E o estereótipo era o que as mulheres e homens aceitavam como “a norma”, por mais que não estivesse de acordo com sua própria realidade pessoal.

Ainda hoje, quando o desenvolvimento do capitalismo lança à maioria das mulheres no mercado de trabalho, esta visão da mulher não desapareceu ainda que esteja severamente desgastada. As atitudes para com as mulheres, e das mulheres para consigo mesmas, avançou enormemente sob o combinado impacto do controle sobre a concepção e a entrada no mundo de trabalho. O caminho mudou, as condições materiais mudaram as atitudes, e isto é um argumento em si contra a visão da opressão como o resultado de um místico domínio ideológico machista que nunca muda.

Hartmann argumenta que os homens se beneficiam do trabalho das mulheres no lar. Ela pergunta: “Quem se beneficia do trabalho das mulheres? Porque certamente as condições nessas indústrias eram vistas como danosas para a criação de uma nova geração de trabalhadores (seja diretamente, quando as mulheres grávidas trabalhavam em processos que podiam ferir ao feto, ou indiretamente, quando trabalhavam horas que a impediam de exercer seu papel na socialização da criança). A força motora para a exclusão não se baseava ‘no homem patriarcal’, mas, na visão do capital de seus próprios interesses em longo prazo. A teoria de que o salário família –um salário pago ao homem mal suficiente para manter não só a si mesmos, mas a sua família– era a capitalista, mas também servia certamente aos homens, que como maridos ou pais recebiam serviços personalizados em casa. (...) Os homens tinham uma maior expectativa de vida que as mulheres em termos de consumos de luxo, lazer e serviços personalizados.”

Agora, é verdade que as mulheres carregam o peso do cuidado das crianças e do trabalho doméstico. Mas isto advém de que os homens “se beneficiam” com o trabalho das mulheres? A divisão do trabalho é, depois de tudo, uma divisão onde os homens fazem diferentes trabalhos na fábrica e em casa. Mas dizer que a solda é melhor ou pior que o trabalho doméstico é olhar ambos trabalhos de uma maneira subjetiva e não em termos mensuráveis. O mesmo em relação ao lazer. Os homens têm um lazer mais rígido que tende a ser social (o bar, futebol), bem como tendem a ter horas de trabalho mais rigidamente definidas. Mas não pode se entender simplesmente como “mais”, é diferente.

O trabalho doméstico é, por definição, trabalho que não está sujeito ao ritmo imposto pela exploração capitalista na fábrica ou no escritório. Não envolve esforço intensivo por um verdadeiro número de horas, seguido de um período de recuperação para permitir outro período fixo de aplicação de esforço intensivo. Portanto não há forma de medir a quantidade de trabalho 'dentro' de trabalho doméstico em comparação com a quantidade de trabalho 'dentro' do trabalho fabril. Tudo que se pode dizer com alguma certeza é que ambos, trabalho fabril e doméstico, debilita –um levando a doenças do trabalho (que explica por que os sintomas como bronquite crônica são bem mais altas entre os trabalhadores homens que entre as donas-de-casa), horrorosos acidentes, aguda e regular fadiga, e morte precoce; o outro levando à desmoralização, atomização, insegurança e uma variedade de sintomas normalmente ignorados pelos médicos. A grande desvantagem que sofrem as donas de casas não é que são de alguma maneira exploradas pelos homens, mas que são atomizadas e expulsas da participação na ação coletiva que pode lhes fornecer a confiança para lutar contra o sistema.

De fato, o problema dos “privilégios” só está realmente em primeiro plano quando se sai da velha e estereotipada divisão do trabalho entre os “homens trabalhadores” e as “mulheres donas-de-casa”. Como as mulheres casadas são crescentemente arrastadas a se transformar em força de trabalho assalariada, muitas mulheres se encontram trabalhando em tempo integral e ao mesmo tempo tendo que encarregar-se da casa. Têm muito menos tempo para recuperar sua força de trabalho que seus maridos, já que têm que combinar o trabalho e o trabalho doméstico. Ainda nestas instâncias é duvidoso se é o marido que se beneficia mais que indiretamente. Os aspectos mais cansativos e debilitantes do trabalho doméstico são aqueles relacionados ao cuidado das crianças. O grande “parasita” no trabalho doméstico da mulher é a criança. No entanto não é o marido que se beneficia da existência do filho, mas o capital, que desse modo garante uma futura sociedade de mais-valia. Só porque as mulheres sofrem a dupla carga de ambos, diretamente produzindo mais-valia na fábrica ou escritório e reproduzindo as fontes de mais-valia em casa, não quer dizer que a carga singular dos trabalhadores homens seja menor.

Eu argumentaria, portanto, que não só os homens não se beneficiam do trabalho da mulher na família (mais que o sistema capitalista), mas que não é verdade que os homens e o capital estão conspirando para impedir às mulheres de acesso à produção econômica.

Vivemos num período em que a maioria das mulheres trabalham nos países mais avançados, mais que em qualquer outro período na história. Os empregos variam aos dos homens, no sentido de que a divisão sexual do trabalho está mais viva que nunca. E seu salário está longe de ser igual. Isto é porque as mulheres ainda (usualmente) vêem sua vida laboral interrompida pelo parto (ainda que muito menos que umas duas gerações atrás), e ainda se espera delas que se encarreguem da maior parte do cuidado das crianças, além do trabalho. Mas a estrutura dos trabalhos de mulheres tem bem mais que a ver com o período capitalista de desenvolvimento no qual entrou para a força de trabalho (a expansão do setor de serviços, em particular) que com uma conspiração masculina.

Isto se vê particularmente claro se se comparam os trabalhos que têm as mulheres com os dos imigrantes de qualquer sexo. Ambos se concentram (com algumas exceções, como os trabalhadores da fundição) na limpeza, transporte, manufatura leve, processamento de alimentos, porque ambos entraram no mercado de trabalho em períodos similares. A segregação laboral das mulheres não tem nada que ver com seu papel na casa. Às vezes argumenta-se que os trabalhos das mulheres refletem a maternidade e o trabalho doméstico. Mas a coleta de guisantes não pode ser vista de maneira alguma como a extensão de coisas que as mulheres fazem em casa. Também não os trabalhos de bancária, gráfica, empregadas de arquivo, telefonistas, caixas (nos escritórios, só as secretárias privilegiadas de elite cumprem o papel de esposas substitutas dos chefes homens; a massa de pessoal administrativo certamente não).

[Fonte: GERMAN, Lindsey. *Teorias do Patriarcado*. Socialismo Internacional, 1ª Série, nº12, 1981.]

SHARON SMITH. *As mulheres e o socialismo: Ensaio sobre a libertação das mulheres.* (2005)

Para a teoria marxista da opressão das mulheres é central um entendimento do papel da família nuclear na sociedade de classes -e mais recentemente, na sociedade capitalista- e o papel subjugado das mulheres dentro da família. A opressão das mulheres é produto da sociedade de classe -mas todas as mulheres, para além de sua classe, são oprimidas como mulheres.

A questão de classe

Marxistas e feministas compartilham o objetivo da igualdade das mulheres, e lutam lado a lado por muitas reformas, desde o direito a votar até o direito ao aborto. Mas Marxismo e feminismo baseiam-se em diferentes fundamentos teóricos, há mais de um século. Muitas feministas fazem objeções ao marxismo que sistematicamente subordina a importância da opressão da mulher às questões de classe. Grande parte da teoria feminista moderna sobre Marxismo originou-se durante a radicalização dos anos 1970, quando a esquerda dos Estados Unidos cresceu significativamente nos movimentos pelos direitos civis, antiguerra e pela libertação das mulheres e gays.

“A segunda onda” feminista, como é conhecida, desenvolveu um número de correntes apartadas, ainda que frequentemente superpostas -incluindo o “feminismo socialista”, uma tentativa de combinar Marx com a teoria feminista -isto é, um sistema de exploração de classe e opressão da mulher. De acordo com as feministas socialistas, dois sistemas paralelos existem lado a lado: o patriarcado, um sistema de dominação masculina, responsável pela opressão da mulher, e o capitalismo, responsável pela exploração de toda a classe trabalhadora, incluindo as mulheres trabalhadoras. Mas essa análise era contraditória, e sua popularidade teve pouca vida.

O livro *As mulheres e a revolução: Um casamento infeliz entre Marxismo e Feminismo*, publicado em 1981, resume às frustrações destas tentando integrar as duas análises: “é necessário um casamento mais saudável ou o divórcio”. Como uma das autoras do livro, Heidi Hartmann argumentou: “*Como reconhecemos as relações sociais patriarcais nas sociedades capitalistas? Parece que cada mulher é oprimida somente por seu próprio homem; sua opressão parece uma questão privada... é difícil reconhecer as relações entre os homens, e entre os homens e as mulheres, como sistematicamente patriarcais. Argumentamos, no entanto, que o patriarcado como um sistema de relações entre homens e mulheres existe no capitalismo e... que existe uma saudável e forte parceria entre o patriarcado e o capital*”. Hartmann conclui, “*a luta entre homens e mulheres terá que continuar adiante com a luta contra o capital*”.

Para além de quão atraente esta teoria soa em abstrato, a teoria de um sistema separado de patriarcado se desmoronou quando se viu enfrentada à possibilidade de uma luta ampla. Não é possível para as mulheres da classe trabalhadora se unirem simultaneamente com os homens da classe trabalhadora na luta de classes e com as mulheres da classe dominante contra os homens da classe trabalhadora como parte do patriarcado. Se há um sistema de dominação masculina -isto é, uma parceria entre os homens da classe operária e os capitalistas- a possibilidade da luta de classes se verá prejudicada. Por outro lado, se as mulheres da classe dominante e suas criadas unem-se contra o patriarcado (de todas as classes), quais seriam suas reivindicações unificadoras? Concretamente, deve dominar a classe ou o gênero; ou a classe trabalhadora se unirá contra o capital ou as mulheres de todas as classes se unirão contra os homens de todas as classes. (...)

Marxismo e a opressão da mulher

A tradição marxista revolucionária, encontrando a fonte da opressão da mulher na sociedade de classes, abarca uma compreensão completa da magnitude da desigualdade existente entre homens e mulheres de todas as classes na sociedade, dentro da família e na sociedade como um todo. Como o líder revolucionário russo Leon Trotsky escreveu: “Para mudar as condições de vida, devemos aprender a ver através dos olhos das mulheres”. Trotsky argumenta ainda que: “atingir a igualdade de fato entre homens e mulheres dentro da família é um... árduo problema. Todos nossos hábitos domésticos têm que ser revolucionados antes de que isso ocorra. E mesmo assim é muito óbvio que, a não ser que haja igualdade de fato entre o esposo

e a esposa na família, tanto no sentido comum como nas condições de vida, não podemos falar seriamente de sua igualdade no trabalho social ou em política”.

Seria fácil concluir que porque homens e mulheres não são tratados de forma igual na sociedade em geral ou dentro da família, inclusive os homens da classe trabalhadora se beneficiam da opressão da mulher e exercem “machismo” [*“male power”*] sobre as mulheres. Se estende-se esta lógica às outras formas de opressão, então os trabalhadores masculinos brancos e heterossexuais, todos se beneficiam do racismo, do sexismo e da homofobia. E todos os trabalhadores das sociedades industriais avançadas com maiores ingressos se beneficiam do baixo salário dos trabalhadores dos países pobres.

A visão marxista é bastante diferente. Há uma diferença crucial entre não sofrer pessoalmente de racismo, sexismo e homofobia, e beneficiar-se destas formas de opressão. A classe trabalhadora como um todo sofre as opressões, e tem um interesse objetivo em acabar com a opressão em todas suas formas.

De fato, a classe trabalhadora como um todo é oprimida, bem como explorada. E a opressão específica que enfrentam as mulheres, os gays, os negros e outros setores oprimidos da população serve para baixar os padrões de vida da classe trabalhadora de conjunto e para debilitar a capacidade dos trabalhadores de se defender.

Quem se beneficia?

É crucial entender o papel da família na reprodução privatizada do capitalismo. Caso contrário, pode parecer que as relações pessoais que existem dentro da família produzem opressão em si - particularmente a das mulheres. A desigualdade entre homens e mulheres existe em toda a família potencialmente, porque as mulheres normalmente se responsabilizam muito mais pelo trabalho doméstico e o cuidado das crianças que os homens, e seguem sendo vistas amplamente como subordinadas a seus esposos. Mas o trabalho não assalariado que as mulheres fazem na família é o trabalho que beneficia só à classe dominante. Os homens da classe trabalhadora não têm nenhum interesse objetivo em manter o papel da família nuclear como existe no capitalismo, já que situa toda a carga financeira da reprodução sobre os ombros dos homens e mulheres da classe trabalhadora. Também é interesse dos homens da classe trabalhadora lutar por um sistema em que o trabalho doméstico seja socializado e o cuidado de qualidade para crianças esteja disponível quando seja necessário.

Este ponto de vista foi rechaçado há muito tempo pela segunda onda feminista que consideravam o sistema de “poder masculino” como a fonte e o principal beneficiário da opressão da mulher. Susan Brownmiller, por exemplo, afirmou em seu clássico livro, *Contra nossa vontade: Homem, mulheres e estupro*: “Quando os homens descobriram que podiam estuprar, começaram a fazê-lo... a descoberta de que seus genitais podiam servir como armas para gerar medo deve ser uma das descobertas mais importantes da pré-história, junto com o uso do fogo e o primeiro rudimentar machado de pedra. Desde a pré-história até o presente, acho que o estupro joga uma função crítica. É nada mais e nada menos que um processo consciente pelo qual todos os homens mantêm todas as mulheres num estado de medo”

Não é de estranhar que Brownmiller seja meticulosamente desqualificadora do marxismo, eliminando sua importância num mero parágrafo: “E os grandes teóricos socialistas Marx e Engels, e seus muitos camaradas e discípulos que desenvolveram a teoria da opressão de classe e puseram palavras como “exploração” no vocabulário de todos os dias, eles também se mantiveram estranhamente em silêncio sobre os estupros, que não encaixavam em suas construções econômicas”. Mas Brownmiller não somente (erroneamente) acusa o Marxismo de subestimar sistematicamente a importância ou o grau dos aspectos pessoais da opressão da mulher, particularmente o estupro. Pior, contrapõe a raiz de toda a desigualdade na sociedade como originada pelo poder dos homens sobre as mulheres: “parece eminentemente sensível hipotetizar que a captura violenta e o estupro das mulheres pelos homens levou primeiro a

implantação de um rudimentar protetorado entre companheiros e depois, um tempo depois, à completa solidificação de poder, o patriarcado. Como a primeira aquisição do homem, sua primeira peça real de propriedade, a mulher era, de fato, a pedra angular da ‘casa do pai’. A extensão forçada dos limites do homem a seu companheiro e depois a sua descendência era o começo do conceito de propriedade. Os conceitos de hierarquia, escravatura e propriedade privada fluíram de, e só poderiam se basear na, submissão inicial das mulheres.”

A visão marxista localiza a fonte da opressão da mulher como transformação das necessidades da sociedade de classe -e, consideravelmente, existindo junto ao desenvolvimento da desigualdade e da exploração de classe. Isto não significa que o marxismo despreza os aspectos pessoais da opressão da mulher ou qualquer outra forma de opressão. Pelo contrário, Engels enfatizou a extrema degradação sofrida pelas mulheres nas mãos de seus maridos, desconhecido nas sociedades pré-classistas, e chamou-a de “derrota histórica mundial do sexo feminino”. Mais ainda, Engels argumentou explicitamente, como mostra a seguinte passagem, que o estupro das mulheres era características da opressão da mulher no seio da família. *“O homem tomou o controle também no lar; a mulher foi degradada e reduzida à servidão; converteu-se na escrava de sua luxúria e num mero instrumento para a produção de filhos...Para assegurar a fidelidade de sua mulher e portanto, a paternidade de seus filhos, é entregue sem condições ao poder do marido; se ele a mata só está exercendo seus direitos”.*

No entanto, Engels entendeu que a família nuclear era uma consequência -não causa, como Brownmiller argumenta- da exploração inerente à sociedade de classes. E mais, as diferenças de classe entre as mulheres as impedem de ter interesses comuns. A desigualdade sofrida pelas mulheres dentro das famílias feudais, como descrito por Engels mais acima -cujas fazendas se assentavam sobre o trabalho de servos ou escravos- era necessariamente de caráter diferente que o das mulheres servas e escravas, e no capitalismo moderno, das mulheres trabalhadoras. Historicamente, as mulheres da classe dominante tiveram negado sistematicamente um papel na produção, e ficam presas exclusivamente na esfera doméstica, enquanto os servos escravos ou trabalhadores homens sofrem como trabalhadores, dentro de uma família que também sofre como trabalhadora. Enquanto a endinheirada “esposa troféu” indubitavelmente sofre opressão, a mulher trabalhadora está sujeita não só à opressão por ser mulher mas à exploração de classe, junto com toda sua família.

E ainda, enquanto que a opressão das mulheres pode ter sua origem no papel da mulher dentro da família, o status da mulher de “segunda classe” é em todo o sistema. As mulheres são discriminadas em todos os campos da sociedade. Inclusive a Emenda de Igualdade de Direitos (ERA – *Equal Right Amendment*), oferecendo igualdade legal às mulheres, acomodou-se sem aprovação por três décadas. As mulheres são reduzidas a mercadorias sexuais na televisão e em filmes, ganham menos salário que os homens, são privadas do adequado e acessível cuidado das crianças e cuidado médico, e são privadas, também, do acesso ao aborto legal. A opressão das mulheres é endêmica para o capitalismo.

[Fonte: SMITH, Sharon (2005): *Women and Socialism, Essay's on Women's Liberation*. Chicago: Haymarket Books.]

MAGDALENA LEÓN. *Poder e empoderamento das mulheres* (2013)

O uso do termo empoderamento generalizou-se e fez caminho a nível internacional, nacional e comunitário. (...) Chegou a ser parte dos objetivos do milênio de Nações Unidas, segundo reza o objetivo nº 3: “Promover a equidade de gênero e o empoderamento”, e de ali, a ampliação de seu uso num esforço por cumprir este objetivo. (...)

O uso do termo empoderamento por parte do Movimento Social de Mulheres apareceu na década de 80. O Movimento de Mulheres a nível internacional, através de um diálogo contestador e rebelde com os modelos de desenvolvimento que haviam invisibilizado as mulheres, questionou os modelos e colocou o conceito na agenda pública. (...)

A visão feminista viu o empoderamento como a via para satisfazer necessidades estratégicas de gênero, ou seja, aquelas que se relacionam com a abolição da divisão sexual do trabalho e a remoção de formas institucionalizadas de discriminação. Isto é, o empoderamento como transformação de estruturas de subordinação. Ou seja, como um processo de emancipação. (...)

Um dos elementos do empoderamento é que contém a palavra poder. As experiências que nós mulheres tivemos com o poder podem ser vistas pelo menos num duplo sentido: 1) O poder como fonte de opressão quando há abuso; então é um poder subordinador, e 2) O poder como fonte de emancipação em seu uso, ou seja, para nos emanciparmos, para sermos transgressoras e para mudar as próprias fontes de poder do opressor. Então as relações de poder podem significar dominação, como também desafio e resistência. Nesta dupla dimensão das relações das mulheres com o poder, não há por que ter medo do poder e, mais bem, advertir que as relações de poder, se bem é verdade que podem significar e significam relações de dominação, ao mesmo tempo podem significar –e estamos nesse caminho– relações de desafio e de resistência aos poderes que nos domina.

Dito isto, é básico entender quais são os dois grandes tipos de poder que existem, para, desta maneira, compreender melhor os alcances do empoderamento como ferramenta para as mulheres. Um, que chamaremos poder soma-zero, é aquele onde o aumento de poder de uma pessoa ou grupo implica a perda de poder da outra pessoa ou grupo. É o poder SOBRE um poder dominador, controlador, é um poder que chega a ser tão perverso que muitas vezes a pessoa dominada não reconhece que está nesta situação, naturaliza sua situação de dominação e defende o *statu quo*, fonte de dominação.

O outro tipo de poder é o poder soma-positivo, chamado assim devido a que o poder que tenha uma pessoa ou um grupo incrementa o poder total disponível. Permite compartilhar o poder e favorece o apoio mútuo. Este é o poder PARA, que facilita e abre possibilidades, sem dominação, e gera uma ampla faixa de alternativas e potencialidades humanas. Ou também, o poder COM, o qual se aprecia quando um grupo apresenta solução compartilhada a seus problemas e o todo pode ser superior à somatória das partes. Além disso, está o poder DESDE DENTRO, que se constrói a partir do próprio ser. É o poder que implica uma mudança individual, uma revolução interior, uma mudança de subjetividade; não é simplesmente autoestima, mas o poder que nos permite, de alguma maneira, reconhecer as situações que vivemos no âmbito pessoal, compreendê-las e procurar transformá-las.

(...) Aceitando como premissa as heterogeneidades, as diferenças que existem entre as mulheres, segundo seus ciclos de vida, regiões, classes sociais, etnias, etc., podemos advertir que nós mulheres basicamente temos sido objeto na sociedade do poder dominador, particularmente do poder invisível. Por isso, se diz que estamos em situação de

desempoderamento. No entanto, é necessário assinalar que as mulheres não tiveram sempre desempoderadas, mas os poderes que temos são poderes limitados, que socialmente não se reconhecem como tais. São os poderes do privado, do doméstico, e em grande parte do familiar. Nos são dados porque não tem o reconhecimento social que outros poderes têm, que tem sido basicamente o domínio dos homens, e que fundamentalmente estão na esfera pública.

É por isso que queremos, desde a utopia dos Movimentos de Mulheres, assinalar que quando falamos de empoderamento das mulheres, queremos falar de poderes solidários, de poderes transformadores, de poderes geradores e não de poderes de dominação, de poderes excludentes, de poderes que levam à guerra, a soluções bélicas dos conflitos. (...)

A literatura desmembra o empoderamento em econômico, político e social, e assinala que existe uma estreita relação e interdependência entre eles. O empoderamento relaciona-se, entre outras coisas, com escolher com quem se casar, deixar uma relação abusiva ou não conveniente, ter ou não ter filhos e quantos, procurar uma atividade que gere rendimentos, participar em organizações de diferente tipo e nível, e participar na esfera público-política segundo o contexto de vida de cada mulher.

Recentemente, as economistas feministas passaram a dar especial atenção ao empoderamento econômico e a sua relação com a autonomia econômica. Sob o entendimento que o empoderamento econômico não é o único caminho para o empoderamento, nem em todos os casos é o mais importante, é visto como crucial para o bem-estar das mulheres, enquanto aponta a sua capacidade de eleger entre diferentes alternativas, tomar decisões e determinar ou influir os resultados pessoais e familiares. (...)

Nas políticas e análises sobre empoderamento econômico têm-se privilegiado os projetos sobre geração de rendimentos e microcrédito, e deu-se menor importância ao tema dos ativos. Se bem é verdade que os diferentes componentes do empoderamento econômico se relacionam entre si, como por exemplo que a terra e a moradia podem servir para potencializar a geração de rendimentos, ao mesmo tempo a propriedade de ativos pela mulher pode contribuir para seu poder de negociação dentro do lar, independentemente que gere ou não rendimentos.

No poder de negociação dentro do lar, a posição de resguardo ou retirada é crucial. Isto é a possibilidade de que a mulher se desenvolva e sobreviva fora do lar, ou seja, a segurança de sua situação econômica, caso se dê uma ruptura da relação. (...) Segundo a teoria econômica feminista, quanto maior é a possibilidade da mulher sobreviver fora do lar por ter uma posição de resguardo mais forte (rendimentos próprios e propriedade), maior será sua capacidade de negociação dentro do lar (empoderamento econômico) e, por sua vez, poderá incrementar sua autonomia econômica.

Para as mulheres rurais o direito e acesso efetivo à propriedade da terra de forma direta foi assinalado como elemento fundamental da posição de resguardo, sem que se subvalorize ter um emprego-rendimentos ou atividade econômica independente que gere rendimentos. Ao mesmo tempo, os ativos e rendimentos não esgotam os fatores que influem no poder de negociação. (...)

(...) Finalmente, entre outros fatores que não cabe mencionar, se destaca o mercado de trabalho que permite o trabalho remunerado da mulheres e que se divide em trabalho formal e informal. É um fator fundamental na geração de renda e na possibilidade de poupar para adquirir ativos. A participação das mulheres no mercado de trabalho incrementou-se, mas produz-se em condições de desigualdade e discriminação (segmentação laboral, maior

trabalho informal, empregos a domicílio por meio de correntes de subcontratação, diferenciais de rendimento, taxas de desemprego maiores da mulher).

(...) Com a informação existente pode-se assinalar que a mulher com propriedade tem uma posição de resguardo mais forte, ainda que não necessariamente leve a um maior poder de negociação ou autonomia econômica. Também é importante pesquisar as interrelações entre a propriedade de ativos, o acesso a emprego e outras fontes de renda, o papel do capital social e os processos que fortalecem a autoestima das mulheres. Encontrou-se uma relação inversa entre propriedade de ativos e violência doméstica, que é necessário aprofundar com mais estudos.

(...) O que significa o empoderamento das mulheres para os homens? (...) nosso empoderamento significa –e significará cada vez mais– desempoderamento dos homens, desse poder dominante, desse poder subordinador. Desse poder que os leva às guerras e a relações conflituosas em diferentes níveis da vida social. Para nós mulheres, o poder dominante limita e controla nossos corpos, nossa sexualidade, nossa capacidade de movimento, nossos bens materiais, nossa participação no mundo público. Esse poder reflete-se no abuso físico, na violação sem castigo, no abandono e nas decisões não consensuadas que afetam a família.

No entanto, o empoderamento das mulheres merece outra resposta. Desde minha vida pessoal, desde o acervo bibliográfico, desde a teoria feminista, e especialmente desde os estudos de masculinidade, o empoderamento de nós mulheres significa um empoderamento dos homens, um empoderamento que vá pelo lado do poder solidário, um empoderamento que lhes tire o duro fardo que a sociedade lhes deu de únicos provedores e, como os únicos que têm a obrigação de sustentar a família.

[Fonte: <https://mujeresforjadorasdedesarrollo.files.wordpress.com/2013/11/m-lec3b3n-versic3b3n-finalnov-10-2013.pdf>]

ONU MULHERES. *Princípios para o empoderamento da mulher: A igualdade é um bom negócio* (2004)

*Iniciativa conjunta da UNIFEM e do Pacto Global da ONU

Empoderar as mulheres para que participem integralmente de todos os setores da economia e em todos os níveis de atividade econômica é essencial para: 1) Construir economias fortes; 2) Estabelecer sociedades mais estáveis e justas; 3) Atingir os objetivos de desenvolvimento, sustentabilidade e direitos humanos internacionalmente reconhecidos; 4) Melhorar a qualidade de vida para as mulheres, homens, famílias e comunidades e 5) Impulsionar as operações e as metas dos negócios.

No entanto, assegurar a inclusão dos talentos, habilidades, experiências e energia das mulheres requer ações afirmativas e políticas públicas. **Os Princípios de Empoderamento das Mulheres** fornecem um conjunto de considerações que ajudam o setor privado a concentrar-se nos elementos-chave para a promoção da igualdade entre homens e mulheres no local de trabalho, no mercado e na comunidade.

Assegurar a perspectiva de gênero em políticas e operações existentes, assim como gerar novas políticas e estratégias para a igualdade de gênero, requer técnicas, ferramentas e práticas. O Pacto Global das Nações Unidas (UNGC) e a ONU Mulheres elaboraram, em um processo consultivo internacional que incluiu várias partes interessadas, uma “perspectiva de gênero” por meio da qual os negócios podem investigar e analisar as atuais iniciativas, metas e práticas de elaboração de relatórios.

Baseados em práticas empresariais reais, os Princípios ajudam as empresas a adaptar as políticas e práticas existentes —ou a estabelecer outras novas— para concretizar o empoderamento das mulheres. Os Princípios também consideram os interesses dos governos e da sociedade civil e apoiam as interações com as partes interessadas, uma vez que alcançar a igualdade de gênero requer a participação de todos e todas.

Enquanto líder na igualdade de gênero e empoderamento das mulheres, a ONU Mulheres traz mais de três décadas de experiência para esse esforço. Já o Pacto Global das Nações Unidas é a maior iniciativa mundial de cidadania corporativa, contando com a participação de mais de 12.000 signatários sendo 8.000 empresas em mais de 170 países.

Num mundo cada vez mais globalizado e interligado, a utilização de todos os ativos socioeconômicos é crucial para o desenvolvimento dos negócios e sustentabilidade do planeta. No entanto, apesar dos progressos, as mulheres continuam a enfrentar a discriminação, marginalização e exclusão, ainda que a igualdade entre homens e mulheres seja um preceito internacional universal, um direito humano fundamental e inviolável.

Quase todos os países têm afirmado esse valor ao reconhecerem as normas contidas nos tratados internacionais de direitos humanos, que articulam, para os Estados, uma variedade de direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais. Vários documentos destacam uma gama de responsabilidades do Estado e proteções de direitos humanos para as mulheres, afrodescendentes, povos indígenas, crianças, trabalhadores, trabalhadoras e as pessoas com deficiência. Adicionalmente, documentos internacionalmente reconhecidos, tais como a Declaração e Plataforma de Ação de Pequim, adotada por 189 países participantes da 4ª Conferência Mundial da Mulher, em 1995, e a Declaração do Milênio, adotada por 189 países em 2000, contribuem para a estrutura abrangente dos direitos humanos.

Em 2015, o processo Pequim+20 avaliou as políticas adotadas pelos países para promover o empoderamento das mulheres e a 70ª Assembleia Geral das Nações Unidas aprovou os Objetivos de Desenvolvimento do Sustentável (ODS), conjunto de 17 metas para os próximos 15 anos. Nesse momento de reavaliação dos avanços sociais em escala global, também foi propícia a inauguração da Década Internacional de Afrodescendentes, uma iniciativa mundial da ONU que propõe avançar, de 2015 a 2024, em diferentes aspectos, a participação econômica e os direitos humanos das mais de 200 milhões de pessoas que se identificam como afrodescendentes nas Américas, além de muitas mais que vivem em outros lugares do mundo.

Essas normas internacionais iluminam a nossa aspiração comum por uma vida em que as oportunidades estejam abertas a todos e todas. Um mundo em que as pessoas possam viver livres de violência, ter amparo legal e confiar que os Estados cumpram as suas obrigações de respeitar e proteger os direitos humanos das mulheres, homens e crianças e de fornecer serviços governamentais apropriados, tais como a educação e a saúde.

Essas convenções fundamentam as legislações e ajudam a moldar valores comuns, adotados por instituições de todo o mundo. As lideranças empresariais, trabalhando em parceria com os seus governos, organizações não governamentais e as Nações Unidas, procuram aplicar essas normas internacionais que garantem os direitos do indivíduo por meio das políticas e programas especialmente concebidos para esse fim. O seu compromisso corporativo, articulado na missão da empresa e divulgado em relatórios sobre políticas e práticas, é um testemunho do crescente reconhecimento da importância destes valores para os negócios e as respectivas comunidades.

Embora muito se tenha conseguido através da integração dos princípios e ações sobre responsabilidade corporativa, diversidade e inclusão, ainda não se atingiu participação equilibrada das mulheres nos distintos postos de trabalho – desde a presidência da empresa até o chão da fábrica e a cadeia de suprimentos. Uma série de estudos da ONG americana Catalyst, que desenvolve diferentes frentes de trabalho em prol da criação de ambientes de

trabalho inclusivos para homens e mulheres, aponta o impacto positivo que a presença de mulheres na alta liderança pode gerar nos resultados de negócios.

O estudo “Mulheres Importam: Um motor de desempenho corporativo”, da McKinsey & Co, indica a competitividade que a empresa ganha em diferentes áreas ao promover a igualdade de gênero. Esses são apenas alguns dos estudos que, nos últimos tempos, vêm endossando a visão de que a igualdade de gênero ajuda os negócios a obter melhor desempenho e reconhecem que os interesses individuais e coletivos podem ser conjugados.

A ONU Mulheres, o Pacto Global, outras agências das Nações Unidas, o Banco Mundial e o Fórum Econômico Mundial também produzem com frequência estudos que são referência para a comunidade internacional sobre o tema. Neles, sempre surgem novos indicadores apontando nessa direção. Os governos também reconhecem que a inclusão das mulheres conduz ao desenvolvimento de diferentes esferas. Para avançar a passos mais largos e alcançar os Objetivos do Desenvolvimento Sustentável em 2030, os planos nacionais de desenvolvimento socioeconômico precisam incluir ações em direção à igualdade de gênero. Num ambiente político, social e econômico globalmente interdependente, as parcerias desempenham um papel de progressiva importância para: a) Criar um ambiente de negócios ativo, envolvendo uma ampla parceria de grupos de interesse, facilitadores, colaboradores e inovadores que gere oportunidades equitativas para as mulheres e os homens; e b) Permitir a participação ativa e interativa de governos, de instituições financeiras internacionais, do setor privado, de investidores, de organizações não-governamentais, da academia e das associações profissionais para que trabalhem em conjunto.

As empresas são peça fundamental para o pleno cumprimento da Agenda 2030 das Nações Unidas, incluindo o Objetivo de Desenvolvimento Sustentável, que prevê o alcance da igualdade de gênero e o empoderamento de todas as mulheres e meninas. Para que as corporações construam, de fato, a igualdade de gênero em seus negócios, nas comunidades onde atuam e em toda a cadeia produtiva, é importante que trabalhem de forma conjunta e se mobilizem em rede. Além de ser um guia útil para as empresas os Princípios procuram subsidiar outros stakeholders, incluindo os governos, em seu envolvimento com o meio empresarial.

Princípios para o Empoderamento da Mulher

- 1) Estabelecer uma liderança corporativa de alto nível para a igualdade entre gêneros
 - Afirmar apoio de alto nível e direcionar as políticas do mais alto nível para a igualdade de gênero e direitos humanos.
 - Estabelecer metas abrangendo toda a empresa para igualdade de gênero e incluir o progresso como um fator nas revisões de desempenho dos administradores.
 - Envolver stakeholders internos e externos no desenvolvimento de políticas, programas e planos de implementação da empresa que promovam a igualdade.
 - Garantir que todas as políticas sejam sensíveis a gênero – identificando fatores que impactem mulheres e homens de forma diferente – e que a cultura corporativa promova igualdade e inclusão.

- 2) Tratar todos os homens e mulheres de forma justa no trabalho - respeitar e apoiar os direitos humanos e a não discriminação
 - Pagar remuneração igual, incluindo vantagens, para trabalho de igual valor, bem como lutar para pagar um salário digno a todas as mulheres e homens.
 - Garantir que as políticas e práticas do ambiente de trabalho estejam livres de discriminação com base em gênero.

- Implementar práticas de recrutamento e retenção sensíveis ao gênero e recrutar e nomear mulheres pró-ativamente para cargos de gerência e administração e para o conselho de administração.
 - Garantir uma participação suficiente de mulheres - 30% por cento ou mais – na tomada de decisão e governança em todos os níveis e as áreas do negócio.
 - Oferecer opções flexíveis de trabalho, oportunidades de licença e reingresso a cargos de igual remuneração e status.
 - Apoiar o acesso a crianças e cuidado com dependentes fornecendo serviços, recursos e informações tanto para mulheres quanto para homens.
- 3) Assegurar a saúde, a segurança e o bem estar de todos os trabalhadores e trabalhadoras
- Levando em consideração os diferentes impactos em mulheres e homens, fornecer condições seguras de trabalho e proteção contra a exposição a materiais perigosos e divulgar riscos em potencial, incluindo à saúde reprodutiva.
 - Estabelecer uma política de tolerância zero a todas as formas de violência no trabalho, incluindo verbal e/ou física e prevenir assédio sexual.
 - Esforçar-se para oferecer seguro de saúde e outros serviços necessários – inclusive para sobreviventes da violência doméstica – e garantir igual acesso a todos os empregados.
 - Respeitar os direitos de trabalhadores homens e mulheres de tempo livre para cuidados médicos e orientação profissional para si mesmos e seus dependentes.
 - Em consulta com empregados, identificar e atender questões de segurança, inclusive de mulheres que se deslocam de e para o trabalho em assuntos relacionados à empresa.
 - Treinar a equipe de segurança e os gerentes para reconhecer sinais de violência contra as mulheres e entender leis e políticas da empresa sobre tráfico humano, exploração de trabalho e exploração sexual.
- 4) Promover a educação, a formação e o desenvolvimento profissional para as mulheres
- Investir em políticas e programas do local de trabalho que abram caminho para a promoção das mulheres em todos os níveis e áreas do negócio, bem como estimular as mulheres a entrar em campos de trabalho que não os tradicionais.
 - Garantir igual acesso a todos os programas de educação e treinamento com apoio da empresa, incluindo aulas de instrução, treinamento vocacional e de tecnologia de informação.
 - Fornecer oportunidades iguais para contatos e tutoria formal e informal.
 - Oferecer oportunidades para promover o caso de negócio para o empoderamento das mulheres e o impacto positivo da inclusão para homens e mulheres.
- 5) Implementar o desenvolvimento empresarial e as práticas da cadeia de abastecimento e de marketing que empoderem as mulheres
- Expandir relacionamentos com empresas de propriedade de mulheres, incluindo pequenas empresas, e mulheres empresárias.
 - Apoiar soluções sensíveis a gênero para as barreiras ao crédito e empréstimo.

- Solicitar aos parceiros e a seus pares para respeitarem o compromisso da empresa de promover a igualdade e a inclusão.
 - Respeitar a dignidade das mulheres em todos os materiais de marketing e outros da empresa.
 - Garantir que os produtos, serviços e instalações da empresa não sejam usados para tráfico humano e/ou exploração do trabalho ou exploração sexual.
- 6) Promover a igualdade através de iniciativas comunitárias e de defesa
- Mostrar pelo exemplo – evidenciar o compromisso da empresa com a igualdade de gênero e o empoderamento das mulheres.
 - Alavancar influência, sozinho ou em parceria, para defender a igualdade de gênero e colaborar com parceiros, fornecedores e líderes da comunidade para promover a inclusão.
 - Trabalhar com stakeholders da comunidade, oficiais e outros para eliminar a discriminação e a exploração e abrir oportunidades para mulheres e moças.
 - Promover e reconhecer a liderança e contribuições das mulheres em suas comunidades e garantir a representação suficiente das mulheres em qualquer consulta comunitária.
 - Usar programas de filantropia e concessão para apoiar o compromisso da empresa com a inclusão, igualdade e direitos humanos.
- 7) Medir e publicar relatórios dos progressos para alcançar a igualdade entre gêneros
- Divulgar publicamente as políticas da empresa e plano de implementação para promover a igualdade de gênero.
 - Estabelecer marcos que quantifiquem a inclusão das mulheres em todos os níveis.
 - Medir e divulgar o progresso, tanto interna quanto externamente, usando dados desmembrados por sexo.
 - Incorporar marcadores de gênero nas obrigações contínuas de prestação de informações.
-

CHANTAL MOUFFE. *Feminismo, cidadania e política democrática radical* (1992)

Frequentemente diz-se que a desconstrução das identidades essenciais, a qual é resultado do reconhecimento da contingência e ambiguidade de toda a identidade, converte a ação política feminista em algo impossível. Muitas feministas acham que, se não contemplamos às mulheres como uma identidade coerente, não poderemos sentar as bases de um movimento político feminista no qual as mulheres poderiam se unir como mulheres para formular e perseguir objetivos especificamente feministas. Em oposição a essa visão, eu argumentarei que, para as feministas comprometidas com uma política democrática radical, a desconstrução das identidades essenciais teria que se ver como a condição necessária para um entendimento adequado da variedade de relações sociais onde teriam de se aplicar os princípios de liberdade e igualdade. Só quando descartemos a visão do sujeito como um agente ao mesmo tempo racional e transparente para si mesmo, e descartemos também a suposta unidade e homogeneidade do conjunto de suas posições, teremos possibilidades de teorizar a multiplicidade das relações de subordinação. Um indivíduo isolado pode ser o portador desta multiplicidade: ser dominante numa relação e estar subordinado em outra. Poderemos então conceber o agente social como uma entidade constituída por um conjunto de posições de sujeito” que não podem estar nunca totalmente fixadas num sistema fechado de diferenças; uma entidade construída por uma diversidade de discursos entre os quais não tem que ter necessariamente relação, mas um movimento constante de sobredeterminação e deslocamento. A “identidade” de tal sujeito múltiplo e contraditório é, portanto, sempre contingente e precária, fixada temporariamente na interseção das posições de sujeito e dependente de formas específicas de identificação. É, portanto, impossível falar do agente social como se estivéssemos lidando com uma entidade unificada, homogênea. Em lugar disso, temos que nos aproximar dele como uma pluralidade, dependente das diversas posições de sujeito através das quais é constituído dentro de diferentes formações discursivas. E reconhecer que não há uma relação *a priori*, necessária, entre os discursos que constroem suas diferentes posições de sujeito. Mas, pelas razões apontadas acima, esta pluralidade não implica a coexistência, ponto por ponto, de uma pluralidade de posições de sujeito, mas a constante subversão e sobredeterminação de uma pelas outras, o qual faz possível a geração de efeitos totalizantes” dentro de um campo que se caracteriza por ter fronteiras abertas e indeterminadas. Este tipo de interpretação é sumamente importante para entender as lutas feministas, e também outras lutas contemporâneas. Sua característica central é que um conjunto de posições de sujeito vinculadas por meio de sua inscrição nas relações sociais, até agora consideradas apolíticas, se converteu em lugar de conflito e antagonismo e deu lugar à mobilização política.

(...) Em *Hegemonia e estratégia socialista*, Ernesto Laclau e eu temos tentado esboçar as consequências de tal interpretação teórica para um projeto de democracia plural e radical. Advogamos pela necessidade de estabelecer uma corrente de equivalências entre as diferentes lutas democráticas, para criar uma articulação equivalente entre as demandas das mulheres, dos negros, dos trabalhadores, dos homossexuais e outros. Neste ponto, nossa perspectiva difere da de outras visões não-essencialistas, onde os aspectos de destotalização e descentramento prevalecem, e onde a dispersão das posições de sujeito se transforma numa separação efetiva, como nos textos de Lyotard e até certo ponto nos de Foucault. Para nós, o aspecto da articulação é decisivo. Negar a existência de um vínculo *a priori*, necessário, entre as posições de sujeito, não quer dizer que não tenha constantes esforços para estabelecer entre elas vínculos históricos, contingentes e variáveis. Este tipo de vínculo que estabelece uma relação contingente, não predeterminada, entre várias posições, é o que designamos

como “articulação”. Ainda que não existe um vínculo necessário entre as diferentes posições de sujeito, no campo da política sempre há discursos que tratam de prover uma articulação entre elas desde diferentes pontos de partida. É por isso que cada posição de sujeito se constitui dentro de uma estrutura discursiva essencialmente instável, já que se submete a uma variedade de práticas articulatórias que constantemente a subvertem e transformam. Por isto não há nenhuma posição de sujeito cujos vínculos com outras estejam assegurados de maneira definitiva e, portanto, não há identidade social que possa ser completa e permanentemente adquirida. Isto não significa, no entanto, que não possamos reter noções como “classe trabalhadora”, “homens”, “mulheres”, “negros” ou outros significantes que se referem a sujeitos coletivos. Não obstante, uma vez que se descartou a existência de uma essência comum, seu status deve ser concebido em termos do que Wittgenstein designa como “parecidos familiares”, e sua unidade deve ser vista como o resultado de uma fixação parcial de identidades através da criação de pontos nodais.

Para as feministas, aceitar tal interpretação tem consequências muito importantes no que se refere à maneira em que formulamos nossas lutas políticas. Se a categoria “mulher” não corresponde com nenhuma essência unitária e unificadora, o problema já não deve seguir sendo tratar da descobri-la. As questões centrais vêm a ser: como se constrói a categoria “mulher” como tal, dentro de diferentes discursos? Como se converte a diferença sexual numa distinção apropriada dentro das relações sociais? e Como se constroem relações de subordinação através de tal distinção? Todo o falso dilema da igualdade contra a diferença cai por terra desde o momento em que já não temos uma entidade homogênea “mulher” enfrentada com outra entidade homogênea “homem”, mas uma multiplicidade de relações sociais nas quais a diferença sexual está construída sempre de muitos diversos modos, e onde a luta contra a subordinação tem que ser proposta em formas específicas e diferenciais. A pergunta de se as mulheres têm que se tornar idênticas aos homens para serem reconhecidas como iguais, ou a de que se têm que afirmar sua diferença a custas da igualdade, aparece como uma pergunta sem sentido uma vez que as identidades essenciais são postas em questão.

Portanto, o miolo da formulação de uma política feminista tem que ser proposto em termos completamente diferentes. Em sua grande maioria, as feministas que estão preocupadas com contribuição que o feminismo poderia fazer à política democrática estão procurando tanto as demandas específicas que poderiam expressar os interesses das mulheres como os valores especificamente feminino que teriam de converter no modelo da política democrática. As feministas liberais estão brigando por uma ampla faixa de novos direitos das mulheres cuja finalidade é as fazer cidadãs iguais, mas sem desafiar os modelos liberais dominantes de cidadania e política. (...) Na contramão dos valores individualistas liberais, defendem um conjunto de valores baseados na experiência das mulheres como mulheres, isto é, a experiência da maternidade e do cuidado que levam a cabo no âmbito privado da família. Denunciam o liberalismo por ter construído a cidadania moderna como o âmbito do público, identificado com os homens, e por ter excluído às mulheres ao relega-las ao âmbito do privado.

As materialistas querem que abandonemos a política liberal masculina do público configurado desde o ponto de vista abstrato da justiça e do “outro em geral”, para adotar em seu lugar uma política feminista do privado inspirada pelas virtudes específicas da família de amor, intimidade e compromisso com o “outro concretamente”.

(...) Carole Pateman contribui uma crítica feminista diferente da cidadania liberal. (...) A cidadania é, segundo Pateman, uma categoria patriarcal: quem é cidadão”, que é que faz um cidadão e qual é o terreno dentro do qual atua são fatos construídos a partir da imagem do homem.

(...) Pateman acha que a solução deste dilema é a elaboração de uma concepção “sexualmente diferenciada” de cidadania, que reconheceria as mulheres como mulheres, com

seus corpos e tudo o que eles simbolizam. Para Pateman, isto implica dar significação política à capacidade de que carecem os homens: a de criar vida, isto é, a maternidade. Declara que esta capacidade deverá ser usada para definir a cidadania com a mesma relevância política com a que normalmente se reconhece a última prova da cidadania: a vontade de um homem de brigar e morrer por sua pátria.

(...) Meu ponto de vista é completamente diferente. Quero argumentar que as limitações da concepção moderna de cidadania não se vão ser superadas se em sua definição se torna politicamente relevante a diferença sexual, mas ao construir uma nova concepção de cidadania na que a diferença sexual se converta em algo efetivamente não apropriada. Isto, evidentemente, requer de uma concepção do agente social semelhante à que tenho defendido mais acima: como a articulação de um conjunto de posições de sujeito, correspondentes à multiplicidade das relações sociais em que se inscreve. Esta multiplicidade constrói-se dentro de discursos específicos que não estão relacionados necessariamente, mas que têm formas de articulação contingentes e precárias.

(...) Não estou advogando pelo total desaparecimento da diferença sexual como distinção apropriada; não estou dizendo também que a igualdade entre homens e mulheres não requeira relações sociais neutras desde o ponto de vista genérico; e é claro que, em muitos casos, tratar aos homens e às mulheres igualmente implica trata-los de forma diferenciada. Minha tese é que, no domínio do político e no que toca à cidadania, a diferença sexual não deve ser uma distinção apropriada.

(...) A ausência de uma identidade essencial feminina e de uma unidade prévia, no entanto, não impede a construção de múltiplas formas de unidade e de ação comum. Como resultado da criação de pontos nodais, podem ter lugar fixações parciais e podem se estabelecer formas precárias de identificação ao redor da categoria "mulheres", que provejam a base para uma identidade feminista e uma luta feminista. Encontramos em Soper o tipo de mal-entendido da posição antiessencialista que é frequente nos escritos feministas, e que consiste na crença de que a crítica à identidade essencial deve necessariamente conduzir à rejeição absoluta de qualquer conceito de identidade. Em *Gender Trouble*, Judith Butler pergunta: "*Que nova forma de política emerge quando a identidade como uma base comum já não restringe o discurso da política feminista*" Minha resposta é que visualizar a política feminista dessa maneira abre uma oportunidade bem maior para uma política democrática que aspire à articulação das diferentes lutas contra a opressão. O que emerge é a possibilidade de um projeto de democracia radical e plural. Para ser formulado adequadamente, tal projeto requer descartar tanto a ideia essencialista de uma identidade das mulheres como mulheres como a tentativa de sentar as bases de uma política específica e estritamente feminista. A política feminista deve ser entendida não como uma forma de política, desenhada para a perseguição dos interesses das mulheres como mulheres, mas como a perseguição das metas e aspirações feministas dentro do contexto de uma mais ampla articulação de demandas. Essas metas e aspirações poderiam consistir na transformação de todos os discursos, práticas e relações sociais onde a categoria "mulher" está construída de maneira que implica subordinação. Para mim, o feminismo é a luta pela igualdade das mulheres. Mas esta não deve ser entendida como uma luta pela realização da igualdade para um definível grupo empírico com uma essência e uma identidade comuns, as mulheres, mas como uma luta contra as múltiplas formas em que a categoria "mulher" se constrói como subordinação. No entanto, devemos estar conscientes do fato de que as metas feministas podem ser construídas de muito diferentes maneiras, de acordo com a multiplicidade dos discursos nos quais podem ser enquadradas: marxista, liberal, conservador, separatista-radical, democrático-radical, e assim sucessivamente."

Neste Livro, Judith Butler faz uma crítica ao conceito de gênero e a ideia de uma identidade feminina universal na teoria feminista, partindo da compreensão de que "(...) As estruturas jurídicas da linguagem e da política criam o campo atual de poder; não há nenhuma posição fora deste campo.

Crítica-a ao conceito de gênero e identidade feminina

(...) originalmente com o propósito de dar resposta à afirmação de que «biologia é destino», essa diferenciação serve ao argumento de que, independentemente da falta de controle biológico que aparentemente tenha o sexo, o gênero se constrói culturalmente: por essa razão, o gênero não é o resultado causal do sexo, tampouco tão aparentemente rígido como o sexo. Portanto, a unidade do sujeito já está potencialmente refutada pela diferenciação que possibilita que o gênero seja uma interpretação múltipla do sexo." (...) A hipótese de um sistema binário de gêneros sustenta de maneira implícita a ideia de uma relação mimética entre gênero e sexo, na qual o gênero reflete o sexo ou, inversamente, está limitado por ele.

Quando a condição construída do gênero é teorizada como algo completamente independente do sexo, o próprio gênero passa a ser um artifício ambíguo, com o resultado de que homem e masculino podem significar tanto um corpo de mulher como um de homem, e mulher e feminino tanto um de homem como um de mulher. Nesse caso, não faria sentido definir o gênero como a interpretação cultural do sexo, se este já é propriamente uma categoria dotada de gênero.

Não deve ser visto unicamente como a inscrição cultural do significado num sexo predeterminado (conceito jurídico), mas que também deve indicar o próprio aparelho de produção através do qual se determinam os sexos em si. Consequentemente, o gênero não é a cultura o que o sexo é a natureza; o gênero também é o meio discursivo/cultural através do qual a «natureza sexuada» ou «um sexo natural» se forma e se estabelece como «prediscursivo», anterior a cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual atua a cultura. (...)

Quando os cientistas sociais falam do gênero como de um «fator» ou uma «dimensão» da análise, também se referem a pessoas encarnadas como «uma marca» de diferença biológica, linguística ou cultural. Nestes casos, o gênero pode ser visto como verdadeiro significado que adquire um corpo (já) sexualmente diferenciado, mas inclusive nesse caso esse significado existe unicamente em relação com outro significado oposto.

Algumas teóricas feministas alegam que o gênero é «uma relação», ou inclusive um conjunto de relações, e não um atributo individual. Outras, que coincidem com Beauvoir, afirmam que só o gênero feminino está marcado, que a pessoa universal e gênero masculino estão unidos e consequentemente definem as mulheres em termos de seu sexo e convertem os homens em portadores da qualidade universal de pessoa que transcende o corpo.

Num movimento que dificulta ainda mais a discussão, Luze Irigaray afirma que as mulheres são um paradoxo, quando não uma contradição, dentro do discurso mesmo da identidade. As mulheres são o «sexo» que não é «um». Dentro de uma linguagem completamente masculinista, falocêntrica, as mulheres conformam o não representável. Isto é, as mulheres representam o sexo que não pode ser pensado, uma ausência e uma opacidade linguísticas. Dentro de uma linguagem que se baseia na significação unívoca, o sexo feminino é o não restringível e o não designável.

Neste sentido, as mulheres são o sexo que não é «um», mas múltiplo." Ao invés de Beauvoir, quem pensa que as mulheres estão designadas como o "outro", Irigaray sustenta que

tanto o sujeito como o “outro” são apoios masculinos de uma economia significativa, falocêntrica e fechada, que consegue seu objetivo totalizador através da exclusão total do feminino. Para Beauvoir, as mulheres são o negativo dos homens, a carência frente à qual se distingue a identidade masculina; para Irigaray, essa dialética específica estabelece um sistema que descarta uma economia de significação totalmente diferente. As mulheres não só estão representadas falsamente dentro do marco sartreano de sujeito significativo e “outro significado”, mas que a falsidade da significação se torna inapropriada toda a estrutura de representação. Nesse caso, o sexo que não é “um” é o ponto de partida para uma crítica da representação ocidental hegemônica e da metafísica da substância que articula a noção mesma do sujeito criado, mantido e racionalizado comumente.

(...) fazer questão da coerência e a da categoria das mulheres nega, efetivamente, a multiplicidade de intersecções culturais, sociais e políticas em que se constrói o conjunto concreto de «mulheres».

Na medida em que a «identidade» é preservada através dos conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, a própria noção de «pessoa» se põe em dúvida pelo aparecimento cultural desses seres com gênero «incoerente» ou «descontínuo» que aparentemente são pessoas mas que não correspondem com as normas de gênero culturalmente inteligível através das quais se definem as pessoas.

Os gêneros «inteligíveis» são os que de alguma maneira instauram e mantêm relações de coerência e continuidade entre sexo, gênero, prática sexual e desejo. Isto é, os fantasmas de descontinuidade e incoerência, concebíveis unicamente em relação às regras existentes de continuidade e coerência, são proibidos e criados frequentemente pelas mesmas leis que tentam criar conexões causais ou expressivas entre sexo biológico, gêneros culturalmente formados e a «expressão» ou «efeito» de ambos no aparecimento do desejo sexual através da prática sexual.

A noção de que pode haver uma «verdade» do sexo, como a denomina ironicamente Foucault, é criada justamente através das práticas reguladoras que produzem identidades coerentes através da matriz de regras coerentes de gênero. A heterossexualização do desejo exige e instaura a produção de oposições discretas e assimétricas entre «feminino» e «masculino», entendidos estes conceitos como atributos que designam homem» e «mulher». A matriz cultural –através da qual se fez inteligível a identidade de gênero– exige que alguns tipos de identidades» não possam «existir»: aquelas nas quais o gênero não é consequência do sexo e outras nas quais as práticas do desejo não são consequência» nem do sexo nem do gênero.

Neste contexto, a «consequência» é uma relação política de vinculação criada pelas leis culturais, que determinam e regulamentam a forma e o significado da sexualidade. (p. 73) Não obstante, para todas estas posições é vital a ideia de que o sexo surge dentro da linguagem hegemônica como uma substância, como um ser idêntico a si mesmo, em termos metafísicos. Esta aparência é conseguida através de um giro performativo da linguagem e do discurso que esconde o fato de que «ser» de um sexo ou de um gênero é basicamente impossível (...) O gênero é o índice linguístico da oposição política entre os sexos. Quando Wittig parece defender um projeto radical de emancipação lésbica e distingue entre «lésbica» e «mulher», o faz através da defesa da «pessoa» anterior ao gênero, representada como liberdade. Isto não só confirma o carácter pré-social da liberdade humana, mas também respalda essa metafísica da substância que é responsável pela produção e a naturalização da categoria do sexo em si.

O gênero pode designar uma unidade de experiência, de sexo, gênero e desejo, só quando seja possível interpretar que o sexo de alguma forma precisa do gênero –quando o gênero é

uma designação psíquica ou cultural do eu— e o desejo —quando o desejo é heterossexual e, portanto, se distingue através de uma relação de oposição com relação ao outro gênero que deseja. Portanto, a coerência ou unidade interna de qualquer gênero, seja homem ou mulher, necessita de uma heterossexualidade estável e oposta. Essa heterossexualidade institucional exige e cria a univocidade de cada um dos termos de gênero que determinam o limite das possibilidades dos gêneros dentro de um sistema de gêneros binário e oposto. Esta concepção de gênero não só pressupõe uma relação causal entre sexo, gênero e desejo: também assinala que o desejo reflete ou expressa o gênero e que o gênero reflete ou expressa o desejo.

Pressupõe-se que a unidade metafísica dos três é conhecida realmente e que se manifesta num desejo diferenciador pelo gênero oposto, isto é, numa forma de heterossexualidade na qual há oposição. Seja como um paradigma naturalista que determina uma continuidade causal entre sexo, gênero e desejo, seja como um paradigma autêntico expressivo na qual se afirma que algo do verdadeiro eu se mostra de maneira simultânea ou sucessiva no sexo, no gênero e no desejo (...)

Neste sentido, gênero não é um substantivo, nem também um conjunto de atributos vagos, porque vimos que o efeito substantivo do gênero é produzido performativamente e é imposto pelas práticas reguladoras da coerência de gênero. Assim, dentro do discurso legado pela metafísica da substância, o gênero é performativo, isto é, conforma a identidade que se supõe que é. Neste sentido, o gênero sempre é um fazer, ainda que não um fazer por parte de um sujeito que se possa considerar preexistente à ação. O desafio que representa reformular as categorias de gênero fora da metafísica da substância deverá considerar a adequação da afirmação que faz Nietzsche na genealogia da moral quanto a que «não há nenhum "ser" por trás do fazer, do atuar, do devir; "o agente" é ficticiamente acrescentado ao fazer, o fazer é tudo». Numa aplicação que o mesmo Nietzsche não teria previsto nem perdoado, podemos acrescentar como corolário: não existe uma identidade de gênero por trás das expressões de gênero; essa identidade é construída performativamente pelas mesmas «expressões» que, ao que parece, são resultado desta.

O performático e a paródia como subversão

(...) novas alternativas para o gênero que refutam os códigos rígidos de binarismos hierárquicos, então, só pode ser possível uma subversão da identidade no seio da prática de significação repetitiva.

As práticas da paródia podem servir para voltar a mostrar e a afiançar a própria distinção entre uma configuração de gênero privilegiada e naturalizada e outra, que se manifesta como derivada, fantasmática e camuflada: uma cópia frustrada, por assim dizer (...) há um riso subversivo no efeito de pastiche [na imitação criativa de um texto preexistente] das práticas paródicas, nas quais o original, o autêntico e o real também estão constituídos como efeitos. A perda das regras de gênero multiplicaria diversas configurações de gênero, desestabilizaria a identidade substantiva e privaria as narrações neutralizadoras da heterossexualidade obrigatória de seus protagonistas essenciais: o «homem» e a «mulher».

(...) Como consequência de uma performatividade sutil e politicamente imposta, o gênero é um «ato», por assim dizer, que está aberto a divisões, à paródia e à crítica de um mesmo ou uma mesma e às exibições hiperbólicas que, em seu próprio exagero, mostram sua situação fundamentalmente fantasmática. (...) a reconceitualização da identidade como um efeito, isto é, como produzida ou gerada, abre vias de capacidade de ação» que são astutamente excluídas pelas posições que afirmam que as categorias de identidade são fundacionais e permanentes.

Que uma identidade seja um efeito significa que nem está fatalmente especificada nem é totalmente artificial e arbitrária. O fato de que o carácter constituído da identidade tenha sido mal interpretado ao longo destas duas linhas incompatíveis, revela a forma através da qual o discurso feminista sobre a construção cultural fica preso dentro do binarismo desnecessário de livre vontade e determinação. A construção não se opõe à capacidade de ação; é o palco necessário dessa capacidade, os termos mesmos em que esta se estrutura e se volta culturalmente inteligível. A principal tarefa do feminismo não é criar um ponto de vista externo às identidades construídas; isto equivaleria à construção de um modelo epistemológico que deixe de aceitar sua própria posição cultural e, portanto, se promova como um sujeito global, posição que usa precisamente as estratégias imperialistas que o feminismo deveria criticar. A principal tarefa mais bem radica em localizar as estratégias de repetição subversiva que possibilitam essas construções, confirmar as opções locais de intervenção através da participação nessas práticas de repetição que formam a identidade e, portanto, apresentam a possibilidade inerente de refutá-las.

BEATRIZ PRECIADO: Entrevista à José Carrillo (2007)

Pós-feminismo

Ainda que frequentemente tende a entender-se o pós-feminismo como uma forma de “anti-feminismo”, este termo tem hoje o sentido de assinalar um novo marco conceitual para o feminismo. O pós-feminismo representa a maturidade do feminismo como teoria política. No discurso dos anos noventa, o termo “pós-feminismo” assinala um giro conceitual desde os debates de igualdade e diferença, justiça e reconhecimento, e inclusive desde o essencialismo e o construtivismo, para os debates a respeito da produção transversal das diferenças.

Desde um ponto de vista político, o pós-feminismo e os movimentos *queer* surgem como uma reação ao desbordamento do sujeito do feminismo por suas próprias margens abjetas (nesse sentido supõem uma crítica aos pressupostos heterossexuais e coloniais do feminismo da segunda onda), como o movimento PONY (*Prostitutes of New York*), as *Daughters of Bilitis* e os diversos grupos de feministas negras, latinas, etc. Teresa de Lauretis fala de “uma ruptura constitutiva do sujeito do feminismo” e da produção de uma “subjetividade excêntrica”. Para De Lauretis, esta ruptura deriva da “não coincidência do sujeito do feminismo com as mulheres”. Concretiza-se uma crítica geral dos efeitos de normalização e naturalização que acompanham toda política de identidade: a institucionalização estatal de políticas de gênero, a normalização das políticas gays e lésbicas, a essencialização dos projetos anticoloniais nacionalistas, etc. O problema que percebem algumas feministas marxistas, pós-marxistas e habermasianas –que se inscrevem ainda no marco da modernidade e da ilustração, como Nancy Frazer, Sheila Benhabib ou Rosi Braidotti– nas hiperbólicas críticas que emergem do pós-feminismo e a teoria *queer* é que supõem pôr em perigo o sujeito político do feminismo. A partir disso, buscam uma “localizações estratégicas” para o sujeito do feminismo. Assim, por exemplo, a princípios dos anos noventa se abandonaria a categoria de “mulheres do terceiro mundo” em prol de “mulheres de cor”, mais geopoliticamente precisa que se deslocará mais tarde para a transversal *queercripple-cor-alliance* –“aliança de *queer-lisiados-negros*”– num processo de questionamento incessante.

Movimento Queer

Àqueles que são alheios a este campo de produção discursiva e política, lhes direi que *queer* é um insulto que em inglês significa “bicha, boiola, esquisito”, e que por extensão conota desvio sexual ou perversão. Pois bem, no final dos anos oitenta, como reação às políticas de

identidade gays e lésbicas americanas, um conjunto de microgrupos vão se reapropriar desta injúria para se opor precisamente às políticas de integração e de assimilação do movimento gay. Os movimentos *queer* representam o desbordamento da própria identidade homossexual por suas margens: bichas, boiolas, transgêneros, putas, gays e lésbicas incapacitados, lésbicas negras e latinas, e um interminável etecetera. Aparecem assim grupos como *Queer Nation*, *Radical Furries* ou *Lesbian Avengers*, que vão fazer uma utilização maximalista da posição das minorias sexuais como “sujeitos maus” ou como “sujeitos perversos” da modernidade. Neste sentido, os movimentos *queer* denunciam as exclusões, as falhas das representações e os efeitos de re-naturalização de toda política de identidade. Se num sentido político os movimentos *queer* aparecem como pós-gays, podemos dizer que desde um ponto de vista discursivo a teoria *queer* vai aparecer como uma volta reflexiva sobre os erros do feminismo (tanto essencialista como construtivista) dos anos oitenta: o feminismo liberal, ou emancipacionista, é denunciado uma vez mais desde suas próprias margens como uma teoria fundamentalmente homofóbica e colonial. Trata-se também, como assinalava De Lauretis, de uma posta em questão da categoria “mulher” como aquela que define o sujeito político do feminismo.

Em 1991, a exclusão de Nancy Jean Burkholder, uma mulher transexual, do festival de música de mulheres de Michigan, abriu um debate nas comunidades lésbicas sobre a pertinência do critério biológico (“reservado a mulheres”) para traçar os limites do espaço político. Qual era o conceito de gênero ou de identidade sexual que fazia com que Burkholder, uma mulher transexual pós-operada, que se definia como lésbica, não pudesse aceder ao espaço lésbico? Nos anos noventa, e paralelamente à emergência política das comunidades translésbicas, cristaliza uma cena *drag king* em San Francisco, Nova York e Londres. Se visibiliza assim uma cultura da representação da masculinidade lésbica, com ícones como Dianne Torr, Murray Hill, Do A Grace, Mo B. Dick e Hans Scheirl. Com ou sem hormônios, com ou sem silicone, para princípios do novo século uma pequena multidão de “lésbicas” tinha começado um processo de transformação discursiva e corporal que dava um ar de premonição futurista à frase atribuída a Monique Wittig: “Eu não tenho vagina”.

Nesta transformação do discurso e das práticas feministas resultou chave a reabilitação, através de uma releitura de Foucault, da noção de tecnologia que tinha sido recusada tanto pelo feminismo clássico como pelas políticas anticoloniais, porque se entendia como um índice de dominação masculina (Gena Coréia, Mary Daly, Evelyn Fox Keller, Linda Gordon, Adrienne Rich, Andrea Dworkin, etc.) ou de colonização imperial. O Manifesto *cyborg* de Donna Haraway (1989) marcará um ponto de inflexão para a repolitização daqueles artefatos (o feminino, o animal, a natureza) que foram pensados precisamente na própria fronteira do tecnológico.

[Fonte: CARRILLO, Jesús. Entrevista com Beatriz Preciado. Cadernos Pagu n. 28, janeiro-junho de 2007, p. 375-405. Disponível em: ww.scielo.br/pdf/cpa/n28/16.pdf, acessado em 24 de outubro de 2014.]

SALOMÉ COELHO. *Um feminismo queer?*

[Fonte: COELHO, Salomé. Por um feminismo Queer: Beatriz Preciado e a Pornografia como pré-textos. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra exæquo, n.º 20, 2009, pp. 29-40.]

(...) Num imaginário queer, o projeto feminista não passa tanto pela libertação das mulheres e a sua igualdade legal, mas antes, e como afirma Preciado (2007), pelo «desmantelar dos dispositivos políticos que produzem as diferenças de classe, de raça, de gênero e de sexualidade». A reinvenção dos feminismos passa, assim, pela mudança epistemológica «desde o ponto de vista humanista dos sujeitos individuais como criadores de si próprios e próprias para uma (...) análise do código homo/hetero [gênero] e a sua transversal

estruturação dos modos de pensamento, conhecimento» (Seidman, 1994: 130). Num feminismo que se pretende e imagina queer, o conceito naturalizado de diferença sexual é abandonado, em detrimento da denúncia, transgressão e subversão das tecnologias que criam essa diferença e espartilham práticas, discursos, prazeres e desejos «Outros». Neste feminismo queerizado, prevalece a anarquia dos afectos, em que no princípio era: o sem-princípio. (...)

Sexualidade e Pornografia na teoria Queer

(...) Este conceito de multitudes queer, as estratégias políticas nele intrincados, bem como as práticas contra-sexuais e as novas formas de prazer-saber reconfiguram profundamente a forma dos feminismos encararem, produzirem e sentirem a pornografia que, sendo assim subvertida, supera o próprio binarismo antipornografia/pró-pornografia. Não se trata, então, de regular e censurar a pornografia, uma vez que esta é espaço de subversão, nem de fazer a apologia da pornografia tradicional. Trata-se, antes, de reapropriar o dispositivo pornográfico, transformando-o num espaço de subversão, contra-biopolítica e reconfiguração das identidades sexuais e de género, através da representação de práticas sexuais, prazeres, afetos e «identidades subalternas» (transgender12) e em que a sexualidade é difusa, não se reduzindo, a geografia corporal, aos genitais (transformados, através da insistente filmagem de penetração e sexo oral, em centros de prazer exclusivos). Assim, as representações pornográficas alternativas transformam-se, sobretudo, em exercícios de contra-biopolítica, como é exemplo, para Preciado (2002: 44-45), a performance «Ânus Solar» de Ron Athey, em que o artista, depois de tatuar, em torno do seu ânus, um sol negro, injeta um líquido que deforma o seu pénis e testículos¹³. Estas representações das «subalternidades», re-significam a pornografia dando lugar à pós-pornografia. (...)

MARX E ENGELS. A *Ideologia Alemã* (1845-1846)

Feuerbach, Oposição entre as concepções materialista e idealista

[3. Relações históricas primárias, os aspectos básicos da atividade social: produção dos meios de subsistência, criação de novas necessidades, reprodução do homem (a família), relação social, consciência]

Tratando-se dos alemães, situados à margem de toda premissa, devemos começar assinalando que a primeira premissa de toda existência humana e também, portanto, de toda história é que os homens, se encontram, para «fazer história» em condições de poder viver. Agora, bem, para viver, é preciso antes de tudo de comida, bebida, casa, roupa e algumas coisas mais. O primeiro fato histórico é, portanto, a produção dos meios indispensáveis para a satisfação destas necessidades, isto é a produção da vida material mesma, e não cabe dúvida de que é este um fato histórico, uma condição fundamental de toda a história, que mesmo hoje depois de milhares de anos, precisa se cumprir todos os dias e todas horas, simplesmente para assegurar a vida dos homens. (...)

O segundo é que a satisfação desta primeira necessidade, a ação da satisfazer e a aquisição do instrumento necessário para isso, conduz a novas necessidades e esta criação de necessidades novas constitui o primeiro fato histórico. E isso demonstra imediatamente, de quem é filha espiritual a grande sabedoria histórica dos alemães que, quando lhes falta o material positivo, e não se trata de necessidades políticas, teológicas nem literárias, não nos oferecem nenhuma classe de história, mas que fazem desfilar ante nós os «tempos pré-históricos», mas sem se deter em nos explicar como passa-se deste absurdo da «pré-história» à história em sentido próprio, ainda que é evidente, por outro lado, que suas especulações históricas se lançam com especial fruição a esta «pré-história» porque nesse terreno creem se achar a salvo da ingerência dos «rudes fatos» e, ao mesmo tempo, porque aqui podem dar trela a seus impulsos especulativos e propor e jogar por terra, milhares de hipóteses.

O terceiro fator, que aqui intervém desde o princípio no desenvolvimento histórico, é o de que os homens que renovam diariamente sua própria vida começam ao mesmo tempo a criar outros homens, a procriar: é a relação entre marido e mulher, entre pais e filhos, a família. Esta família, que em princípio constitui a única relação social, mais tarde, quando as necessidades, ao se multiplicar, criam novas relações sociais e, por sua vez, ao aumentar o censo humano, brotam novas necessidades, passa a ser (salvo na Alemanha) uma relação secundária e tem, portanto, que se tratar e se desenvolver com arranjo de dados empíricos existentes, e não se ajustando ao conceito de família», como se costuma fazer na Alemanha.

Além disso, estes três aspectos da atividade social não devem ser considerados como três níveis diferentes, mas, simplesmente como isso, como três aspectos ou, para o dizer de modo mais compreensível aos alemães, como três «momentos» que coexistem desde o princípio da história e desde o primeiro homem e que ainda hoje seguem regendo história. A produção da vida, tanto da própria no trabalho, como da alheia na procriação, se manifesta imediatamente como uma dupla relação —de uma parte, como uma relação natural, e de outra como uma relação social—; social, no sentido de que por ela se entende a cooperação de diversos indivíduos, quaisquer que sejam suas condições, de qualquer modo e para qualquer fim. De onde se desprende que um determinado modo de produção ou uma determinada fase

industrial leva sempre acompanhado um determinado modo de cooperação ou um determinado nível social, modo de cooperação que é, por sua vez, uma «força produtiva»; que a soma das forças produtivas acessíveis ao homem condiciona o estado social e que, portanto, a «história da humanidade» deve ser estudada e ser elaborada sempre em conexão com a história da produção e da troca. (...)

Somente agora, após ter considerado quatro momentos, quatro aspectos das relações originárias históricas, damos conta de que o homem tem também «consciência». Mas esta, também não é desde o início uma consciência «pura». O «espírito» vem com a maldição de estar «nivelado» de matéria, que aqui se manifesta sob a forma de camadas de ar em movimento, de sons, numa palavra, sob a forma da linguagem. A linguagem é tão velha como a consciência: a linguagem é a consciência prática, a consciência real, que existe também para os outros homens e que, portanto, começa a existir também para mim mesmo; e a linguagem nasce, como a consciência, da necessidade, das urgências de relação com os demais homens. Onde existe um, existe para mim, pois o animal não tem «atitude» perante nada nem, em geral, podemos dizer que tenha «atitude» alguma. Para o animal, suas relações com outros não existem como tais relações. A consciência, portanto, é já de antemão um produto social, e seguirá sendo enquanto existam seres humanos. A consciência é, em princípio, naturalmente, consciência do mundo *imediato* e sensório que nos rodeia e consciência dos nexos limitados com outras pessoas e coisas, fora do indivíduo consciente de si mesmo; e é, ao mesmo tempo, consciência da natureza, que ao princípio se enfrenta ao homem como um poder absolutamente estranho, onipotente e inexpugnável, perante o qual a atitude dos homens é puramente animal e ao que se submetem como gado; é, portanto, uma consciência puramente animal da natureza (religião natural).

Imediatamente, vemos aqui que esta religião natural ou essa determinada atitude para com a natureza se acha determinada pela forma social, e vice-versa. Neste caso, como em todos, a identidade entre a natureza e o homem se manifesta também de tal modo que a atitude limitada dos homens para com a natureza condiciona a limitada atitude de uns homens para com outros, e esta, por sua vez, determina sua atitude limitada para com a natureza, precisamente porque a natureza apenas, não sofre modificação histórica alguma. E, de outra parte, a consciência da necessidade de entabular relações com os indivíduos circundantes é o começo da consciência de que o homem vive, em geral, dentro de uma sociedade. Este começo é algo tão animal como a própria vida social, nesta fase; é, simplesmente, uma consciência comunitária, e, neste ponto, o homem só se distingue do cordeiro porque sua consciência substitui o instinto ou é o seu um instinto consciente. Esta consciência comunitária ou tribal desenvolve-se e se aperfeiçoa depois, ao aumentar a produtividade, ao incrementar-se as necessidades e ao multiplicar-se a população, que é o fator sobre o qual descansam os dois anteriores. Simultaneamente com isso se desenvolve a divisão do trabalho, que originariamente não passava da divisão do trabalho no ato sexual e, mais tarde, de uma divisão do trabalho espontâneo ou introduzida de um modo «natural» em atenção aos dotes físicos (por exemplo, a força corporal), às necessidades, às coincidências fortuitas, etc., etc. A divisão do trabalho só se converte em verdadeira divisão a partir do momento em que se separam o trabalho material e o mental. Desde este instante, pode se imaginar que a consciência é realmente algo mais e algo diferente que consciência da prática existente, que representa realmente algo sem representar algo real; desde este instante acha-se a consciência em condições de emancipar-se do mundo e entregar à criação da teoria «pura», da teologia «pura», da filosofia «pura», a moral «pura», etc. Mas, ainda que esta teoria, esta teologia, esta filosofia, esta moral, etc., achem-se em contradição com as relações existentes, isto só poderá

explicar porque as relações sociais existentes se acham, por sua vez, em contradição com a força produtiva dominante; coisa que, além disso, dentro de um determinado círculo nacional de relações, poderá suceder também porque a contradição não se dá no seio desta órbita nacional, mas entre esta consciência nacional e a prática de outras nações; isto é, entre a consciência nacional e a consciência geral de uma nação (como ocorre atualmente na Alemanha); mas, dado que esta contradição apresenta-se como contradição existente só dentro do quadro da consciência nacional, à tal nação parece que também a luta se circunscreve a dita escoria nacional.

Portanto, é de todo modo indiferente o que a consciência por si só faça ou empreenda, pois de toda esta escoria só obteremos um resultado, a saber: que estes três momentos, a força produtiva, o estado social e a consciência, podem e devem necessariamente entrar em contradição entre si, já que, com a divisão do trabalho, se dá a possibilidade, mais ainda, a realidade de que as atividades espirituais e materiais, o desfrute e o trabalho, a produção e o consumo, se atribuam a diferentes indivíduos, e a possibilidade de que não caiam em contradição reside somente em que volte a se abandonar a divisão do trabalho. Portanto, disso se compreende que os «espectros», os «nexos», os «seres superiores», os «conceitos», os «reparos», não são mais que a expressão espiritual puramente idealista, a ideia do indivíduo imaginariamente isolado, a representação de travas e limitações muito empíricas dentro das quais se move o modo de produção da vida e a forma de relação congruente com ele.

(...) Finalmente, a divisão do trabalho oferece-nos o primeiro exemplo de que, enquanto os homens viverem numa sociedade formada espontaneamente, enquanto se der, portanto, uma separação entre o interesse particular e o interesse comum, enquanto as atividades, portanto, não aparecerem divididas voluntariamente, mas de modo espontâneo, os atos próprios do homem se erguerão diante dele num poder alheio e hostil, que lhe oprime, em vez de ser por ele dominado. Efetivamente, a partir do momento em que começa a se dividir o trabalho, e cada qual se move num determinado círculo exclusivo de atividades, que lhe vem imposto e do qual não se pode sair; o homem é caçador, pescador, pastor ou crítico, segundo o caso, e não há mais remédio que o seguir sendo, se não quer ver-se privado dos meios de vida; ao passo que na sociedade comunista, onde cada indivíduo não tem dimensionado um círculo exclusivo de atividades, mas que pode desenvolver suas aptidões no ramo que melhor lhe pareça, a sociedade se encarrega de regular a produção geral, o que faz com que seja cabalmente possível que eu possa me dedicar hoje a isto e amanhã àquilo, que possa pela manhã caçar, de tarde pescar e à noite levar o gado para pastar, e após comer, se me dá prazer, me dedicar a criticar, sem necessidade de ser exclusivamente caçador, pescador, pastor ou crítico, segundo os casos. Esta expressão das atividades sociais, esta consolidação de nosso próprio produto em um poder material erigido sobre nós, subtraído de nosso controle, que levanta uma barreira ante nossa expectativa e destrói nossos cálculos, é um dos momentos fundamentais que se destacam em todo o desenvolvimento histórico anterior.

O poder social, isto é, a força de produção multiplicada, que nasce por obra da cooperação dos diferentes indivíduos sob a ação da divisão do trabalho, aparece a estes indivíduos, por não tratar de uma cooperação voluntária, mas espontânea, não como um poder próprio, associado, mas como um poder alheio, situado à margem deles, que não sabem de onde procede nem a onde se dirige e que, portanto, não podem dominar, mas que percorre, ao contrário, uma série de fases e etapas de desenvolvimento peculiar e independente da vontade e dos atos dos homens e que inclusive dirige esta vontade e estes atos.

Conclusões da concepção materialista da história: continuidade do processo histórico, transformação da história em história universal, necessidade da revolução comunista

A história não é senão a sucessão das diferentes gerações, cada uma das quais explora os materiais, capitais e forças de produção transmitidas pelas que a precederam; isto é, que, por um lado, prossegue em condições completamente diferentes da atividade precedente, enquanto, que por outro, modifica as circunstâncias anteriores através de uma atividade totalmente diversa, o que se poderia distorcer especulativamente, dizendo que a história posterior é a finalidade da que a precede, como se disséssemos, por exemplo, que a descoberta de América teve como finalidade ajudar a revolução francesa se expandir, através do que a interpretação a história adquire seus fins próprios e independentes e se converte numa «pessoa junto de outras pessoas» (junto à «autoconsciência», a «crítica», o «único», etc.), enquanto o que designamos com as palavras «determinação», «fim», «gérmen», «ideia», da história anterior não é outra coisa que uma abstração da história posterior, da influência ativa que a anterior exerce sobre esta.

Quanto mais se estendem, no curso desta evolução, os círculos concretos que influem uns nos outros, quanto mais se destrói o confinamento primitivo das diferentes nacionalidades pelo desenvolvimento do modo de produção, do intercâmbio e da divisão do trabalho que isso faz surgir por via espontânea entre as diversas nações, tanto mais a história se converte em história universal, e assim vemos que quando, por exemplo, se inventa hoje uma máquina na Inglaterra, são lançados à rua inúmeros operários na Índia e na China e se estremece toda a forma de existência destes Estados, o que quer dizer que aquela invenção constitui um fato histórico-universal; e vemos também como o açúcar e o café demonstram no século XIX sua significação histórico-universal já que a escassez destes produtos, provocada pelo sistema continental napoleônico, incitou os alemães a se insurgir contra Napoleão, estabelecendo-se com isso a base real para as gloriosas guerras de independência de 1813. De onde se desprende que esta transformação da história em história universal não constitui, nem muito menos, um simples fato abstrato da «autoconsciência», do espírito universal ou de qualquer outro espectro metafísico, mas um fato perfeitamente material e empiricamente comprovável, do que pode nos oferecer uma prova qualquer indivíduo, assim como se pode andar e para, comer, beber e vestir.

Na história anterior é, evidentemente, um fato empírico que os indivíduos concretos, ao se estender suas atividades até um plano histórico-universal, se veem cada vez mais subjugados sob um poder estranho a eles (cuja opressão chegam depois a considerar como uma traição do chamado espírito universal, etc.), poder que adquire um carácter cada vez mais de massa e se revela em última instância como o *mercado mundial*. Mas, assim mesmo, demonstra-se empiricamente que, com o desmoronamento da ordem social existente por obra da revolução comunista (de que falaremos mais adiante) e a abolição da propriedade privada, idêntica a tal revolução, se dissolve esse poder tão misterioso para os teóricos alemães e, então, a libertação de cada indivíduo se impõe na mesma medida em que a história se converte totalmente numa história universal. É evidente, pelo que deixamos exposto mais acima, que a verdadeira riqueza espiritual do indivíduo depende totalmente da riqueza de suas relações reais. Só assim se libertam os indivíduos concretos das diferentes travas nacionais e locais, se põem em contato prático com a produção (incluindo a espiritual) do mundo inteiro e se colocam em condições de adquirir a capacidade necessária para poder desfrutar desta multiforme e completa produção de toda a terra (as criações dos homens). A dependência *omnímoda* [completa], forma plasmada espontaneamente da cooperação *histórico-universal* dos indivíduos, converte-se, graças a esta revolução comunista, no controle e na dominação consciente sobre estes poderes, que, nascidos da ação de uns homens sobre os outros, até agora vem se impondo a eles, aterrorizando-os e dominando-os, como potências

absolutamente estranhas. Agora bem, esta concepção pode ser interpretada, por sua vez, de um modo especulativo-idealista, isto é, fantástico, como a «autocriação do gênero» (a «sociedade como sujeito»), representando a série sucessiva dos indivíduos relacionados entre si como um só indivíduo que realiza o mistério de se auto engendrar. Aqui, teremos de ver como os indivíduos se *fazem*, tanto física como espiritualmente, mas não se fazem, nem na disparatada concepção de São Bruno nem no sentido do «Único», do homem «feito».

INÉS ZADÚ. *Feminismo teoria queer. Crítica à desconstrução reacionária do movimento de mulheres.* (2009)

Sexo/gênero e a confusão de gênero

A teoria queer apareceu nas universidades norte-americanas em meados dos anos 80 do século passado, fundamentalmente a partir dos estudos filosóficos e literários pós-estruturalistas, que se baseiam na ideia do descentramento do sujeito. Esta teoria recebe sua maior influência de Michel Foucault e Julia Kristeva.

O fato de que a teoria queer tenha surgido da academia para nós é um sinal de que é filha da derrota, e somente entendendo-o assim é que se compreende a polêmica. Esta teoria calou tão fundo que parece ter se convertido hoje no que chamamos de “sentido comum” do ativismo de gênero. Queremos assinalar suas limitações porque consideramos que suas consequências políticas abrem um flanco em favor da luta contra o capitalismo patriarcal, já que resulta ser uma teoria de adaptação ao sistema mais que uma armação teórica para a libertação, ao negar toda materialidade à opressão, a concebê-la como uma questão puramente ideal e apresentar como estéril toda a tentativa de superar ao capitalismo patriarcal.

Em 1989 apareceu *Gender Trouble (O gênero em disputa)* da acadêmica norte-americana Judith Butler. A corrente ideológica na qual se inscreve Judith Butler é a do pós-marxismo, conhecida fundamentalmente através da obra de Ernesto Laclau e Chantall Mouffe.

O pós-marxismo caracteriza-se por tentar fazer um amálgama entre o que eles consideram correto do marco teórico marxista, eliminando os aspectos que se teriam demonstrado incorretos e caracterizando sua própria obra como uma superação das taras e erros do marxismo tradicional. Por outro lado, tomando ideias e elaborações de outras correntes não marxistas, Laclau apresenta sua teoria como uma pretensa síntese, que é na realidade uma justificativa para seu definitivo afastamento de toda teoria marxista e seu apoio aos novos populismos, como o de Hugo Chavez. Judith Butler compartilha as posições Laclau e Zizek.

Butler é uma acadêmica norte-americana da Universidade de Berkeley, que dá cursos sobre retórica e literatura comparada e escreve sobre teoria queer. Antes das eleições presidenciais norte-americanas de 2008 fez campanha para Barak Obama. Mencionamos isto porque rejeitamos a crença generalizada de que uma coisa é a produção teórica e outra diferente as posições políticas. Parece-nos politicamente feroz que Butler venha a um país da periferia fazer campanha e propaganda pelo mandachuva do imperialismo.

Judith Butler fez uma crítica do conceito de gênero partindo de uma revisão de Simone De Beauvoir. Filosoficamente, o feminismo sempre se perguntou o que é ser uma mulher. Para De Beauvoir, ser mulher é ter se tornado mulher (não se nasce mulher, se torna), a mulher é construída a partir do que a sociedade lhe impõe apelando à “natureza” de seu sexo. Ainda que a elaboração de De Beauvoir é anterior à elaboração do conceito de gênero, Butler considera que é uma visão voluntarista do gênero. Segundo Butler, De Beauvoir vê o sexo como um dado, um fato que corresponde aos caracteres reconhecíveis do corpo, enquanto o gênero é uma forma cultural que se deduz do sexo biológico.

Para Butler, o sexo constrói-se a partir da imposição genérica, e atribui ao gênero um poder performativo. Isto é, os gêneros feminino e masculino impostos pela heteronormatividade

informam o sexo e o sujeito “atua” (performance) de maneira a encaixar-se no modelo da heterossexualidade obrigatória.

Cabe aclarar que Butler, como todos os pós-modernos, fala do sujeito num sentido individual. Cada sujeito (pessoa) interpreta o corpo a partir do gênero. Portanto, o corpo converte-se num campo de possibilidades interpretativas que o sujeito realiza e “sua existência deve ser interpretada como uma situação cultural, o corpo natural concebido como sexo natural cai sob suspeita, e os limites interpretativos da anatomia diferenciada ficam restritos ao peso das instituições culturais”. Então, a anatomia não dita o gênero, mas que o gênero é a repetição de atos e postulados pelos quais o sujeito se constrói genericamente e “elege” o sexo. Portanto, o que é tomado como algo “interior” (o sexo) é na realidade uma construção voluntária do sujeito em sua interpretação livre do gênero.

Disto se deduz que o sistema binário feminino/masculino, que é o hegemônico, impõe a heteronormatividade. Portanto, para Butler, a categoria mulher reifica a norma heterossexual.

“O empenho (...) por ‘desnaturalizar’ o gênero tem sua origem no desejo intenso de contrarrestar a violência normativa que implicam as morfologias ideais do sexo, como as de eliminar as suposições dominantes a respeito da heterossexualidade natural ou suposta”. Então, ao escolher atuar um dos dois gêneros do par heteronormativo, o sujeito perpetua a violência das normas de gênero. Consequentemente, os sujeitos que escolhem atuar outros múltiplos gêneros por fora do par heteronormativo desestabilizam a heterossexualidade obrigatória e, portanto, o que sustenta o patriarcado. Ao mesmo tempo, o gênero-sexo é um resultado político do discurso heteronormativo. Sobre isso, Butler define que “dizer” é igual a “fazer”, porque dizer algo é produzir um efeito em si mesmo ou em outros. Este dizer não é o que se diz num momento único, mas que se produz pela repetição (reiteração ritual). É a performatividade, isto é, a reiteração dos atos da fala, a que institui o sujeito, que o constrói. Finalmente, uma suposta performatividade alternativa permite a desidentificação com os gêneros hegemônicos, a diversidade de gêneros-sexos paródicos (que atuam) em oposição aos gêneros-sexos heteronormativo a partir da construção de novos discursos, pode definir novas identidades. E por tratar-se de identidades por fora da heteronormatividade, estaremos frente à possibilidade da emancipação de uma forma individual e pelos atos de nomearmos de forma diferente às opressivas do par homem-mulher.

Sob esta perspectiva, outras feministas elaboraram e questionaram o conceito de mulher, e encararam a tarefa de reconstrução da identidade feminina. Estas filósofas feministas propõem a necessidade de recodificar e renomear o sujeito feminino já não como outro sujeito soberano, hierárquico e excludente, não como um “mas como uma entidade que se divide uma e outra vez num arco-íris de possibilidades ainda não codificadas”. Procedem a construir uma nova subjetividade feminina, a re-significar o sujeito feminino, tendo em conta que o termo “mulher” não tem um único significado, que as mulheres não são uma realidade monolítica, mas que dependem de múltiplas experiências e de múltiplas variáveis que se sobrepõem como a classe, a raça, a orientação sexual ou o estilo de vida. À hora de reinventar-se a si mesmas e de apresentar noções de subjetividade alternativas não recorrem a conceitos como ser, substância, sujeito, etc. mas a categorias conceituais como fluidez, multiplicidade, intercorporalidade ou instabilidade. Portanto, o sujeito não pode ser definido de uma vez e para sempre, mas que é múltiplo, se transforma, e tem um final aberto.

O queer seria superar a barreira dos dois gêneros hegemônicos (homem e mulher) que são funcionais ao sistema e adotar uma identidade mutante, nômade, que não pode ser presa ou classificada de forma permanente. Disso deduz-se que adotar uma identidade queer, isto é, romper com o mandato heteronormativo, é o único verdadeiramente subversivo com relação ao patriarcado. Aprofundando, Butler assinala: “Falar de performance do gênero implica que o gênero é uma atuação reiterada e obrigatória em função de normas sociais que nos excedem.

A atuação que possamos encarnar com respeito ao gênero estaria assignada sempre por um sistema de recompensas e castigos. A performance do gênero não é um fato isolado de seu contexto social, é uma prática social, uma reiteração continuada e constante na qual o regulamento de gênero se negocia. Na performance do gênero, o sujeito não é o dono de seu gênero, e não realiza simplesmente a “performance” que mais lhe satisfaz, mas que se vê obrigado a “atuar” o gênero em função de um regulamento genérico que promove e legitima ou sanciona e exclui. Nesta tensão, a atuação do gênero que sobrevém é o efeito de uma negociação com esse regulamento”. Portanto, para a teoria queer o romper com essa norma imposta, a possibilidade de mudar de performance, é um ato de coragem individual, “negociar” uma saída desse regulamento. Isto é, cada pessoa pode se converter em outro gênero desde que rompa com a performance do gênero normativo e construa-se através de uma nova performance como um gênero novo.

Esta ideia é para nós duplamente questionável. Por um lado, supõe que é possível realizar uma espécie de revolução solitária para deixar de ser oprimido, que é puramente ideal já que só se trata de se nomear de uma nova maneira. Por outro, não faz mais que colocar o oprimido num lugar sumamente angustiante, culpabilizando-o de não sair por seus próprios meios das armadilhas da opressão. Além disso, é uma teoria falsa e inconclusiva, puramente idealista, que diluir o caráter social da opressão e despolitiza a ação coletiva pela emancipação.