

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO  
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**JÉSSICA CRISTINA LUZ MENEGATTI**

**MULHER SEM VALOR:  
o pensamento de Roswitha Scholz para a crítica radical do capitalismo e das  
relações de gênero.**

Guarulhos – SP

2019

**JÉSSICA CRISTINA LUZ MENEGATTI**

**MULHER SEM VALOR:  
o pensamento de Roswitha Scholz para a crítica radical do capitalismo e das  
relações de gênero.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial à futura obtenção do título de mestra em Filosofia no Programa de Mestrado em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Tales Afonso Muxfeldt Ab'Saber.

Guarulhos – SP

2019

Menegatti, Jéssica C. L.

Mulher sem Valor: o pensamento de Roswitha Scholz para a crítica radical do capitalismo e das relações de gênero\ Jéssica Cristina Luz Menegatti. – Guarulhos, 2019.

104 f.

Dissertação de mestrado (departamento de Filosofia) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2016.

Orientador: Tales Afonso Muxfeldt Ab'Saber.

Título em inglês: Woman Without Value: Roswitha Scholz's Thoughts for the Radical Critique of Capitalism and Gender Relations

1. Feminismo; 2. Roswitha Scholz; 3. Dissociação-valor; 4. Crítica do valor marxista; 5. Gênero.

**JÉSSICA CRISTINA LUZ MENEGATTI**

**MULHER SEM VALOR:  
o pensamento de Roswitha Scholz para a crítica radical do capitalismo e das  
relações de gênero.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial à futura obtenção do título de mestra em Filosofia no Programa de Mestrado em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Tales Afonso Muxfeldt Ab'Saber.

Aprovada em

---

Prof. Dr. Tales Afonso Muxfeldt Ab'Saber - Unifesp

---

Prof. Dr. Silvio Rosa Filho - Unifesp

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Heloísa Buarque de Almeida - USP

Dedicada a José Menegatti, amigo do saber, inspiração pelo seu amor à humanidade e sua mente inquieta.

## **Agradecimentos**

A Elisia e Sérgio, meus pais e melhores amigos, que se incumbiram, dedicada e incansavelmente, da difícil tarefa de tratar do meu espírito questionador. Incríveis companheiros de uma jornada de muito carinho e respeito. A eles minha mais absoluta e eterna gratidão pelo verdadeiro sentido de amor, apoio e compreensão.

Ao Professor Tales Ab'Saber, meu orientador, por me receber com a mais absoluta amizade e cuidado, pela forma sempre carinhosa com que compartilhou comigo sua genialidade, apostando em mim, em meus sonhos e minhas ideias, sempre de mente aberta e com um enorme coração.

Ao Professor Silvio Rosa Filho, a quem muito admiro, pelo incentivo e amabilidade de sempre com que contribuiu para esta pesquisa por meio de seus apontamentos em sede de exame de qualificação.

À Professora Izilda Johanson, pelo empenho e interesse com que me chamou atenção para outros caminhos em minha qualificação.

À Professora Heloisa Buarque de Almeida, pelas enormes contribuições ao participar da banca de defesa, principalmente pelas impressões externas, relativas à sua notável experiência nos estudos de gênero pela visão da Sociologia.

Aos amigos Danilo, Diogo, Maíra e Márcio por estarem presentes em um momento tão especial e pela tão sincera forma como se interessaram pelas minhas ideias.

À Daniela Gonçalves, pela paciência, excelência e afabilidade no atendimento ao pós-graduando.

À Universidade Federal de São Paulo e ao Governo Lula, que, criando a EFLCH, permitiu a realização de meu sonho de me pós-graduar em uma universidade pública de excelência, de modo inteiramente gratuito.

À Capes, instituição que promoveu o financiamento desta pesquisa.

“É assim que as coisas são’. Este sintagma da vida, esta unidade de sentido ideológica, este existenciema, significa loucura para alguns e tranquilidade para outros.”

(Tales Ab’Saber)

## Resumo

Esta pesquisa visa apresentar a teoria da dissociação-valor elaborada pela filósofa alemã Roswitha Scholz, teórica da Crítica do valor marxista. A dissociação-valor é hábil a apontar as assimetrias de gênero denunciadas pelo feminismo como estritamente relacionadas, de forma dialética e constitutiva, com a dinâmica capitalista. Trata-se da caracterização de um patriarcado produtor de mercadorias marcado em sua lógica central pela hierarquia entre os gêneros, manifestada no contexto das relações materiais de produção e reprodução social e, igualmente, na esfera simbólico-cultural em que se inscreve a constituição psíquica dos indivíduos. A compreensão do capitalismo como um modelo civilizatório marcado em seu cerne por relações de dominação possibilita dizer de uma totalidade opressora que possibilita a unificação das pautas raciais, classistas e de gênero por uma crítica mais abrangente ao capital, ainda pouco explorada no Brasil.

**Palavras-chave: Feminismo. Roswitha Scholz. Dissociação-valor. Crítica do valor marxista. Gênero.**



## **Abstract**

This research aims to present the theory of value- dissociation elaborated by the German philosopher Roswitha Scholz, theoretician of the Marxist critique of value. The value- dissociation is able to point out the gender asymmetries denounced by feminism as strictly related, in a dialectical and constitutive way, with the capitalist dynamics. The characterization of a commodity-producing patriarchy marked in its central logic by the hierarchy between the genders, manifested in the context of the material relations of production and social reproduction, and also in the symbolic-cultural sphere in which the psychic constitution of the individuals is inserted. The understanding of capitalism as a civilizational model marked at its core by relations of domination makes possible for us to tell something about an oppressive totality that allows the unification of racial, class and gender patterns by a more comprehensive critique of capital, still barely explored in Brazil.

**Keywords: Feminism. Roswitha Scholz. Value-dissociation. Marxist critique of value. Gender.**

## Sumário

<b>Introdução .....</b>	<b>11</b>
<b>Capítulo 1 - Mulher, o 'outro' no capitalismo .....</b>	<b>14</b>
1.1 Simone de Beauvoir: o feminino como alteridade do desenvolvimento histórico .....	14
1.2 O sexo da forma-mercadoria .....	18
1.3 Roswitha Scholz e a dissociação-valor, a "meta-estrutura" do capitalismo.....	25
<b>Capítulo 2 - Aspectos da teoria da dissociação-valor .....</b>	<b>31</b>
2.1 O desenvolvimento histórico da dissociação valor.....	31
2.2 Material, cultural-simbólico e psicossocial: os três planos de manifestação da cisão pelo valor. ....	46
2.3 Sobre a dupla socialização da mulher .....	59
<b>Capítulo 3 - Dissociação-valor e o mundo contemporâneo: aspectos de gênero e capitalismo na pós-modernidade .....</b>	<b>67</b>
3.1 Crítica da autovalorização do valor: a androginia e o asselvajamento do patriarcado .....	67
3.2 O "tabu da abstração": a abordagem da diferença na teoria da dissociação-valor.....	78
3.3 Crítica da dissociação-valor: por uma maior amplitude na apreensão das diferenças .....	87
<b>Considerações finais .....</b>	<b>96</b>
<b>Referências bibliográficas .....</b>	<b>99</b>

## Introdução

Esta dissertação procura tratar da “dissociação-valor”<sup>1</sup>, um desenvolvimento teórico da filósofa alemã Roswitha Scholz, estudiosa da Crítica do Valor (*Wertkritik*).

O estudo de Scholz nos convida a tentarmos compreender que o valor, como cristalização de trabalho – que na *Wertkritik* é criticado como a forma central do capitalismo, e que deve com ele ser superado – deve ser pensado como uma categoria inseparável da sua dimensão sexual. Dizer do valor implicaria, imprescindivelmente, inquirir-nos sobre o seu avesso: o que Scholz nomeia como a esfera que é dele “dissociada”<sup>2</sup>.

Por meio das contribuições de Roswitha, o capitalismo pode aparecer, assim, como um sistema social que tem na dissociação-valor o seu “princípio constitutivo” ou “essência”<sup>3</sup>, de cunho sexual: neste modelo o valor, que assume primazia social, coincide com o que é visto como a ‘masculinidade’ na sociedade moderna. Em oposição, a dissociação, como significante para a ‘feminilidade’, se revela um lugar de projeção daquilo que é incompatível, indesejado em comparação ao valor e, portanto, o que é inferior dentro do sistema capitalista que se disseminou globalmente.

O capital e sua necessidade de autovalorização incessante, à que a Crítica do Valor imputa o potencial de colapso imanente, estaria imprescindivelmente implicado em centralidade com as hierarquias de gênero, que dão sustentação a este processo. Deste modo, mais do que uma questão ‘acessória’, a assimetria de gênero aparece na teoria de Scholz como questão central, constitutiva da própria operacionalidade do capitalismo, superá-lo perpassaria superar o gênero como tal.

À ocasião da qualificação desta pesquisa, a questão que introduzia o trabalho escrito até então era a de que diante desta ideia de necessidade de transposição do capitalismo como *precisamente* uma questão sexual, a Primavera Feminista parecia um pouco cinza. Pois se a causa feminista parecia algo muito em voga, altamente comentada na mídia e nas redes sociais, principalmente por meio da visibilidade dos

---

<sup>1</sup> SCHOLZ, Roswitha. *O sexo do capitalismo: Teorias Feministas e Metamorfose Pós-Moderna do Patriarcado*. [Excertos]. 2000a. Tradução: Boaventura Antunes. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz6.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz6.htm). Acesso em janeiro de 2019.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid.

movimentos "Me too", das americanas, o "Balance ton porc", das francesas, e, em geral, pela abordagem constante da ideia de empoderamento feminino, por outro lado, parecia tratar-se de uma 'onda' feminista de viés claramente liberal, passando ao largo da necessidade de transposição das desigualdades inextricavelmente ligadas à forma capitalista.

Igualar-se na competição dos sets de *Hollywood* parecia uma disputa de poder 'identitário' que seguia transitando dentro das categorias capitalistas da dissociação-valor, uma crítica que poderia se estender a outras pautas, como a dos movimentos LGBT e antirracistas, por exemplo.

Podemos dizer agora de um aprofundamento histórico que nos coloca diante de um cenário que traz uma preocupação muito pior, o que parece ser uma crise do capitalismo da dissociação-valor, que se expressa de forma mais evidente na sua face política: a virada a um neofascismo como tendência mundial. O Brasil assistiu, em outubro de 2018, subir ao poder um presidente que na semana da escrita deste texto proclamou, sem grandes cerimônias:

"O Brasil é uma virgem que todo tarado de fora quer".<sup>4</sup>

A frase sintetiza, cinicamente, a misoginia e o entreguismo da nova ordem de duro recrudescimento do sistema de dissociação-valor. O iletrado presidente representa o braço político da força bruta de um capitalismo que, para realizar a valorização incansável do valor, e em oposição, projetar a dissociação, se utiliza de formas cada vez mais agressivas de expropriação, sem maiores mediações e salamaleques, não podendo mais sustentar-se por meio das diretrizes de homenzinhos liberais engravatados, com caras de bom moço, mas nas palavras chulas e delírios de líderes bufões para promover seus terríveis massacres à existência humana.

Agora, parece não haver espaço para qualquer reverência à democracia liberal e aos direitos humanos. O que vale é transformar em mais-valor tudo que ainda possa exprimir-se dessa forma, ainda que o preço seja a aniquilação da população e do meio-ambiente.

---

<sup>4</sup> REUTERS STAFF. *Bolsonaro diz que "Brasil é uma virgem que todo tarado de fora quer" ao falar sobre Amazônia*. 2019. Disponível em <https://br.reuters.com/article/idBRKCN1U20NA-OB RTP>. Acesso em julho de 2019.

Como dinâmica de gênero, a dissociação-valor passa a expressar-se no esfacelamento dos papéis tradicionais anteriores, que passam a não encontrar na materialidade da vida coincidência com os conceitos que se definem como o masculino e o feminino capitalistas. O valor em crise não fornece identidade, as mulheres, agora participantes da esfera pública, encontram-se responsabilizadas pelo público e pelo privado: cenário de violência doméstica, relações interpessoais fragmentadas, extrema pobreza.

Para tratarmos de todos estes problemas que perpassam inter-relacionar gênero e capitalismo e sugerir a crítica conjunta da totalidade deste sistema fetichista, esta dissertação se desdobrará em três capítulos. No Capítulo 1 trarei algumas considerações sobre Simone de Beauvoir, a partir da análise histórica que a filósofa francesa realiza em 'O Segundo Sexo'. Beauvoir nos ajudará a pensarmos a dimensão sexual no processo histórico ocidental, onde a mulher aparece como supedâneo oculto dos desenvolvimentos materiais. A partir daí, poderei tecer algumas considerações sobre a relação sexual que reside na própria forma-mercadoria, como a unidade mínima do capitalismo.

O segundo capítulo está exclusivamente dedicado a desenvolver explicações mais detalhadas sobre o que Roswitha Scholz concebe como a teoria da dissociação-valor e seus desdobramentos e imbricações com o pensamento de outras filósofas feministas.

No terceiro e último capítulo pretendo correlacionar alguns problemas de nosso tempo histórico com a dissociação-valor, que nos coloca diante de fenômenos de crise da sociedade pós-moderna, especialmente o neofascismo.

## Capítulo 1 - Mulher, o 'outro' no capitalismo

O objetivo deste primeiro capítulo pode ser sintetizado por meio das seguintes perguntas: como é possível relacionar a assimetria de gênero, a concepção de uma pretensa inferioridade feminina, e a própria *forma* do capitalismo? Como correlacionar, portanto, de maneira intrínseca, a lógica central do capitalismo com as dinâmicas de gênero travadas neste sistema?

Tentarei explicar que pela análise do trabalho da filósofa alemã Roswitha Scholz e sua crítica da “*dissociação-valor*” (*Wert-Abspaltungskritik*)<sup>5</sup>, podemos nos aproximar das respostas a estas questões de uma maneira um tanto distinta das tradicionais abordagens do feminismo marxista e materialista, entendidas estas como vertentes que visam abordar a relação entre mulher e capitalismo. Antes disso, entretanto, começo meu percurso por meio de uma grande referência do feminismo, a filósofa existencialista Simone de Beauvoir.

### 1.1 Simone de Beauvoir: o feminino como alteridade do desenvolvimento histórico

Em sua obra ‘O Segundo Sexo’, Simone de Beauvoir preocupa-se em desvelar as circunstâncias pelas quais a feminilidade foi construída, na sociedade ocidental, como um ‘lugar’ de alteridade, remontando os caminhos (históricos, culturais, míticos, literários, etc.) pelos quais ‘a mulher’ passou a personificar a figura do “Outro”, daquele que não se põe “autenticamente como sujeito”<sup>6</sup>, ao mesmo tempo em que o homem, em contrapartida, firma-se sobre a insígnia do “Sujeito, o Absoluto”<sup>7</sup>.

Simone nos explica, citando Claude Lévi-Strauss, que a análise da “passagem do estado natural ao estado cultural” demonstra a capacidade do homem apreender

---

<sup>5</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>6</sup> BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo: fatos e mitos*. Volume 1. Tradução: Sérgio Milliet. 3ª edição. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2016, p. 15.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 13.

as “relações biológicas” por meio de “oposições” como “a dualidade, a alternância, a oposição e a simetria”<sup>8</sup>, de modo que a alteridade constitui uma “categoria fundamental do pensamento humano”<sup>9</sup>. Para Beauvoir, no idealismo hegeliano a alteridade figuraria como a operação de uma consciência que, colocando-se como “essencial”, considera as demais com “hostilidade fundamental”<sup>10</sup>, de maneira que a consciência, então, só se assegura como uma unidade diferenciando-se radicalmente do que aparece como exterior, projetando-o como um ‘outro’.

A filósofa francesa se questiona, entretanto, por quais razões a apreensão ‘cultural’ da dualidade sexual não pôde se estabelecer como uma relação de “reciprocidade”, ou seja, como um reconhecimento da alteridade que permite a compreensão da própria relatividade, possibilitando a percepção de que não há um “sentido absoluto da ideia do Outro”<sup>11</sup>, o que implicaria reconhecimento mútuo. Ao contrário, “um dos termos”, o masculino, se impôs “como o único essencial, negando toda relatividade em relação a seu correlativo, definindo este como a alteridade pura”<sup>12</sup>.

Beauvoir remonta a gênese histórica desta alteridade que orbita a mulher começando por descrever, especulativamente, um estágio humano muito primitivo, em que a força física se fazia imprescindível para a sobrevivência diante das contingências rígidas da natureza selvagem, de modo que a vinculação das mulheres às limitações desvantajosas decorrentes de sua compleição física e capacidade de gerar lançava-as em uma posição de dependência da proteção masculina para si e para sua prole.

Ostentando a força corpórea adequada ao enfrentamento da natureza, o homem executa a tarefa de mediação com o mundo exterior, enfrentando-o e desenvolvendo-se de modo ativo nesta síntese, ele volta-se ‘para fora’; a mulher, ao contrário, se vê interiorizada, imobilizada diante de seu próprio corpo e da repetição inerente às atividades reprodutivas:

*O homo faber é desde a origem dos tempos um inventor: já o bastão e a maça com que se arma para derrubar os frutos ou derriar os animais, são instrumentos com os quais ele aumenta seu domínio sobre o mundo. Não se limita a transportar para o lar peixes pegos nas águas, cumpre-lhe*

---

<sup>8</sup> LÉVI-STRAUSS, p. 100-117 in BEAUVOIR, 2016, p. 14.

<sup>9</sup> BEAUVOIR, 2016, p. 13.

<sup>10</sup> Ibid., p. 14.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Ibid.

primeiramente assenhorear-se destas fabricando pirogas: para apossar-se das riquezas do mundo, ele anexa o próprio mundo. Nessa ação, experimenta seu poder: estabelece objetivos, projeta caminhos em direção a eles, realiza-se como existente. Para manter, cria; supera o presente, abre o futuro (...) O guerreiro põe em jogo a própria vida para aumentar o prestígio da horda e do clã a que pertence. Com isso, prova de maneira convincente que a vida não é para o homem o valor supremo, que ela deve servir a fins mais importantes do que ela própria. A maior maldição que pesa sobre a mulher é estar excluída das expedições guerreiras. Não é dando a vida, é arriscando-a que o homem se ergue acima do animal; eis por que, na humanidade, a superioridade é outorgada não ao sexo que engendra e sim ao que mata<sup>13</sup>.

Este agir masculino sobre o mundo permite o desenvolvimento de forças produtivas que, com o advento da agricultura, permitem o abandono do nomadismo. Beauvoir destaca este momento histórico de estabilidade nas sociedades agrárias como decisivo para compreender a projeção de alteridade sobre a mulher.

Nestas sociedades, a suma importância assumida pela terra e pela noção de fertilidade dão azo ao surgimento de uma identificação direta da feminilidade com a natureza, sob a forma de uma associação mística: “a Natureza na sua totalidade apresenta-se (...) como uma mãe; a terra é mulher, e a mulher é habitada pelas mesmas forças obscuras que habitam a terra”<sup>14</sup>.

Muito embora esta correlação mulher/natureza possa conceder certa relevância social ao gênero feminino – consolida-se, por exemplo, a filiação matrilinear e até mesmo a visão de que a mulher seria a única responsável pela procriação – é por meio da assunção do status de divindade que a mulher passa a encarnar “em quase sua totalidade, a região do Outro”<sup>15</sup>. Ao contrário dos homens, sua importância não se reconhecia pelas suas ações criadoras sobre o mundo, mas por meio de uma “alienação” do sexo masculino, uma projeção sobrenatural, exterior à mulher, com a qual ele “consente”<sup>16</sup>.

Ao invés do reconhecimento de reciprocidade, o “Outro” feminino só pode então conservar sua relevância no corpo social pelo louvor metafísico de sua fecundidade. Sob a analogia com a fertilidade da terra, a veneração do sexo masculino traz como aspecto contraditório uma relação de temor: ele receia que da terra fértil perca a sua sobrevivência, uma contingência natural que se revela incômoda, algo de que o homem se deseja ver livre, transcender.

---

<sup>13</sup> Ibid., p. 98.

<sup>14</sup> Ibid., p. 103.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ibid., p. 108.



A mulher só era venerada na medida em que o homem se fazia escravo de seus próprios temores, cúmplice de sua própria impotência. Era no terror e não no amor que ele lhe rendia um culto. Só podia realizar-se começando por destroná-la. É o princípio masculino de força criadora, de luz, de inteligência, de ordem que ele reconhece então como soberano.<sup>17</sup>

Frente aos avanços materiais proporcionados pelas forças produtivas desenvolvidas ao longo das eras do bronze e do ferro, este ímpeto de transposição da contingência se coloca, progressivamente, como uma realidade para o sexo masculino. Uma nova relação com a natureza, de domínio, faz obsoletas as anteriores crenças místicas sobre o universo natural habitando a mulher; longe, entretanto, do estabelecimento de reciprocidade, a alteridade mística feminina assume uma nova significação: a concepção social de inferioridade, o estabelecimento de uma relação de hierarquia. A mulher, agora, passa a representar a natureza que é dominável e subjugável.

O homem pode reconhecer-se como proprietário de terras, de escravos, ver-se às voltas com a necessidade de garantia de transmissão de seu patrimônio, substituindo a filiação materna pela agnação<sup>18</sup>, entender-se pronto para derrubar os mitos femininos e alienar-se a novos deuses masculinos. Cada vez mais livre para dizer de si e do mundo que julga dominar, a masculinidade aparece como sinônimo de ação superior sobre o mundo, de que a mulher não participa integralmente:

Pouco a pouco, o homem mediatizou sua experiência e, em suas representações como em sua existência prática, triunfou o princípio masculino. O Espírito superou a Vida; a transcendência, a imanência; a técnica, a magia; e a razão, a superstição. A desvalorização da mulher representa uma etapa necessária na história da humanidade, porque não era de seu valor positivo e sim de sua fraqueza que ela tirava seu prestígio; nela encarnavam-se os inquietantes mistérios naturais: o homem escapa de seu domínio quando se liberta da Natureza (...) A religião da mulher estava ligada ao reinado da agricultura, reinado da duração irreduzível, da contingência, do acaso, da espera, do mistério; o do *homo faber* é o reinado do tempo que se pode vencer tal como o espaço, da necessidade, do projeto, da ação, da razão.<sup>19</sup>

As reflexões de Beauvoir nos apontam para um fato importante: a realização das forças produtivas teria de ser pensada também na sua simultânea manifestação

---

<sup>17</sup> Ibid., p. 111.

<sup>18</sup> Ibid., p. 99.

<sup>19</sup> Ibid., p. 110/111.

dentro do campo sexual. Colocando-se como o 'desenvolvedor', aquele que se destaca da vida natural, o homem se identifica diretamente à construção civilizatória, uma identificação que pressupõe, fundamentalmente, a projeção de uma diferença: a mulher, como aquela que fica em si mesma, que, de forma oposta ao homem, não transcende. Na mulher se projeta a associação com a natureza imobilizada, vencida pelo sexo masculino.

Portanto, meu recurso a Simone de Beauvoir visa destacar este caráter inextrincavelmente sexual da marcha histórica. Trata-se de ter em mente o movimento histórico como, simultaneamente, um movimento sexual, que representa uma projeção de alteridade sobre o feminino pelo masculino que se mostra o 'universal', de modo que a diferença sexual passa a se significar como uma oposição entre 'natureza' e 'civilização'.

Assim, ainda que minha pretensão neste trabalho seja tratar das relações de gênero em contornos históricos específicos, qual seja, a sociedade capitalista, partimos da compreensão de Beauvoir para repelir a ideia de que este modelo constitua um termo inicial absoluto, uma espécie de marco zero dos problemas que aqui nos esforçaremos por detalhar e criticar. Embora represente uma ruptura bastante radical com formas sociais anteriores, o desenvolvimento capitalista teve de erguer-se sobre estas bases sobre as quais Beauvoir chama atenção, mas de forma a transmutá-las segundo seus mecanismos específicos, um fato que tentarei explicitar ainda neste capítulo.

Colocamo-nos então diante das seguintes perguntas: quando a 'civilização' corresponde a um estágio de domínio da natureza em que as forças produtivas permitem a existência de excedentes que possam ser trocados sob a forma de mercadorias, e quando a disseminação geral destas trocas faz delas a forma universal de mediação social, entrando em jogo a relação de *valor*, que contornos passa a assumir esta alteridade histórica do feminino de que falamos? Ele continua associado à 'natureza'? Ou resumidamente: de que modo a mulher aparecerá como o 'outro' na sociedade regida pela forma-mercadoria?

## **1.2 O sexo da forma-mercadoria**

Marx inicia o Livro I de “O Capital”, sua principal obra, pela análise da mercadoria, que entende como a “forma elementar”<sup>20</sup> de funcionamento do capitalismo, isto é, o seu “germe”<sup>21</sup>. Ao desvelar os ‘mistérios’ de algo que poderia aparentar extrema simplicidade, ele encontra na própria forma de existência da mercadoria uma unidade mínima cuja contradição interna nos coloca diante de algo muito além de um mero objeto econômico: uma espécie de ‘fórmula’ cujos desdobramentos lógicos permitem a compreensão não apenas das categorias de base do capitalismo, mas da sociedade capitalista em seus mais diversos aspectos.

O que é afinal uma mercadoria? Assim Marx inicia seu percurso, sentenciando-a como algo bastante intrigante:

Uma mercadoria aparenta ser, à primeira vista, uma coisa óbvia, trivial. Sua análise resulta em que ela é uma coisa muito intrincada, plena de sutilezas metafísicas e melindres teológicos (...) Por exemplo, a forma da madeira é alterada quando dela se faz uma mesa. No entanto, a mesa continua sendo madeira, uma coisa sensível e banal. Mas tão logo aparece como mercadoria, ela se transforma numa coisa sensível-suprassensível. Ela não só se mantém com os pés no chão, mas põe-se de cabeça para baixo diante de todas as outras mercadorias, e em sua cabeça de madeira nascem minhocas que nos assombram muito mais do que se ela começasse a dançar por vontade própria.<sup>22</sup>

Ao olhar comum uma mesa é um simples objeto, mas Marx suspende esta aparência banal e mostra que sobre as mercadorias ronda um mistério cujo “segredo” se encontra na própria forma por elas assumida<sup>23</sup>. Sua aparente trivialidade é dissolvida quando observamos que elas são dotadas de *dupla existência*, isto é, a mercadoria é um objeto duplo, uma unidade cindida em duas categorias fundamentais: *valor de uso e valor de troca*.

E em que consiste com exatidão esta dualidade imanente? Ser um *valor de uso* significa que a mercadoria se presta, em sua *materialidade*, a uma utilidade determinada, isto é, atende, sob o ponto de vista *qualitativo*, a uma necessidade humana particular.

---

<sup>20</sup> MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Livro I: o processo de produção do capital. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Editora Boitempo, 2013, p. 113.

<sup>21</sup> Ibid., p. 204.

<sup>22</sup> Ibid., p. 146.

<sup>23</sup> Ibid., p. 147.

Entretanto, se o que se tem em vista é a troca de mercadorias, elas precisam poder ser comparadas e igualadas por algum critério objetivo, que não pode se apoiar na miríade de diferenças puramente qualitativas que as compõe e que as tornam um valor de uso. Por exemplo, se falamos da troca de uma blusa por uma cadeira, sabemos que ambos são valores de uso que servem para vestir e sentar, respectivamente, mas a efetivação da troca impõe uma necessidade lógica de que essa diferença *qualitativa* seja abstraída, de modo que se encontre entre as mercadorias um elemento em comum que permita considerá-las iguais no nível *quantitativo*, ou seja, há que se encontrar o seu *valor de troca*.

Abstraindo-se desta concretude inerente ao ‘desfrutar’, resta em comum o fato de que todas as mercadorias podem ser igualmente consideradas *produtos do trabalho*, obras do agir humano. Mas não se trata aqui do que Marx chama de “*trabalho concreto*”<sup>24</sup>, isto é, de comparar as atividades específicas que criam os valores de uso, com suas diferentes particularidades técnicas intrínsecas – seja a do costureiro que tece a blusa ou do carpinteiro que constrói a cadeira – já que com isso ainda estaria implicada uma infinidade de diferenças qualitativas que impediria a comparação objetiva.

Ao contrário, o que dá a substância do valor de troca é o *trabalho abstrato*<sup>25</sup>, isto é, a consideração de um mero “*dispêndio de força de trabalho humana*”, uma “*geleia [Gallerte] de trabalho humano indiferenciado*”<sup>26</sup>, sem qualquer relação com a sua forma específica de execução. Afastado o fato de tratar-se de costura ou carpintaria, como no nosso exemplo, o que constitui os valores de troca tanto da blusa quanto da cadeira é nada mais do que a pressuposição de uma massa amorfa de trabalho em geral, “*músculos, nervos, mãos*”<sup>27</sup>. Para obter o *quantum* do valor de troca, o que está em jogo é saber qual o “*tempo de trabalho socialmente necessário*”<sup>28</sup> para a produção da mercadoria, isto é, a quantidade de tempo necessária “sob as condições normais para uma dada sociedade e com o grau social médio de destreza

---

<sup>24</sup> Ibid., p. 124.

<sup>25</sup> “Todo trabalho é, por um lado, dispêndio de força humana de trabalho em sentido fisiológico, e graças a essa sua propriedade de trabalho humano igual ou abstrato ele gera o valor das mercadorias. Por outro lado, todo trabalho é dispêndio de força humana de trabalho numa forma específica, determinada à realização de um fim, e, nessa qualidade de trabalho concreto e útil, ele produz valores de uso”. Ibid., p. 124.

<sup>26</sup> Ibid., p. 116.

<sup>27</sup> Ibid., p. 124.

<sup>28</sup> Ibid., p. 117.

e intensidade do trabalho”<sup>29</sup>. Portanto, *quanto maior o tempo de trabalho abstrato requerido para a produção de determinada mercadoria, maior o seu valor de troca*.

O que Marx vai desenhando a partir desta tensão valor de uso x valor de troca é um processo em que a forma-mercadoria vai passando pelo que ele chama de “metamorfose”<sup>30</sup>, um processo em que o valor de troca se torna progressivamente mais e mais abstrato à medida em que a troca de mercadorias vai se constituindo uma constante no corpo social. Paulatinamente, a comparabilidade generalizada de mercadorias e a constituição de um mercado trazem a necessidade da existência de um “equivalente universal”<sup>31</sup>, ou seja, uma mercadoria que em si expresse o valor de todas as mercadorias disponíveis, um papel historicamente desempenhado por metais como ouro e prata e que, posteriormente, com a emergência da figura de um Estado garantidor, traz a possibilidade da cunhagem das primeiras moedas, o surgimento da “forma-dinheiro”<sup>32</sup>, desprovida de um valor de uso próprio, fato que se deu historicamente na região da Jônia, na Grécia, por volta do ano 630 a.C<sup>33</sup>.

Como um ‘valor de troca universal’, o dinheiro é um puro abstrato, ou para dizer melhor, uma “*abstração real*”<sup>34</sup>, conceito desenvolvido por Alfred Sohn-Rethel a partir de Marx: ainda que seu ‘invólucro’ seja meramente abstrato, a categoria representada pelo dinheiro conta com absoluta *efetividade*, representando nesta forma mesma a consolidação real das diversas trocas individuais, dispersas e ocasionais, compondo assim uma universalidade objetiva.

Mesmo que se caracterize por este esvaziamento material – uma vez que é um simples papel marcado (hoje uma mera informação virtual, acessível pela internet) – o dinheiro constitui uma pura unidade capaz de expressar o valor de troca de todos os objetos possíveis fabricados pelo agir humano. Ainda que não haja nada que conecte diretamente o macio tecido de um vestido com as frágeis notas de papel pelas quais ele pode ser trocado, a equivalência das coisas com o dinheiro é uma efetividade ‘acima de qualquer suspeita’, uma “mistificação não imaginária, mas de uma prosaica

---

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Ibid., p. 138.

<sup>31</sup> Ibid., p. 145.

<sup>32</sup> Ibid., p. 145.

<sup>33</sup> JAPPE, 2011, p. 183.

<sup>34</sup> SOHN-RETHEL, Alfred. *Intellectual and Manual Labour: a critique of epistemology*. London: Macmillan, 1978. p. 56-57, p. 20 (tradução nossa).

realidade”<sup>35</sup>, fato merecedor da mesma resignação com que se prostra frente à lei da gravidade, por exemplo<sup>36</sup>.

A perplexidade gerada pela compreensão desta forma faz com que Marx não tenha resistido à comparação religiosa: tal qual o fetichismo da religião – em que as criações pelas quais uma sociedade teoriza o mundo ganham vida própria, organizando a realidade e a vida social segundo uma onipotência que não mais revela sua origem socialmente concedida – a constatação de um “fetichismo da mercadoria”<sup>37</sup> dá testemunho de que o que vivemos no seio do capitalismo não pode ser definido como algo formalmente diverso de uma estrutura de crença. A moderna religião capitalista tem por dogma a concepção de uma aura quantitativa sobre os objetos do mundo, uma abstração flutuante, que consistente na redução do agir humano sobre a natureza à categoria trabalho, que represente valor passível de expressar-se em dinheiro.

A consolidação desta forma dá a esta identidade do dinheiro com tudo o status de mediador que organiza a vida: basicamente, nossa liturgia diária é crer na autonomia da existência de valor sobre a concretude das coisas, crer que esta é uma propriedade intrínseca a elas, e dedicar-se ao mandamento de que somente por meio do valor, como trabalho abstrato, possa haver mediação social. Trata-se do mito moderno, a inversão fetichista que marca o capitalismo:

O caráter misterioso da forma-mercadoria consiste, portanto, simplesmente no fato de que ela reflete aos homens os caracteres sociais de seu próprio trabalho como caracteres objetivos dos próprios produtos do trabalho, como propriedades sociais que são naturais a essas coisas e, por isso, reflete também a relação social dos produtores com o trabalho total como uma relação social entre os objetos, existente à margem dos produtores. É por meio desse quiproquó que os produtos do trabalho se tornam mercadorias, coisas sensíveis-suprassensíveis ou sociais (...) uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Desse modo, para encontrarmos uma analogia, temos de nos refugiar na região nebulosa do mundo religioso. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens. Assim se apresentam, no mundo das mercadorias, os produtos da mão humana. A isso eu chamo de fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho tão logo eles são produzidos como mercadorias e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias<sup>38</sup>.

---

<sup>35</sup> MARX, 1973, p. 56 in JAPPE, 2006, p.40.

<sup>36</sup> “O tempo de trabalho socialmente necessário à sua produção se impõe com a força de uma lei natural reguladora, assim como a lei da gravidade se impõe quando uma casa desaba sobre a cabeça de alguém.”. MARX, 2013, p. 210.

<sup>37</sup> Ibid., p. 148.

<sup>38</sup> Ibid., p. 147-148.

“Eles não sabem disso, mas o fazem”<sup>39</sup>: eis a fórmula marxiana sobre o fetichismo; a ação humana não se dá, como em outras formas sociais, na estrita conformidade das necessidades concretas, o que pressuporia uma racionalização em que as atividades fossem distribuídas “antes da sua realização segundo critérios qualitativos que obedecem às necessidades dos produtores e às necessidades da produção”<sup>40</sup>, ao contrário, no capitalismo as relações sociais ficam vinculadas a esta cristalização de unidades de trabalho em objetos que devem ser intercambiados, ou seja, o “movimento social possui (...) a forma de um movimento de coisas”<sup>41</sup>, que passa a exercer o controle sobre a organização social.

Há, portanto, uma contradição imanente na forma-mercadoria, que é a separação das dimensões concretas do valor de uso, de modo que então prevaleça o valor de troca. Uma contradição entre qualitativo e quantitativo, conteúdo e forma, que, com a sua consolidação da mercadoria como forma universal, passa a impor-se como uma espécie de lógica básica da sociedade capitalista. Como o “próprio tecido de todos os actos que, repetidos milhões de vezes por dia em todo o mundo, constituem a vida social que conhecemos”<sup>42</sup>, a tautologia interna da mercadoria se torna uma ‘régua’ que condicionará os diversos fenômenos sociais à sua síntese, sujeitando na sua forma o estado, o direito, a cultura<sup>43</sup> e colocando “de pernas para o ar o relacionamento entre as pessoas e os produtos materiais”<sup>44</sup>.

Mas como procurei ressaltar com as considerações sobre Beauvoir no subtítulo anterior, há que se atentar para o fato de que também a forma-mercadoria não poderia ser pensada como uma categoria “sexualmente neutra”<sup>45</sup>, ao contrário, contendo em si uma dualidade em contradição, é justamente esta cisão na sua unidade o que

---

<sup>39</sup> Ibid., p. 208.

<sup>40</sup> JAPPE, 2006, p.46.

<sup>41</sup> MARX, 2013, p. 150.

<sup>42</sup> JAPPE, 2006, p. 25.

<sup>43</sup> “Por que a análise marxista da forma-mercadoria exerceu tamanha influência no campo geral das ciências sociais? (...) Porque oferece uma espécie de matriz que nos faculta gerar todas as outras formas de “inversão fetichista”: é como se a dialética da forma-mercadoria nos apresentasse uma versão pura – destilada, por assim dizer – de um mecanismo que nos oferece uma chave para a compreensão teórica de fenômenos que, à primeira vista, nada têm a ver com o campo da economia política (direito, religião, etc.). Definitivamente, há mais em jogo na forma mercadoria do que a forma-mercadoria em si”. ZIZEK, Slavoj. *Como Marx inventou o sintoma?* In: ZIZEK, Slavoj (org.). *Um mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998, p. 301.

<sup>44</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>45</sup> SCHOLZ, Roswitha. *O valor é o homem: teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos*. Tradução: José Marcos Macedo publicada em S. Paulo, Novos estudos –CEBRAP, nº. 45. São Paulo, 1996. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rst1.htm>. Acesso em janeiro de 2019. p.16.

coincide com o modelo de assimetria de gênero que constitui as bases do patriarcado capitalista tal como conhecemos, nos seus clássicos estereótipos de ‘feminilidade’ e ‘masculinidade’.

Ainda que não tenha desenvolvido em detalhes esta questão, é Sohn-Rethel quem tece pela primeira vez observações acerca da separação entre uso e troca na sua específica dimensão sexual:

Uma consequência agravante da troca de mercadorias torna-se válida com base no patriarcalismo aprofundado da sociedade em transformação. As linhagens prendem-se na separação da estrutura da troca polarizada entre a ação da troca e o uso. Os homens [machos: Männer - C.G.G.] reivindicam para si sua função como sujeitos do direito da troca e com isso o influxo determinante sobre a esfera pública e a constituição do Estado. À mulher, pelo contrário, permanece a esfera doméstica e o cuidado com o consumo e o uso das coisas no âmbito da família, a geração dos filhos e sua criação na idade tenra. Por outro lado, fica para elas também a supervisão dos escravos domésticos para os ofícios caseiros de fiar e tecer, a produção e cuidado com a vestimenta, o cultivo das plantas e a criação de animais domésticos no espaço pertencente à habitação, onde elas se encontram com o trabalho agrícola e com a responsabilidade dos homens como camponeses<sup>46</sup>.

É justamente esta “negação”<sup>47</sup> do uso para a troca o que se coloca como a base do gênero na sociedade capitalista: *a concepção do que é ‘feminino’ é diretamente identificado à categoria valor de uso em oposição ao ‘masculino’ valor de troca*. Os homens figuram como os ‘sujeitos’ do valor-dinheiro, por excelência, assumindo o protagonismo de sua realização, os guardiões do que neste modo de produção aparece como a *esfera pública*, o mercado onde se efetiva o valor de troca, de modo que à masculinidade aderem-se identificações imediatas com o dinheiro e o trabalho abstrato.

À mulher resta a vinculação ao que aparece como um âmbito radicalmente apartado: o privado/doméstico, estritamente relacionado à efetivação de tudo que orbita a realização do valor de uso e que, aparecendo como algo oposto ao valor de troca, perde primazia, figurando como mero suporte, uma concepção que aparta as mulheres das relações de poder e perspectivas de ação direta sobre a condução da sociedade.

Beauvoir sintetiza na seguinte frase a tautologia da negação do feminino, o que pode aplicar-se à ilogicidade da divisão social operada pela mercadoria: “Isso é o que

---

<sup>46</sup> SOHN-RETHEL, 1978. p. 56-57 (tradução nossa).

<sup>47</sup> Ibid.



caracteriza fundamentalmente a mulher: ela é o Outro dentro de uma totalidade cujos dois termos são necessários um ao outro”<sup>48</sup>. O valor de uso e a mulher são *negados e mantidos*, pois o valor de troca somente logra assegurar sua completude como regulador da efetividade social se tomar o valor de uso como suporte sensível à primazia de seu reino quantitativo, da mesma forma que as mulheres e suas tarefas reprodutivas/domésticas não podem ser simplesmente consideradas dispensáveis. Mulher e valor de uso subsistem por meio de um deslocamento de protagonismo, uma presença inferiorizada.

Deste modo, pensar a mercadoria como uma relação simultaneamente sexual pode nos colocar a possibilidade de, ao longo deste trabalho, nos aprofundarmos sobre os contornos que as identidades de gênero tiveram de assumir no desenvolvimento do capitalismo, além de tornar possível dizer do papel da mulher após sua inserção na esfera pública regida pelo valor de troca, além de tentarmos entender o que pode representar a feminilidade e a masculinidade hoje, em tempos de crise nesta esfera, bem como nas saídas que envolvam a simultânea superação do capitalismo e destas identidades.

### **1.3 Roswitha Scholz e a dissociação-valor, a “meta-estrutura” do capitalismo**

O trabalho de Roswitha Scholz ainda é pouco conhecido nos círculos acadêmicos, já que ela mesma é avessa ao ‘*mainstream*’. Scholz é a primeira teórica a abordar em amplitude as questões do gênero no capitalismo pelo aparelho conceitual da Crítica do valor (*Wertkritik*) marxista.

Com as influências de Isaak Rubin, György Lukács e dos pensadores da Escola de Frankfurt, as contribuições iniciais da Crítica do valor remontam ao ano de 1968, com os trabalhos convergentes de Hans-Jürgen Krahl, Hans-Georg Backhaus, Lucio Colletti, Roman Rosdolsky e Fredy Perlman. A partir dos anos 80 a teoria se desenvolve e ganha maior reconhecimento com as contribuições dos franceses Jean-Marie Vincent e Anselm Jappe, do americano Moishe Postone e dos alemães Robert

---

<sup>48</sup> BEAUVOIR, 2016, p. 16.

Kurz e Roswitha Scholz na Alemanha, para destacar apenas alguns nomes<sup>49</sup>. No Brasil, o tema foi objeto de constantes debates no Departamento de Geografia da Universidade de São Paulo.

Kurz e Scholz, cujos trabalhos dão embasamento central a esta pesquisa<sup>50</sup>, participaram da fundação da revista *Krisis* em Nuremberg, no ano de 1989, uma publicação sem vinculação acadêmica, passando a organizar conferências acerca de seus temas de estudo e chamando a atenção de um público bastante diversificado, principalmente quando da publicação do “Manifesto contra o trabalho”, escrito por Kurz, Norbert Trenkle e Ernst Lohoff.

Em 2004 surge uma série de conflitos entre os membros da revista *Krisis*, principalmente em virtude da teoria da dissociação-valor, de autoria de Scholz: a abordagem da assimetria de gênero no mesmo plano teórico da categoria valor não foi bem recepcionada pelos editores, um ponto sensível acerca do qual tanto Scholz quanto Kurz não se viam dispostos a transigir. Com a cisão da *Krisis*, ambos se retiraram, fundando a revista *Exit!*, que mesmo após a morte de Kurz, em 2012, continua sendo editada, ainda que de maneira um tanto quanto marginal e dependente de doações, muito em virtude da radicalidade de seu objeto de estudo.

O enfoque da Crítica do valor é de que a compreensão da análise marxiana da mercadoria faz do fetichismo desta forma o verdadeiro “escândalo da socialização capitalista”<sup>51</sup>, o que torna imperativa a necessidade de suplantação integral deste modelo por meio de uma “ruptura ontológica”<sup>52</sup> com as categorias de base do capitalismo: trabalho, valor, dinheiro, capital.

Esta abordagem insere a Crítica do valor em um sentido diametralmente oposto do que preconiza o marxismo tradicional, o marxismo dito “exotérico”<sup>53</sup>, ‘da foice e do martelo’, associável ao “Manifesto Comunista”, cujo sustentáculo teórico é o trabalho, numa concepção positiva, e aposta emancipatória na superação da luta de classes,

---

<sup>49</sup> JAPPE, 2006, p. 18.

<sup>50</sup> E também Anselm Jappe, com quem ambos convergem de forma bastante simétrica.

<sup>51</sup> SCHOLZ, Roswitha. *A nova crítica social e o problema das diferenças*: Disparidades econômicas, racismo e individualização pós-moderna. Algumas teses sobre o valor-dissociação na era da globalização. 2004. Tradução: Lumir Nahodil e Boaventura Antunes. Disponível em <http://obeco.planetaclix.pt/roswitha-scholz3.htm> Acesso em janeiro de 2018.

<sup>52</sup> KURZ, Robert. *A ruptura ontológica*: Antes do início de uma outra história mundial. Um crítico na periferia do capitalismo. In: CEVASCO, Maria Elisa; OHATA, Milton (Org.). Reflexões sobre a obra de Robert Schwarz. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 153.

<sup>53</sup> JAPPE, 2006, p. 10.

concebendo o proletariado como ator principal das transformações para uma sociedade não capitalista<sup>54</sup>

As censuras da Crítica do valor aos ideais do marxismo operário residem na estrita vinculação deste à imanência categorial capitalista, o que, em consequência, não teria conduzido estes países de experiência socialista a um sentido genuíno de revolução, no sentido de ruptura integral com as bases do modo de produção capitalista, mas, opostamente, ao “socialismo realmente existente”<sup>55</sup>, que se traduziria como “capitalismo de estado”, a constituição de um estado burocrático regulador que preservava na sua integralidade a forma-mercadoria, em todas as suas contradições lógicas intrínsecas<sup>56</sup>.

Chamando a atenção para o oposto, o “esotérico”<sup>57</sup> Marx da análise da mercadoria – um estudo não raro considerado “não científico, ‘metafísico’, devido às origens hegelianas de Marx”<sup>58</sup> – a Crítica do valor contrapõe ao que seria a mera *aparência* captada pelo testemunho histórico de Marx (o capitalismo ainda em processo de desenvolvimento, ainda por se completar) a verdadeira *essência* do

---

<sup>54</sup> Neste sentido, Marx aparece, segundo a crítica de Robert Kurz, como o “teórico da modernização” (*Os destinos do marxismo: ler Marx no século XX*. 2001. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz97.htm>. Acesso em janeiro de 2018), um dissidente do liberalismo burguês, crítico do atraso de países como a Alemanha, em que coexistiam um modelo capitalista em lento desenvolvimento e relações pré-capitalistas ainda fundadas em relações pessoais de servidão (diversamente do que se passava na França e na Inglaterra, países que encontravam-se à frente no desenvolvimento das categorias essenciais do capital), o que Kurz chama de “não simultaneidade interna” (Ibid.). O Marx exotérico lutaria pela modernização como a aceleração do processo capitalista que só então tornaria possível sua superação pelo protagonismo da consciência do proletariado, tarefa que a burguesia, que julgava acomodada, seria incapaz de realizar. Uma não simultaneidade que também se dava de maneira “externa” (Ibid.), em países periféricos ainda não completamente integrados à forma capitalista. Como explica Kurz, estas nações não encontravam em suas peculiaridades culturais a base necessária para mudanças que conduzissem à sua integração e, por este motivo, as ideias de Karl Marx forneceram suporte teórico às revoluções russa, chinesa e à libertação colonial de países como Vietnã e Argélia no pós-guerra.

<sup>55</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>56</sup> “Como burocracias estatais, os partidos operários marxistas não só tiveram de assumir as tarefas burguesas de modo muito mais enfático do que ocorrera antes no Ocidente, mas, paradoxalmente, tiveram até de engendrar a classe operária enquanto material humano do próprio processo de valorização pela primeira vez em grande escala social! Se esta versão *hard-core* do marxismo exotérico se mostrou radical, na realidade tratava-se menos de uma *radicalidade* da crítica teórica e prática e mais de uma forçosa *militância da concorrência* na auto-afirmação no interior do capitalismo perante os centros ocidentais, a qual, por isso, buscou com afinco a correspondente representação cultural-simbólica marcial, e, sob o signo das guerras revolucionárias e das guerras de independência nacional do século XX, às insígnias do trabalho (...) no estrato mais antigo da via de desenvolvimento ocidental, tratava-se do mero reconhecimento dentro do Estado moderno já estabelecido, enquanto no estrato mais novo das regiões Leste e Sul se tratava de conquistar o poder estatal, com o objectivo de instalar uma máquina estatal moderna como suporte da industrialização capitalista de Estado”. Ibid. (grifo nosso).

<sup>57</sup> JAPPE, 2006, p. 10.

<sup>58</sup> Ibid., p.100

sistema capitalista: o fetichismo da mercadoria como expressão da totalidade das relações sociais reificadas em torno da figura abstrata do valor.

Entretanto, segundo Roswitha Scholz, a Crítica do Valor, especificamente em relação à questão de gênero, sempre insistiu numa visão que ela chama de “androcêntrica”<sup>59</sup>, por tomar as hierarquias sexuais como contradições meramente secundárias ao capitalismo. Esta incompletude consistiria em um problema na compreensão da totalidade do capitalismo, cuja correção implicaria que não apenas o valor assumisse centralidade, mas também a sua antítese, o seu ‘outro’: aquilo que está dele “dissociado”<sup>60</sup>.

Pensado como um sistema de “dissociação-valor”<sup>61</sup>, o capitalismo revela em si uma “meta-estrutura”<sup>62</sup>, em cujo cerne reside uma “especificação sexual”<sup>63</sup> fundamental, como uma questão central, diretamente constitutiva e dialeticamente relacionada com o próprio desenvolvimento da dinâmica do valor, como sua “condição de possibilidade”<sup>64</sup>.

Deste modo, para Roswitha o capitalismo pode ser definido pela existência de dois polos: como um “patriarcado produtor de mercadorias”<sup>65</sup> ele realizaria, por um lado, a lógica do valor de troca – em sua aparência como dinheiro e capital, cuja substancialidade é dada pelo trabalho abstrato – uma dimensão cuja supremacia sobre a vida social não pode ser considerada ‘andrógina’, ao contrário, constitui-se historicamente como tarefa masculina, ‘coisa de homens’, de modo que a própria significação da masculinidade moderna é diretamente identificada ao valor. Assim, “o trabalho abstrato e o valor” devem ser “compreendidos já em seu *nexo constitutivo* (e, portanto, em seu próprio núcleo)”<sup>66</sup> como o “princípio masculino”<sup>67</sup> da sociedade moderna, daí porque Scholz declara: “o valor é o homem”<sup>68</sup>.

Mas, por outro lado, o valor tem um avesso, ele erige-se projetando como sua alteridade um âmbito tomado como diametralmente oposto às suas características e finalidades e, em consequência, inferior. Trata-se do que Scholz chama de esfera da

---

<sup>59</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>60</sup> Ibid.

<sup>61</sup> Ibid.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> SCHOLZ, 1996, p. 18.

<sup>64</sup> Ibid.

<sup>65</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>66</sup> SCHOLZ, 1996, p. 17.

<sup>67</sup> Ibid., p. 16.

<sup>68</sup> Ibid., p. 18.

“dissociação”<sup>69</sup>, que é cindida do valor e projetada na mulher. O feminino erige-se como “condição de possibilidade do princípio masculino do ‘trabalho’ abstrato”<sup>70</sup>: todo o “conteúdo sensível”<sup>71</sup> que não pode ser absorvido na esfera do valor, as tarefas domésticas, reprodutivas, o cuidado, tudo o que é estranho à possibilidade direta de conversão em valor-dinheiro, é dissociado, de maneira que a mulher é alçada a uma “posição oculta ou inferior”<sup>72</sup>.

O conjunto do relacionamento social no capitalismo (...) não se determina somente pelo automovimento fetichista do dinheiro e pelo carácter de fim em si do trabalho abstracto. Pelo contrário, verifica-se uma "dissociação" especificada sexualmente, mediada dialecticamente com o valor. O dissociado não é nenhum simples "sub-sistema" desta forma (...), mas é essencial e constitutivo da relação social total. Quer dizer que não há nenhuma "relação de derivação" lógica imanente entre o valor e a dissociação. A dissociação é o valor e o valor é a dissociação. Cada um está contido no outro, sem ser idêntico a ele. Trata-se de ambos os momentos centrais essenciais da mesma relação social em si contraditória e fragmentária, que devem ser compreendidos ao mesmo alto nível de abstracção<sup>73</sup>.

Como teremos oportunidade de analisar no item 2.3, do segundo capítulo, a dissociação-valor subsiste não apenas como divisão sexual do trabalho (opondo trabalho abstrato e trabalho reprodutivo), mas também como uma divisão “cultural-simbólica e psicossocial”<sup>74</sup>, isto é, como expressão de diferentes conjuntos de significações sobre feminilidade e masculinidade diretamente relacionados à incapacidade ou capacidade para a realização do valor. O homem não apenas se coloca como o ator historicamente responsável pela efetivação do valor de troca, mas também a masculinidade como ideal passa a constituir a significação correlativa a esta realização civilizatória: a firmeza necessária nos negócios, a capacidade natural para o pensamento abstrato, cartesiano, matemático, a identificação com a razão, a força e a dureza na personalidade, desconexão com aspectos sentimentais; em suma, a identificação direta com o trabalho abstrato e, portanto com o valor.

A alteridade do feminino traduz-se não mais de forma mística, como nas sociedades agrárias, mas de maneira ‘esclarecida’ e positivada como a identificação com tudo aquilo que não produz valor, ‘ser mulher’ torna-se a adesão à passividade,

---

<sup>69</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> Ibid.

<sup>72</sup> Ibid.

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> Ibid.

emotividade, 'amor', banalidades, um 'universo cor-de-rosa' onde habita todo o incompatível com a dinâmica do mercado.

O valor é o homem", não o homem como ser biológico, mas o homem como depositário histórico da objetivação valorativa. Foram quase exclusivamente os homens que se comportaram como autores e executores da socialização pelo valor. Eles puseram em movimento, embora sem o saber, mecanismos fetichistas que começaram a levar vida própria, cada vez mais independente, por trás de suas costas (e obviamente por trás das costas das mulheres). Como nesse processo a mulher foi posta como o antípoda objetivo do "trabalhador" abstrato — antípoda obrigado a lhe dar sustentação feminina, em posição oculta ou inferior —, a constituição valorativa do fetiche já é sexualmente assimétrica em sua própria base e assim permanecerá até cair por terra.<sup>75</sup>

Para Scholz, portanto, a apreensão da totalidade capitalista implica que “valor e dissociação estão em relação dialéctica recíproca”<sup>76</sup>, de modo que o que ela chama de cindido/dissociado não é um “simples ‘sub-sistema’ desta forma, mas é essencial e constitutivo da relação social total”<sup>77</sup>. O que Roswitha tem em vista, portanto, é uma relação de continuidade mediada em que a dissociação-valor aparece como o “princípio formal, no sentido de essência social que no fundo estrutura a sociedade como um todo”<sup>78</sup>.

No próximo capítulo, meu objetivo será tratar de maneira mais detalhada a teoria da dissociação-valor e os diversos temas desenvolvidos por Roswitha Scholz no detalhamento deste princípio da forma social capitalista.

---

<sup>75</sup> SCHOLZ, 1996, p. 33.

<sup>76</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>77</sup> Ibid.

<sup>78</sup> Ibid.

## Capítulo 2 - Aspectos da teoria da dissociação-valor

Neste capítulo, viso tratar da essência da teoria de Roswitha Scholz, precisamente demonstrar sua ideia de que o capitalismo é uma oposição entre valor e o que é dele dissociado, o que constitui uma forma de cunho sexual. Há, portanto, que especificar de que modo a cisão pelo valor consolidou-se como forma geral do capitalismo, analisando seus desdobramentos históricos como uma progressiva cisão da totalidade social entre os âmbitos público e privado.

Aqui também terei oportunidade de tratar do que Scholz chama de “três planos” onde a dissociação-valor se manifesta, o que nos dará oportunidade de aprofundar-nos em uma discussão entre o feminismo marxista e a teoria *queer* (por meio de um debate teórico entre Nancy Fraser e Judith Butler).

Por fim, no último tópico, tratarei da aparência assumida pela dissociação-valor na feminilidade pós-moderna, o que Roswitha chama de “dupla socialização” da mulher.

### 2.1 O desenvolvimento histórico da dissociação-valor

Segundo Roswitha, o valor, como princípio masculino, “anda de mãos dadas com relações sexuais assimétricas, ou melhor, com a dominação masculina”<sup>79</sup>, o que constituiu um “fato social de fundo cultural e histórico”<sup>80</sup>. A formação de um patriarcado não é um fenômeno exclusivo do capitalismo, já que em outras formas de sociedade também são mapeáveis elementos de ordem claramente patriarcal, todavia, nem todo patriarcado assume as mesmas significações, de modo que é imprescindível compreender, especificamente, o porquê do capitalismo precisa se apoiar de forma tão central nesta relação de dominação sexual<sup>81</sup>.

---

<sup>79</sup> SCHOLZ, 1996, p. 16.

<sup>80</sup> Ibid., p. 16.

<sup>81</sup> Ibid.p. 17.

Deste modo, Scholz adverte-nos acerca da necessidade de uma delimitação metodológica da teoria da dissociação-valor, que consiste em analisar separadamente o “*patriarcado produtor de mercadorias*”<sup>82</sup>. Para ela, as formas assumidas pelo gênero na sociedade mercantil não podem ser interpretadas como “resíduo pré-capitalista”, já que “um patriarcado no sentido de uma determinação patriarcal das relações sociais por meio do trabalho abstrato e do valor é típico apenas da sociedade ocidental.”<sup>83</sup>, inclusive “a família nuclear tal e como a conhecemos, por exemplo, não aparece até o século XVIII (...) na modernidade”<sup>84</sup>.

Dessa forma, a validade das “estruturas, mecanismos, fenomenologias etc.”<sup>85</sup> da dissociação-valor só se aplicaria a partir deste período de desenvolvimento do capitalismo, em que este modelo atingiu sua generalidade, compelindo à realização do valor pelo trabalho abstrato como princípio masculino e ao recolhimento da mulher ao domínio privado. Para Scholz, esta “investigação teórica da relação de gênero hierárquica” deve estar limitada à análise da modernidade, o que “não quer dizer que a moderna relação de gênero não tenha uma pré-história, que de facto pode ser seguida até à antiguidade grega.”<sup>86</sup>

Na Grécia antiga foram lançados “os fundamentos da matemática e das ciências naturais”<sup>87</sup> e da filosofia, um ‘milagre grego’ cujas bases ancoraram-se na intensificação e disseminação social das trocas de mercadorias, algo proporcionado pela facilidade geográfica do tráfego marítimo<sup>88</sup>.

Em virtude deste processo, ali se deu, como já vimos no primeiro capítulo, a cunhagem das primeiras moedas, surgindo a “forma monetária”<sup>89</sup>. É ali onde germina

---

<sup>82</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>83</sup> Ibid.

<sup>84</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>85</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>86</sup> SCHOLZ, 2000a. Em “O valor é o homem”, artigo em que Scholz inaugura a teoria da dissociação-valor, ela traça uma interessante narrativa histórica que nos ajuda a entender a cisão feminina ao longo do desenvolvimento do capitalismo. Não é o objetivo desta pesquisa estabelecer uma detalhada narrativa sobre a história da dissociação-valor, o que inclusive seria um objeto de estudo bastante interessante, mas tão somente acompanhar de forma breve o relato histórico traçado por Scholz, de modo a demonstrar o paralelismo do desenvolvimento da forma-valor e da dissociação do feminino. Cumpre observar, ainda, que ao recorrer à Beauvoir, no primeiro capítulo, tenha eu, possivelmente, me distanciado do recorte específico preconizado por Roswitha. Todavia, como já afirmei, não acredito que a compreensão da dualidade que opõe valor e dissociação na forma-mercadoria esteja absolutamente desvinculada de um prévio substrato, como uma forma qualificada de uma projeção de alteridade anterior, observável na história.

<sup>87</sup> SCHOLZ, 1996, p. 19.

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Ibid.



a forma-mercadoria, que funda uma esfera propriamente pública “sobre o solo de uma racionalidade específica, de cunho masculino e mercantil”<sup>90</sup>:

segundo Sohn-Rethel, como sabemos, este foi um pressuposto histórico para o pensamento racional e abstrato, desvinculado do mito. Nesse meio social, a antiga nobreza agrária foi privada de seu poder, sobretudo nas cidades jônicas; a fim de permitir os contratos no comércio multilateral de mercadorias, foi necessário criar um organismo jurídico e uma jurisdição pública. Tais instituições constituíram uma nova forma e um novo significado da esfera pública. O discurso perante o tribunal e a assembléia popular ganhou relevância; era imprescindível saber argumentar de modo abstrato e racional, a fim de granjear poder e prestígio. Essa esfera pública que conduziu à criação da dialética, da lógica formal etc. era todavia reservada exclusivamente aos cidadãos masculinos. As mulheres atenienses viviam exiladas em casa, de onde deveriam sair o menos possível. A principal tarefa da mulher era conceber um filho; caso isso não ocorresse, sua vida teria sido em vão. A hipóstase da nova esfera pública, que exigia a conduta abstrata e racional, andava de mãos dadas com a degradação da sexualidade em geral (cf. Reinsberg, 1989). A ascensão do pensamento racional associou-se já desde o berço à exclusão das mulheres.<sup>91</sup>

A forma-mercadoria cumpre ali a sua lógica cindida, gerando separação no seio social: a esfera pública precisa de seu reverso, a franca ascensão do valor de troca precisa de uma contrapartida, “de um domínio que lhe fosse contraposto, para o qual pudesse olhar do alto de sua posição. O homem precisava da mulher como ‘antípoda’, no qual ele projetava tudo o que não era admitido no âmbito público e nas esferas adjacentes”<sup>92</sup>.

Projetando-se esta negatividade no feminino, as mulheres se viram relegadas ao que agora aparece como âmbito privado, é ali o espaço onde a mulher grega se vê reclusa, destituída de qualquer participação na democracia. Mais do que a negativa de participação, o pensamento grego ascendente se vê, ainda, diante da necessidade de dizer da inferioridade da mulher como um conceito:

já na antiga Atenas, a mulher era tida e havida na conta de lasciva, eticamente inferior, irracional, intelectualmente pouco dotada etc (...) atributos esses que permaneceram em vigor até a modernidade. Tal cisão é comprovada até mesmo nas mais abstratas concepções teóricas da antiga filosofia. Para Platão, por exemplo, a matéria é algo amorfo e dificilmente apreensível pelo pensamento, sendo definida (com gênero *feminino*) como a “hospedeira e ama das idéias”. Também para Aristóteles o amorfo como *hyle* (traduzido em

---

<sup>90</sup> Ibid.

<sup>91</sup> SCHOLZ, 1996, p. 19-20.

<sup>92</sup> SCHOLZ, 1996, p. 20.

latim por Cícero como *materia*, de onde vem a designação corrente entre nós) é um conceito feminino.<sup>93</sup>

Em “A origem da família, da propriedade privada e do estado”, Friedrich Engels descreve a inferiorização da mulher grega:

A mulher viu-se degradada, convertida em servidora, escrava da luxúria do homem, em simples instrumento de reprodução. Essa baixa condição da mulher, manifestada sobretudo entre os gregos dos tempos heroicos e, ainda mais, entre os dos tempos clássicos, tem sido gradualmente retocada, dissimulada (...) mas de maneira alguma suprimida. (...) Nos tempos heroicos já vemos a mulher humilhada pelo domínio do homem e pela concorrência das escravas. Leia-se na Odisséia, como Telêmaco interrompe sua mãe e lhe impõe silêncio. Em Homero, os vencedores aplacam seus apetites sexuais nas jovens capturadas, escolhendo os chefes para si, por turno e segundo a sua categoria, as mais formosas (...) quanto à mulher legítima, exige-se dela que tolere tudo isso e, por sua vez, guarde uma castidade e uma fidelidade conjugal rigorosas. É certo que a mulher grega da época heroica é mais respeitada que a do período civilizado; todavia, para o homem, não passa, afinal de contas, da mãe de seus filhos legítimos, seus herdeiros, aquela que governa a casa e vigia as escravas – escravas que ele pode transformar (e transforma) em concubinas, à sua vontade.<sup>94</sup>

Também Hegel, no seu “Curso de Estética”, faz uma interessante observação que denota a concepção rebaixada da mulher como expressão da racionalidade grega, ao descrever a interpretação de Heródoto sobre as inscrições nas colunas construídas por Sesóstris. Heródoto descreve que nas colunas (símbolos fálicos) onde haveria a inscrição do nome de Sesóstris a vitória frente ao povo conquistado teria sido árdua, frente à força e resistência dos vencidos; já a adição de seu nome em conjunto com o desenho de um genital feminino representaria uma vitória fácil ante a fraqueza do inimigo. Hegel observa que esta interpretação teria sido elaborada:

---

<sup>93</sup> Ibid. Em Beauvoir (2016, p. 127): “Aristóteles exprime a opinião comum ao declarar que a mulher é mulher em virtude de uma deficiência, que deve viver fechada em sua casa e subordinada ao homem. ‘O escravo é inteiramente desprovido da liberdade de deliberar; a mulher a possui, mas fraca e ineficiente’, afirma”.

<sup>94</sup> ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família da Propriedade Privada e do Estado*: trabalho relacionado com as investigações de L. H. Morgan. Tradução de Leandro Konder. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A, 1984, p. 61 e 67. É também a descrição de Simone de Beauvoir (2016, p. 124): “Em Atenas, a mulher era encerrada em seus aposentos, adstrita por leis a uma disciplina severa e fiscalizada por magistrados especiais. Durante toda sua existência, ela permanece menor; é dependente do poder de seu tutor: pai ou marido, ou herdeiro do marido, ou na ausência de um desses, do Estado por intermédio de funcionários públicos; são os seus senhores e dela dispõem como de uma mercadoria, estendendo-se o poder de tutor, a um tempo, sobre a pessoa e os bens; o tutor pode transmitir seus direitos à vontade, o pai dá a filha em adoção ou em casamento; o marido pode, repudiando a esposa, entregá-la a um novo marido”.

“inteiramente no sentido grego, na medida em que ele transforma o significado natural em um significado que diz respeito ao ético”<sup>95</sup>.

Mas com o esfacelamento e dissolução das sociedades antigas e franco retrocesso nas trocas de mercadorias, dissolve-se também a autonomia de uma esfera pública constituída por e para este intercâmbio mercantil. Isto que passa a caracterizar-se como uma ausência de distinção entre público e privado – distinção que é característica marcante da forma-mercadoria – é um dado fundamental para que possamos compreender o a situação da mulher no período subsequente, a Idade Média.

A estudiosa italiana Silvia Federici destaca a relação comunal feudalista como a marca de uma situação de menor subordinação da mulher ao sexo masculino no seio familiar, não apenas porque todos estavam sujeitos aos senhores feudais, que “se declaravam em posse das pessoas e da propriedade dos servos e tentavam controlar cada aspecto de suas vidas, desde o trabalho até o casamento e a conduta sexual”<sup>96</sup>, mas também justamente pelo fato do desaparecimento da cisão entre esferas fazer da participação feminina no trabalho algo relevante para a comunidade, propiciando sua autonomia:

dado que o trabalho no feudo estava organizado com base na subsistência, a divisão sexual do trabalho era menos pronunciada e exigente que nos estabelecimentos agrícolas capitalistas. Na aldeia feudal não existia uma separação social entre a produção de bens e a reprodução da força de trabalho: todo o trabalho contribuía para o sustento familiar. As mulheres trabalhavam nos campos, além de criar os filhos, cozinhar, lavar, fiar e manter a horta; suas atividades domésticas não eram desvalorizadas e não supunham relações sociais diferentes das dos homens, tal como ocorreria em breve na economia monetária, quando o trabalho doméstico deixou de ser visto como um verdadeiro trabalho. Se também levarmos em consideração que, na sociedade medieval, as relações coletivas prevaleciam sobre as familiares e que a maioria das tarefas realizadas pelas servas (lavar, fiar, fazer a colheita e cuidar dos animais nos campos comunais) era realizada em cooperação com outras mulheres, nos damos conta de que a divisão sexual do trabalho, longe de ser uma fonte de isolamento, constituía uma fonte de poder e de proteção para as mulheres. Era a base de uma intensa sociabilidade e solidariedade feminina que permitia as mulheres enfrentar os homens, embora a Igreja pregasse pela submissão e a Lei Canônica santificasse o direito do marido a bater em sua esposa<sup>97</sup>.

---

<sup>95</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Cursos de Estética*, Volume III. Tradução Marco Aurélio Werle. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: 2002, p. 45-46.

<sup>96</sup> FEDERICI, Silvia. *O Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017a, p. 52.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 52-53.

No contexto social feudal o “direito e a esfera pública desempenhavam papéis inteiramente diversos e sensivelmente menores do que em sociedades dotadas de uma forma-valor mais desenvolvida”<sup>98</sup>, assim, ainda que o casamento consistisse fundamentalmente numa “relação de poder”<sup>99</sup>, a ausência de uma marca depreciativa nos aspectos do que na Grécia eram vistos como privados trazia à mulher “certa autoridade na família — ela tinha a chamada ‘última palavra’ como administradora do lar. As grávidas, em conformidade ao direito germânico, recebiam proteção especial”<sup>100</sup> e as mulheres podiam, inclusive, exercer algumas atividades remuneradas.

Quanto às concepções da doutrina católica à ocasião, Scholz destaca haver nelas um “elemento contraditório”<sup>101</sup> na produção de uma imagem feudal da mulher, uma vez que coexistiam associações que identificavam o feminino ora à figura de Eva, como a pecadora impura, ora como Maria, a Virgem<sup>102</sup>, santa. Todavia, como Scholz bem ressalta, estas imagens acabavam por não se consolidarem integralmente:

como a "esfera pública" restringia-se praticamente à igreja, ao passo que a vida real centrava-se na "família produtiva", o significado social dessa imagem feminina foi bastante limitado. Nas massas camponesas, no seio das quais ainda subsistiam inúmeros resquícios pagãos e germânicos, a imagem cristã da mulher como "poço de pecados" foi incapaz de firmar-se sobre as pernas. De modo geral, os costumes sexuais não eram de forma alguma tão rígidos quanto os prescritos pela Igreja<sup>103</sup>

Há um outro aspecto fundamental que circunda a apreensão da feminilidade neste período, e que é crucial para entendermos o declínio da Idade Média e início da Idade Moderna: a relevância da mulher na sociedade feudal devia-se, em boa medida, à suas habilidades e conhecimentos sobre a natureza, como curandeira, parteira,<sup>104</sup> o arquétipo da ‘bruxa’, aqui ainda tomado na sua significação positiva.

o intercâmbio mercantil e monetário sofreu drástico retrocesso; paralelamente desmoronou a esfera pública separada e diferenciada, predominante na sociedade greco-romana. As tribos germânicas ainda não estavam estruturadas segundo o molde do valor. A despeito de fortes elementos patriarcais, a mulher desfrutava entre os povos germanos de uma

---

<sup>98</sup> SCHOLZ, 1996, p. 20.

<sup>99</sup> Ibid.

<sup>100</sup> Ibid.

<sup>101</sup> Ibid., p. 21.

<sup>102</sup> Ibid., p. 20-21.

<sup>103</sup> Ibid., p. 21.

<sup>104</sup> Ibid., p. 20.

espécie de significação mística. Tácito relata que as mulheres germanas gozavam de alta reputação como feiticeiras, videntes e curandeiras. O patriarcado preso ao valor teria assim de começar do zero para reconstruir seu poder sob condições adversas<sup>105</sup>.

Esse “começar do zero” é algo que representa o espírito do Renascimento, quando então ressurgiu o movimento de trocas mercantis de maneira intensa. Estamos diante do fenômeno de acumulação primitiva de capital, em que se expande a manufatura mercantil, impulsionam-se as grandes navegações, a exploração de novos continentes, surgimento de novas forças produtivas, de avanço nas ciências naturais, astronomia, física. O novo impulso do valor impele novamente a uma cisão na unidade social em duas esferas: a reconstituição de uma esfera pública ‘masculina’, que o realize, e o que aparecerá como seu reverso: a mulher carregará a marca do âmbito privado e do conjunto de incompatibilidades com o que se torna relevante e ‘essencial’ nesta nova forma de sociedade<sup>106</sup>.

O recrudescimento da situação da mulher neste período encontra estrita correlação com a necessidade deste novo fôlego da forma-valor ressignificar a anterior sociedade feudal segundo a sua lógica, rompendo com os antigos “fundamentos sociais”<sup>107</sup> que regiam a Idade Média. O masculino valor está ligado à nova forma de conhecer os fenômenos naturais, a ‘ciência’ que os domina segundo suas finalidades, o que implica que haja uma ruptura com o anterior ‘misticismo’, incompatível com a nova racionalidade que se estabelecia.

É neste contexto em que está inserida a cruel ‘caça às bruxas’, uma verdadeira “campanha de aniquilação contra o ‘feminino’”<sup>108</sup>, um fenômeno que, longe do que usualmente se costuma pensar, não constitui simples expressão do obscurantismo da Idade Média, mas, ao contrário, a porta de entrada para a modernidade, o “primeiro fenômeno de modernização, um pressuposto sangrento para a ascensão moderna da

---

<sup>105</sup> Ibid. (grifo nosso).

<sup>106</sup> “Se a posição da mulher nas relações patriarcais da Idade Média ainda era dotada de um elemento contraditório, sua situação piorou drasticamente no início da Idade Moderna. (...) A Renascença, além de ser o “renascimento” do antigo mundo espiritual, estava vinculada também a uma respectiva mudança dos fundamentos sociais. A produção de mercadorias e o fluxo monetário ganharam novo alento e conduziram ao processo de reestruturação descrito por Marx em sua análise da acumulação primitiva do capital. Assim, constituiu-se novamente uma esfera pública no interior da sociedade”. Ibid., p. 21.

<sup>107</sup> Ibid., p. 20.

<sup>108</sup> Ibid.

racionalidade masculina”<sup>109</sup>, como condição de possibilidade para o desenvolvimento do capitalismo<sup>110</sup>.

A bruxa servirá, no projeto da modernidade, como o signo para a expiação de todas as vicissitudes de um período que necessitava ficar para trás, simbolizando tudo aquilo que deveria ser expurgado do capitalismo nascente. A destruição desta que está em simbiose com a natureza, que detém conhecimentos sobre seus mistérios e autonomia sobre o funcionamento de seu próprio corpo, representa a aniquilação da “imagem de um mundo mágico e místico” que deveria ser substituída pelas “ciências experimentais e objetivas”<sup>111</sup> e pelos novos ditames do valor, a negação do uso para a abstração da troca, o que aparece como o desmerecimento da figura da mulher em geral:

Ora, a mulher (na figura da bruxa) mantinha uma relação "simpática" com a natureza; de certo modo, ela fazia as vezes de natureza. Para que a racionalidade do homem moderno pudesse impor-se na esteira do legado antigo e para além dele, era necessário portanto literalmente eliminar a mulher e tudo o que ela representava (o sensível, o difuso, o incalculável, o contingente etc.). Não se tratava apenas do fato de os homens expropriarem brutalmente a ciência medicinal empírica das mulheres; antes, o que estava em jogo era um projeto fundamentalmente diverso de relacionamento com a natureza<sup>112</sup>.

Este novo projeto capitalista é objeto fundamental do trabalho de Federici em “O calibã e a bruxa”. Ainda que, segundo a crítica de Roswitha Scholz, Federici precise contextualizar a caça às bruxas “pelo buraco da agulha do marxismo operaista”<sup>113</sup>, assumindo a questão do trabalho de forma positiva e, portanto, sem ter em vista a crítica da dissociação-valor, sua pesquisa é bastante profícua, no sentido de que destaca a estrita correlação entre o fenômeno da acumulação primitiva e a caça às bruxas (como inferiorização da mulher), especialmente no que toca a questão do *disciplinamento* da sociedade para o ajuste às diretrizes do trabalho, o que Marx chamou de “subsunção real”<sup>114</sup>.

---

<sup>109</sup> Ibid., p. 23.

<sup>110</sup> “A caça às bruxas não foi o último suspiro de um mundo feudal agonizante. É bem consagrado que a ‘supersticiosa’ Idade Média não perseguiu nenhuma bruxa — o próprio conceito de ‘bruxaria’ não tomou forma até a Baixa Idade Média, e nunca houve julgamentos e execuções massivas durante a ‘Idade das Trevas’”. FEDERICI, 2017a, p. 295.

<sup>111</sup> SCHOLZ, 1996, p. 23.

<sup>112</sup> Ibid., p.22.

<sup>113</sup> SCHOLZ, 2016a.

<sup>114</sup> MARX, 1990, p. 1021 in FEDERICI, Silvia, *Notas sobre gênero em O capital de Marx*. Cadernos CEMARX – Unicamp, Campinas, n. 10, p. 83-111, 2017b, p. 99.

Ainda que dentro do enfoque específico da categoria ‘trabalho’, Federici não erra ao retratar a caça às bruxas como pano de fundo para o controle dos corpos femininos e de sua função reprodutiva como um sinônimo da garantia de reprodução de indivíduos que trabalhem. Leia-se: está em jogo a adequação à dimensão do trabalho abstrato que dê suporte ao valor. O que está implicado nisso é a necessidade imperativa de domesticação da mulher em uma restrita unidade familiar que molde o trabalhador, dissolvendo-se com isso o senso de comunidade feminino e suas relações de sororidade com as demais mulheres<sup>115</sup>.

Foi dada uma nova importância à família enquanto instituição-chave que assegurava a transmissão da propriedade e a reprodução da força de trabalho. Simultaneamente, observa-se o início do registro demográfico e da intervenção do Estado na supervisão da sexualidade, da procriação e da vida familiar. No entanto, a principal iniciativa do Estado com o fim de restaurar a proporção populacional desejada foi lançar uma verdadeira guerra contra as mulheres, claramente orientada a quebrar o controle que elas haviam exercido sobre seu corpo e sua reprodução (...) essa guerra foi travada principalmente por meio da caça às bruxas, que literalmente demonizou qualquer forma de controle de natalidade e de sexualidade não procriativa, ao mesmo tempo que acusava as mulheres de sacrificar crianças para o demônio. Mas a guerra também recorreu a uma redefinição do que constituía um crime reprodutivo. Desse modo, a partir de meados do século XVI, ao mesmo tempo que os barcos portugueses retornavam da África com seus primeiros carregamentos humanos, todos os governos europeus começaram a impor penas mais severas a contracepção, ao aborto e ao infanticídio”.<sup>116</sup>

A manutenção de uma imagem inferiorizada, com a projeção de caracteres rebaixados, também envolvia o desmerecimento de qualquer trabalho tido como ‘feminino’:

No novo regime monetário, somente a produção-para-o-mercado estava definida como atividade criadora de valor, enquanto a reprodução do trabalhador começou a ser considerada como algo sem valor do ponto de

---

<sup>115</sup> Há um senso de dissolução geral do senso comunitário no disciplinamento da na nova sociedade moderna: “o que estava em jogo era a dessocialização ou descoletivização da reprodução da força de trabalho, bem como a tentativa de impor um uso mais produtivo do tempo livre. Na Inglaterra, este processo alcançou seu ápice com a chegada ao poder dos puritanos depois da Guerra Civil (1642–1649), quando o medo da indisciplina social deu lugar a proibição das reuniões e dos festejos proletários. Entretanto, a ‘reforma moral’ foi igualmente intensa nas regiões não protestantes, onde, no mesmo período, as procissões religiosas substituíram os bailes e as cantorias que vinham sendo realizados dentro e fora das igrejas. Até mesmo as relações entre os indivíduos e Deus foram privatizadas: nas regiões protestantes, por meio da instituição de uma relação direta entre o indivíduo e a divindade; nas regiões católicas, com a introdução da confissão individual (...) Como resultado, o cercamento físico operado pela privatização da terra e o cercamento das terras comunais foram ampliados por meio de um processo de cercamento social: a reprodução dos trabalhadores passou do campo aberto para o lar, da comunidade para a família, do espaço público (a terra comunal, a Igreja) para o privado”. FEDERICI, 2017a, p. 162-163.

<sup>116</sup> Ibid., p. 174.

vista econômico e, inclusive, deixou de ser considerada um trabalho. O trabalho reprodutivo continuou sendo pago — embora em valores inferiores — quando era realizado para os senhores ou fora do lar. No entanto, a importância econômica da reprodução da força de trabalho realizada no âmbito doméstico e sua função na acumulação do capital se tornaram invisíveis, sendo mistificadas como uma vocação natural e designadas como “trabalho de mulheres”. Além disso, as mulheres foram excluídas de muitas ocupações assalariadas e, quando trabalhavam em troca de pagamento, ganhavam uma miséria em comparação com o salário masculino médio<sup>117</sup>.

O livro *O Malleus maleficarum* (*O martelo das bruxas*), redigido pelos padres H. Kraemer e J. Sprenger, em 1487, traz embutido nas suas adjetivações negativas sobre as mulheres os valores que jamais deveriam ser cultivados pelo indivíduo que pretendesse adequar-se ao trabalho: “inconstância, concupiscência, raciocínio débil, extravagância, perfídia e credulidade”<sup>118</sup>. Na ‘demonização’ da mulher está implicada a necessidade de fixar-se um senso de autocontrole geral, um modelo de contenção que serve como norte ao próprio sexo masculino:

Na Idade Média, o controle dos afetos e das paixões era em regra pequeno: comia-se e bebia-se literalmente até cair, urinava-se pelos cantos e à vista de todos e assim por diante. Agora era preciso modificar não apenas os costumes de mesa. O *autocontrole* do indivíduo é também o pressuposto de uma compreensão científico-racional da natureza e da sociedade em geral, pois em seu princípio está o distanciamento em relação ao objeto de interesse, fato que se acha incluso no controle dos sentimentos. Também o comércio, a economia monetária, a divisão de trabalho e o convívio com estrangeiros requeriam em grande medida uma dilação das paixões e o controle dos impulsos (cf. Elias, 1976). Na caça às bruxas, portanto, estava claramente em ação o mecanismo das projeções: o temor aos próprios impulsos e afetos encontrava expressão na denúncia contra a mulher.<sup>119</sup>

O ‘logro’ da caça às bruxas consiste em uma reversão da concepção sobre a mulher. No final do século “XVII, depois de as mulheres terem sido submetidas a mais

---

<sup>117</sup> Ibid., p. 145.

<sup>118</sup> SCHOLZ, 1996, p. 22.

<sup>119</sup> SCHOLZ, 1996, p. 22. Neste sentido, acerta Federici (2017a, p. 277) na descrição sobre o indivíduo capitalista constituir-se sobre a marca da alteridade corpo/mente na sua necessidade de autocontrole, embora a italiana não tenha precisamente em vista a cisão radical pelo valor que se destaca da dimensão material do uso corpóreo na forma da mercadoria: “Como demonstrou Foucault, a mecanização do corpo não apenas supôs a repressão dos desejos, das emoções e de outras formas de comportamento que tinham que ser erradicadas. Também supôs o desenvolvimento de novas faculdades no indivíduo, que apareceriam como *outras* em relação ao corpo e que se converteriam em agentes de sua transformação. O produto desta alienação do corpo foi, em outras palavras, o desenvolvimento da *identidade* individual, concebida precisamente como ‘alteridade’ em relação ao corpo e em perpetuo antagonismo com ele. A aparição deste *alter ego* e a determinação de um conflito histórico entre a mente e o corpo representam o nascimento do indivíduo na sociedade capitalista. Fazer do próprio corpo uma realidade alheia que se deve avaliar, desenvolver e manter na linha, com o fim de obter dele os resultados desejados, se convertia em uma característica típica do indivíduo moldado pela disciplina do trabalho capitalista”.



de dois séculos de terrorismo de Estado”, sendo imputadas como “seres selvagens, mentalmente débeis, de desejos insaciáveis, rebeldes, insubordinadas, incapazes de autocontrole”, passam a enfim representarem um “novo modelo de feminilidade”<sup>120</sup>, a encarnação da boa esposa incapaz e domesticada:

passiva, obediente, parcimoniosa, casta, de poucas palavras e sempre ocupada com suas tarefas (...) a imagem da feminilidade construída na “transição” foi descartada como uma ferramenta desnecessária, e uma nova (...) ocupou seu lugar. (...) Agora, as mulheres eram retratadas como seres passivos, assexuados, mais obedientes e morais que os homens, capazes de exercer uma influência positiva sobre eles. Até mesmo sua irracionalidade podia ser valorizada.<sup>121</sup>

Trata-se de um modelo de fixação da mulher na dimensão do valor de uso, de sua realocação como sustentáculo doméstico-familiar e ‘menos elevado’ ao homem que realiza o valor de troca na esfera pública. Esta imagem é bastante reforçada pelos ideais da Reforma. Segundo Scholz<sup>122</sup>, Lutero dissemina a imagem da mulher burguesa, uma conjugação entre bruxa e santa, “que representava, por um lado, a humildade, a amabilidade e a obediência e, por outro, também uma versão domesticamente comedida de paixão e erotismo”.

Segundo ele, à mulher competia a administração do lar (cuja importância diminuiu relativamente) e ao homem, a política, as querelas jurídicas etc. (cuja importância aumentou relativamente). A maternidade, para Lutero, era a vocação feminina. Embora tenha em certa medida reabilitado a mulher dentro de seu papel restrito (em contraste à idéia de inferioridade pespegada pela Igreja Católica), na medida em que atribuía valor à sua atividade de esposa e mãe, a concepção de Lutero implicava ao mesmo tempo o encerramento da mulher — e com ela a sexualidade e a sensibilidade — no claustro do casamento, ao contrário do que ocorria na Idade Média<sup>123</sup>.

O que se vê a partir daí é o progressivo reforço desta domesticação feminina. Os ideais do pensamento Iluminista do século XVIII deram “novo impulso” a esta visão, não prosperando as opiniões dos “primeiros ilustrados” acerca de uma possível extensão às mulheres do “projeto de emancipação igualitária”, algo que implicaria uma “racionalidade supostamente neutra em relação aos sexos”<sup>124</sup>.

---

<sup>120</sup> Ibid., p. 205.

<sup>121</sup> Ibid.

<sup>122</sup> SCHOLZ, 1996, p. 23.

<sup>123</sup> Ibid., p. 23.

<sup>124</sup> Ibid., p. 24.

A razão para esta negativa de reconhecimento se deve justamente ao próprio fundamento social em que a ‘razão’ iluminista estava escorada: “a progressiva socialização pelo valor”<sup>125</sup>. Segundo Robert Kurz, ao Iluminismo, que ele denomina a “desrazão da própria razão capitalista”<sup>126</sup>, cabia fornecer um “aparelhamento ideal e ideológico”<sup>127</sup> que dotasse as categorias do sistema moderno de produção de mercadorias de naturalidade, a-historicidade, maquiando-as com um toque de apriorismo, isto é, fixando-as como ontologias.

As categorias de trabalho, valor, mercadoria, mercado, a organização do estado e política, direito, universalismo androcêntrico, sujeito e individualidade abstrata não foram elaborados apenas no esclarecimento como conceitos de reflexão de uma ontologia da modernidade criados em processos históricos cegos; o esclarecimento colocou-os em contexto lógico e histórico, no qual eles se tornariam incontestáveis.<sup>128</sup>

Se era imperativa para a socialização pelo valor “a crescente diferenciação dos papéis patriarcais entre os sexos”<sup>129</sup>, coube ao ‘esclarecimento’, na formação de uma “ciência empreendida pelos homens e pela concepção iluminista de um sujeito universal, que era homem e branco”<sup>130</sup>, universalizar conceitos reforçando a naturalidade das categorias do valor, do trabalho abstrato, etc., ao mesmo tempo em que demonstrava, com pretensões de cientificidade, o papel da mulher “sob uma nova coloração e uma nova qualidade, de vez que a mulher estava destinada ‘por natureza’ a não ser mais que esposa, dona-de-casa e mãe”<sup>131</sup>.

---

<sup>125</sup> Ibid.

<sup>126</sup> “O lampejo celeste de um Deus perfeitamente indevassável foi apenas secularizado na banalidade monstruosa do fim em si mesmo capitalista, cujo trato cabalístico com a matéria terrena consiste na acumulação absurda do valor econômico. Isto não é razão, mas supremo desvario; e o que aí rebrilha é o fulgor do absurdo, que aflige e ofusca a vista”. KURZ, Robert. *A luz do iluminismo: o simbolismo da modernidade e a expulsão da noite*. 1997. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz17.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

<sup>127</sup> Ibid.

<sup>128</sup> KURZ, 2007, p. 157.

<sup>129</sup> SCHOLZ, 1996, p. 24.

<sup>130</sup> KURZ, Robert. *Dominação Sem Sujeito: Sobre A Superação De Uma Crítica Social Redutora*. 1993. Revista Krisis, nº 13, 1993. Versão portuguesa difundida no Seminário Internacional "A Teoria Crítica Radical, Superação do Capitalismo e a Emancipação Humana", Fortaleza, Ceará, 29.10.2000. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz86.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

<sup>131</sup> É neste sentido que Foucault, em “História da sexualidade”, descreve o século XVIII como um momento de produção da sexualidade, ao invés de pura repressão: “cumpre-se falar do sexo como de uma coisa que não se deve simplesmente condenar ou tolerar mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular para o bem de todos, fazer funcionar segundo um padrão ótimo. O sexo (...) exige procedimentos de gestão; deve ser assumido por discursos analíticos.” (FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988, p.26). Um destes mecanismos foi a “histerização do corpo da mulher”: “processo pelo qual o corpo da mulher foi analisado – qualificado e desqualificado

Dão exemplo deste momento os seguintes trechos de Emílio ou da educação”, de Jean Jacques Rousseau, tido, segundo Scholz, como o “fundador ideológico do moderno patriarcado”<sup>132</sup>:

Quando a mulher se queixa da injusta desigualdade que o homem impõe, não tem razão; essa desigualdade não é uma instituição humana ou, pelo menos, obra do preconceito, e sim da razão: cabe a quem a natureza encarregou do cuidado dos filhos a responsabilidade disso perante o outro.

E:

Uma vez demonstrado que o homem e a mulher não devem ser constituídos da mesma maneira, nem de caráter nem de temperamento, segue-se que não devem receber a mesma educação. Seguindo as diretrizes da natureza, devem agir de acordo, mas não devem fazer as mesmas coisas: o fim dos trabalhos é o mesmo, mas os trabalhos são diferentes e, por conseguinte, os gostos que o dirigem.<sup>133</sup>

Roswitha destaca a modernidade como período de radical “polarização de caráter entre os sexos”, de modo que a unidade privada familiar configurasse uma espécie de refúgio que tornasse “agradável a vida do marido com sua assistência, seus cuidados e seu interesse”<sup>134</sup>, o ‘descanso do guerreiro’, que deveria “converter-se em polo de oposição ao mundo externo cada vez mais dominado pela racionalidade

---

– como corpo integralmente saturado de sexualidade; pelo qual este corpo foi integrado, sob o efeito de uma patologia que lhe seria intrínseca, ao campo das práticas médicas; pelo qual, enfim, foi posto em comunicação organiza com o corpo social (cuja fecundidade regulada deve assegurar), com o espaço familiar (do qual deve ser elemento substancial e funcional) e com a vida das crianças (que produz e deve garantir, através de uma responsabilidade biológico-moral que dura todo o período da educação): a Mãe, com sua imagem em negativo que é a “mulher nervosa”, constitui a forma mais visível desta histerização” (Ibid., p. 98). Reside aí uma concepção androcêntrica na forma de conhecer os fenômenos e estabelecer paradigmas, um aspecto que fomenta discussões em torno da questão da intersexualidade, tendo em vista a insistência dos cientistas numa adequação binária, bem como sobre os preconceitos e estereótipos que a comunidade científica deposita na concepção da anatomia e genética feminina: a pesquisadora italiana Lucía Ciccía, em doutorado defendido pelo Instituto de Investigações Filosóficas-Sociedade Argentina de Análise Filosófica, analisa as neurociências e tenta romper com o “mito” de que os cérebros masculino e feminino são distintos, o que possibilitaria à mulher ser mais “intuitiva” e preparada à “multifunção”, enquanto o homem “propenso à ação”, o que evidencia com clareza a internalização da forma-pensamento binária da dissociação-valor pelo pensamento científico: “Não se pode generalizar dessa maneira a partir de só um ou dois estudos, com tão baixo número de amostra. Não existe um dimorfismo sexual cerebral. Não há consistência nas características de um cérebro para dizer que pertence a um ou outro sexo. Se há diferenças, podem ser consequência de nossa prática cultural, mas não são inatas. Além disso, a variabilidade existente nos cérebros de um mesmo sexo é tão grande que invalida agrupá-los de acordo com homens e mulheres, para se fazer um experimento”. CARBAJAL, Mariana. “As neurociências respaldam a hierarquia dos sexos”. *Entrevista com Lucía Ciccía*. Revista IHU Online, 2017. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/571154-as-neurociencias-respaldam-a-hierarquia-dos-sexos>. Acesso em junho de 2018.

<sup>132</sup> SCHOLZ, 1996, p. 24.

<sup>133</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992, p. 428-430.

<sup>134</sup> SCHOLZ, 1996, p. 25.

instrumental”<sup>135</sup>. Segundo Scholz, esta nova concepção da esfera privada dá testemunho do quanto o homem desta época já se via esmagado pelos mandamentos da “racionalidade instrumental”<sup>136</sup>, do trabalho abstrato e do valor<sup>137</sup>.

A generalização dos modos de vida capitalistas por todas as classes aprofunda este ideal da mulher na sociedade. A chegada do século XIX representa a consolidação e intensificação da concepção da mulher como naturalmente destinada ao âmbito doméstico, bem como de seu enclausuramento nesta esfera, única possível onde ela poderia transitar com o mínimo de liberdade, situação de aprisionamento de que os sintomas das ‘histéricas’ de Freud, sobre os quais ele funda a psicanálise, dão franco testemunho.

Mas foi também no século XIX que surgiram os primeiros movimentos feministas burgueses que reivindicavam a integração das mulheres, melhor formação educacional e direito à atividade remunerada<sup>138</sup>, direitos fundamentais de inspiração nos ideais da Revolução Francesa. Segundo a crítica de Scholz, estes movimentos ainda se vinculavam a uma espécie de essencialismo feminino, que assumia a ontologia da feminilidade burguesa dissociada: “o mundo frio e exclusivo aos homens devia ser humanizado pelo “natural sentimento materno” da mulher”<sup>139</sup>.

No século XX viu-se a paulatina integração da mulher ao contexto do trabalho. No contexto fabril do final do século XIX e início do século XX, a mulher operária contava com um “grau muito menor”<sup>140</sup> de domesticação – já que a generalização da “moderna relação de gênero, com as correspondentes atribuições sexuais polarizadas, estava inicialmente limitada à burguesia”, somente expandindo-se “pouco a pouco a todas as camadas e classes (...) com um último impulso do desenvolvimento fordista nos anos cinquenta”<sup>141</sup>, mas, em contrapartida, suas condições de trabalho revelavam-se absolutamente funestas, o que se aplicava igualmente aos abusos no trabalho infantil.

---

<sup>135</sup> Ibid.

<sup>136</sup> Ibid.

<sup>137</sup> “À diferença dos primeiros patriarcados da Antigüidade, presos à forma-valor, em que o homem ainda encontrava sua satisfação na própria esfera pública, elas são testemunha do quanto a racionalidade patriarcal e do valor fugiu ao controle do homem nesse meio tempo, do quanto ele depende agora de um “bem-estar doméstico” propiciado pela mulher”. Ibid.

<sup>138</sup> Ibid.

<sup>139</sup> Ibid., p. 26.

<sup>140</sup> Ibid.

<sup>141</sup> SCHOLZ, 2000a.

A crítica de Scholz aos primeiros movimentos feministas do século XX se aplica igualmente ao feminismo vinculado ao marxismo operário, especialmente o feminismo soviético, já que o que estava em jogo era a subsunção da “questão da mulher” (...) à ‘questão das classes’”<sup>142</sup>:

As contradições resultantes permanecem intactas. A socialdemocracia, para dar um exemplo, exigia de um lado o sufrágio feminino e a melhor remuneração das atividades femininas, mas, de outro, afirmava que o salário de um trabalhador masculino haveria de ser suficiente para "alimentar uma família", o que implica a domesticação burguesa da mulher trabalhadora. Dessa contradição não escapou nem mesmo o movimento feminista das proletárias, que, apesar das reivindicações mais ou menos veementes a favor da remuneração condigna, em boa parte afirmava a maternidade como a "vocação natural" da mulher (Frevert, 1986, pp. 134 ss.)<sup>143</sup>.

Além da cada vez mais aprofundada inserção da mulher na esfera pública, no mercado de trabalho, principalmente após a segunda grande guerra, o século XX se vê marcado pelas conquistas dos movimentos feministas no que tange ao reconhecimento de direitos civis, o que anda de par com as evoluções tecnológicas e científicas que passam a facilitar o trabalho doméstico (muito do que antes era apenas produzido no ‘lar’ se torna mercadoria, sendo apropriado pelo valor) e o surgimento de métodos contraceptivos que oferecem liberdade sexual e autonomia feminina sobre seus direitos reprodutivos.

O desenvolvimento do capitalismo na sua forma neoliberal, marcada por mercados globalizados e totalização da forma-valor, nos coloca diante de uma inversão de papéis, que Roswitha entende ser bem caracterizada pela “tese da individualização”, de Ulrich Beck: “o processo segundo o qual as pessoas libertam-se dos papéis sexuais que lhes foram introjetados pela ‘sociedade industrial’. A elas cabe reconstruir sua vida (se necessário, contra os vínculos familiares) acima do mercado de trabalho, da instrução escolar e das imposições de moradia”<sup>144</sup>. Se tanto os homens quanto as mulheres estão igualmente obrigados a se moldarem segundo as diretrizes de um mercado opressivo e atomizador, isto é, para uma vida cujo sucesso pessoal é estritamente vinculado ao trabalho, surge com isso uma confusão nos papéis sexuais tradicionais.

---

<sup>142</sup> SCHOLZ, 1996, p. 26.

<sup>143</sup> Ibid.

<sup>144</sup> Ibid., p. 27.

Se a mulher passa a ocupar cada vez mais a esfera pública do valor, poderíamos dizer de uma “festa do fim do patriarcado”<sup>145</sup>, como nos anos 90 se chegou a cogitar? Sabemos que não. Para Roswitha, ao tratarmos da realidade pós-moderna, há que aguentar a tensão entre *essência*, a dissociação-valor, e *aparência*, já que dissociação-valor não constitui um princípio de socialização estático, uma “estrutura rígida como as que se podem encontrar em muitos modelos estruturais sociológicos, mas sim um processo”<sup>146</sup>. Como vimos pela própria recomposição histórica da dissociação-valor, há que se reconhecer que este sistema se movimenta, em condicionamento mútuo, sofrendo transformações<sup>147</sup>.

Com estas reconfigurações pós-modernas, o que está por trás das novas “feminilidades” e “masculinidades”, “na existência da mulher de carreira ou do homem doméstico, tal como no futebol feminino ou no striptease masculino, no casamento de gays e lésbicas ou nos shows transsexuais [sic] hoje mediaticamente em alta”<sup>148</sup>?

Compreendendo melhor os seus antecedentes históricos e o modo pela qual a dissociação-valor se transforma ao longo da “evolução” do capitalismo, teremos oportunidade de analisar estas confusas novas figuras e problemas contemporâneos no subtítulo 3.1, do terceiro capítulo.

## **2.2 Material, cultural-simbólico e psicossocial: os três planos de manifestação da cisão pelo valor.**

Talvez esta breve descrição sobre o desenvolvimento histórico da dissociação-valor possa ter chamado atenção para o fato de que esta estrutura não se manifesta apenas dentro do que Scholz chama de “plano material”<sup>149</sup>, como sinônimo de divisão sexual do trabalho – o que opõe esfera da produção (trabalho abstrato) e a reprodução (trabalho doméstico, cuidado) – mas também no que Scholz denomina como planos “psicossocial” e “cultural-simbólico”<sup>150</sup>, já que na própria forma da dissociação-valor

---

<sup>145</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>146</sup> Ibid.

<sup>147</sup> Ibid.

<sup>148</sup> Ibid.

<sup>149</sup> Ibid.

<sup>150</sup> Ibid.

se desenvolve aquilo que vem a representar os significantes para a feminilidade e masculinidade em sentido moderno, com todos os disciplinamentos sociais e implicações psíquicas aí envolvidas.

O feminismo materialista, de orientação marxista, cujo amplo desenvolvimento teórico se deu nos anos 70 e 80, procurou tematizar o papel da mulher – o que na adjetivação de Silvia Federici seria questão meramente “marginal”<sup>151</sup> na obra de Marx – por meio de uma vinculação teórica direta ao conceito de ‘trabalho’, de modo que as tarefas inerentes à reprodução social fossem tratadas dentro do mesmo nível de relevância com que Marx contemplou a esfera ‘produtiva’.

Se Marx teria tomado o conceito de ‘produção’ em sentido estrito, isto é, como esfera absolutamente adstrita à produção e distribuição de mercadorias<sup>152</sup>, restringindo-a simplesmente aos aspectos que na sociedade capitalista apareceriam compartimentados como ‘econômicos’, então em sua crítica da economia política a reprodução e as tarefas domésticas correlatas, historicamente atribuídas às mulheres, não abarcadas na categoria ‘trabalho’, só poderiam ser assumidas por ele como secundárias ao verdadeiro ‘problema do capitalismo’, algo de ordem apenas superestrutural, em dependência da base econômica<sup>153</sup>.

Com isso, para estas estudiosas, Marx teria perdido de vista o fato de que as atividades reprodutivas femininas, o trabalho doméstico em geral, a criação de filhos, as relações sexuais, a preparação de alimentos, o cuidado com a casa, etc., possuem caráter fundamental, ainda que no contexto capitalista a primazia da produção ‘econômica’ lhes dote de caráter secundário.<sup>154</sup> Tomadas como trabalho improdutivo,

---

<sup>151</sup> FEDERICI, 2017b, p. 89.

<sup>152</sup> “A produção capitalista não é apenas produção de mercadoria, mas essencialmente produção de mais-valor. O trabalhador produz não para si, mas para o capital. Não basta, por isso, que ele produza em geral. Ele tem de produzir mais-valor. Só é produtivo o trabalhador que produz mais-valor para o capitalista ou serve à autovalorização do capital”. MARX, 2013, p. 706.

<sup>153</sup> “Na produção social de sua existência, os homens entram inevitavelmente em determinadas relações, que são independentes de sua vontade, a saber, relações de produção correspondentes a certo estágio no desenvolvimento de suas forças de produção materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a fundação concreta, sobre a qual se ergue uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas definidas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o processo social geral, a vida política e intelectual”. MARX in NICHOLSON, Linda. *Feminismo e Marx: integrando o parentesco com o econômico*. In: BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla (Org.). *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1987, p. 25-26.

<sup>154</sup> Até mesmo quando Marx trata especificamente dos aspectos da reprodução, necessários à sustentação da força de trabalho do operário, sua narrativa desconsidera a atuação das mulheres nesta esfera, segundo Silvia Federici ressalta. O teórico alemão levaria em consideração apenas o consumo das mercadorias fabricadas na esfera de produção, sustentando uma ideia de continuidade, um “auto-consumo”: “Em nenhuma parte de *O Capital*, Marx reconhece que a reprodução da força de trabalho

as tarefas reprodutivas acabariam sendo consideradas como naturais, a-históricas, ontológicas<sup>155</sup>, “uma força natural e uma vocação feminina, um dos produtos dessa grande “despensa” que a terra é para nós, como [Marx – JCLM] argumentou”<sup>156</sup>.

Negando essa a-historicidade, estes feminismos se dedicam às “teorias dos sistemas duais”<sup>157</sup>, uma tentativa de conceder à reprodução social um papel de relevância simétrica com o que Marx categorizava como ‘produção’.

Linda Nicholson menciona algumas divergências destes sistemas duais na interpretação da esfera reprodutiva: Young, por exemplo, critica estes sistemas, entendendo que não bastaria uma suplementação do marxismo, já que as relações de gênero teriam uma dinâmica própria e rica a ser teorizada; já a filósofa escocesa Mary O’Brien fala em recontextualizar o materialismo histórico tendo em vista a produção e a reprodução consideradas como duas “subestruturas opostas”; as teóricas Ann Ferguson e Nancy Folbre preferem utilizar o termo “produção sexo-afetiva”, de modo a afastar confusões com a produção propriamente “econômica” e, ao mesmo tempo, promover a ideia de uma “utilidade social” dessas funções.<sup>158</sup> A socióloga francesa Christine Delphy, entende a questão como dois distintos modos de produção no capitalismo<sup>159</sup>.

Não é meu objetivo detalhar estas divergências de enquadramento. Devemos apreender, contudo, que estas teorias constituem um esforço pelo reconhecimento da essencialidade das atividades atribuídas as mulheres como fundamentais dentro do capitalismo, trazendo à luz o fato de que a reprodução feminina representa a reprodução da força de trabalho necessária à valorização do capital, sendo portanto sustentáculo da esfera produtiva *stricto sensu*, e, pensado em sentido largo, são atividades que poderiam igualmente serem consideradas produtivas dentro do

---

envolve o trabalho não remunerado das mulheres - preparar comida, lavar a roupa, criar os filhos, fazer amor. Pelo contrário, ele insiste em retratar o assalariado como um reprodutor de si mesmo. Mesmo quando considera as necessidades que o trabalhador deve satisfazer, ele o retrata como um comprador de mercadorias autossuficiente, enumerando entre suas necessidades vitais os alimentos, abrigos, roupas, mas omitindo estranhamente o sexo, seja obtido dentro da configuração familiar ou comprado, o que sugere que a vida do trabalhador é imaculada e somente a mulher é moralmente manchada pelo trabalho industrial”. FEDERICI, 2017b, p. 96.

<sup>155</sup> NICHOLSON, 1987, p. 33.

<sup>156</sup> FEDERICI, 2017b, p. 99.

<sup>157</sup> NICHOLSON, 1987, p. 35.

<sup>158</sup> Ibid.

<sup>159</sup> “a maioria das mercadorias é produzida no modo industrial; os serviços domésticos, a criação dos filhos e algumas mercadorias são produzidos no modo familiar. O primeiro dá lugar à exploração capitalista. O segundo, à exploração familiar, mais exatamente, patriarcal”. DELPHY, Christine. *O inimigo principal: a economia política do patriarcado*. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n.17, p. 99-119, 2015, p. 111.



contexto social total. Em suma, trata-se, nos dizeres de Christine Delphy, de reconhecer que há “continuidade e não cesura”<sup>160</sup> entre os serviços domésticos e o trabalho dito produtivo.

Esta questão sobre a divisão sexual do trabalho, que compõe o todo ‘material’ do patriarcado capitalista, está absolutamente contemplada na teoria de Scholz, entretanto, a alemã se distancia bastante destas vertentes, precisamente ao afastar-se de uma compreensão, para ela anacrônica, fornecida pelo marxismo ortodoxo.

Constituindo-se na sua determinação básica como uma relação de gênero, a cisão pelo valor é uma forma que molda não apenas as tarefas a serem desempenhadas por cada sexo, mas também estrutura tudo aquilo que no capitalismo aparece como dele ‘separado’, aí concebido o cultural, o simbólico e as próprias estruturas que definem a psique:

a repressão/dissociação do feminino, a inferiorização das mulheres reais e a existência da dominância masculina radica nas camadas psíquicas profundas; (...) aqui a “dissociação”, enquanto padrão cultural fundamental da sociedade e mecanismo psicossocial, determina essencialmente a sociedade como um todo, em mediação com a divisão de funções sexualmente especificada.<sup>161</sup>

Assim, a cisão pelo valor deve ser entendida como o “princípio formal que perpassa a sociedade do patriarcado produtor de mercadorias no seu conjunto”<sup>162</sup>, compondo a totalidade da sociedade capitalista. Sob o enfoque da dissociação-valor pode-se compreender melhor “ao nível cultural-simbólico as análises do discurso” que “por exemplo, mostram como são produzidos o gênero e o menosprezo das mulheres. Ao nível sócio-psicológico, pode-se verificar como mulheres e homens assumem uma identidade feminina ou masculina”<sup>163</sup>.

Não obstante o vazio de determinações essenciais apartadas de qualquer especificidade biológica, a ‘masculinidade’ é um símbolo que se consolida ao longo do desenvolvimento progressivo do capitalismo como um conjunto de significações culturais imediatamente identificadas aos aspectos de realização do valor no mercado, como “força do entendimento, a fortaleza de carácter, a coragem”<sup>164</sup>, uma amálgama

---

<sup>160</sup> Ibid., p. 107.

<sup>161</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>162</sup> Ibid.

<sup>163</sup> SCHOLZ, 2019.

<sup>164</sup> SCHOLZ, 2000a.

entre os arquétipos do ‘machão’, super-herói e C.E.O, ao passo que a feminilidade figura como um ‘tapete’ para debaixo do qual tudo que possa ser tomado como a antítese do valor pode ser varrido, um vazio, um negativo para onde ‘sobra’ a incompatibilidade com a estrutura do capital: “sensualidade, emotividade, fraqueza de entendimento e de carácter”:

Nas actividades dissociadas, que não em último lugar compreendem também o afecto, a assistência e os cuidados aos doentes e incapazes, bem como o erotismo, a sexualidade e o "amor", incluem-se ainda os sentimentos, as emoções e as posturas que são contrapostos à racionalidade da "economia empresarial" no domínio do trabalho abstracto, e que se opõem à categoria trabalho, mesmo se não estão completamente livres dos momentos da racionalidade de objectivo nem das normas protestantes. Na modernidade patriarcal são delegadas n' "a mulher", ou seja, são-lhe atribuídas e projectadas nela não só determinadas actividades, mas também sentimentos e qualidades (sensualidade, emotividade, fraqueza de entendimento e de carácter etc.). O sujeito masculino esclarecido que, como socialmente determinante, representa entre outras a força de se impor (na concorrência), o intelecto (relativamente às formas de reflexão capitalista), a força de carácter (na adaptação aos desaforos capitalistas) e o qual ainda constituiu (inconscientemente), por exemplo, o mecânico de precisão masculino disciplinado da fase fordista na fábrica, está ele próprio essencialmente estruturado sobre esta "dissociação". Neste sentido, a dissociação-valor tem também um lado cultural-simbólico e uma dimensão psicossocial, que a meu ver só podem ser abordados com um instrumental psicanalítico<sup>165</sup>.

E sendo o princípio social que ordena o simbólico, a dissociação-valor é, igualmente, um padrão ‘psíquico’. Sigmund Freud descreve o dilema edípico, a partir de sua experiência analítica no seio da família moderna, como uma estrutura tríade que coloca para cada indivíduo a necessidade de inscrição na cultura pela internalização de normas sociais repressivas, através da constituição do rigoroso “superego”<sup>166</sup>, sempre pronto a funcionar como algoz de nossa adequação ao princípio de realidade (o que Marcuse prefere chamar de “princípio de desempenho”, como a realidade capitalista, de sujeição ao trabalho)<sup>167</sup>.

---

<sup>165</sup> Ibid.

<sup>166</sup> “o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não de seus pais, mas do superego de seus pais; os conteúdos que ele encerra são os mesmos, e torna-se veículo da tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que dessa forma se transmitiram de geração em geração”. FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos* (1920-1923); tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 46.

<sup>167</sup> “O princípio de realidade ampara o organismo no mundo externo. No caso do organismo humano, é um mundo histórico. O mundo externo que o ego em evolução defronta é, em qualquer estágio, uma organização histórico-social específica da realidade, afetando a estrutura mental através de agências ou agentes sociais específicos (...) Se Freud justifica a organização repressiva dos instintos pelo caráter irreconciliável do conflito entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, expressa também o fato histórico de que a civilização progrediu como dominação organizada”. MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*. São Paulo: Círculo do Livro, 1955, p. 44/45.

Este imperativo de adequação à norma social coloca-se por meio do dilema instaurado pelo Complexo de Édipo como um processo em que o indivíduo percebe, simultaneamente, a necessidade de ajustamento a um ‘papel’ sexual possível dentro desta norma. A situação edípica constitui, assim, um “instrumento de produção da personalidade sexual”, “uma máquina que moída as formas apropriadas de indivíduos sexuais”<sup>168</sup>, segundo a definição da antropóloga Gayle Rubin: “quando a criança deixa a fase edípica, sua libido e a identidade de gênero foi organizada de acordo com as regras da cultura em que a sexualidade foi domesticada”<sup>169</sup>.

Esta ‘crise’ sobre o lugar em que se deve situar no mundo, que impele não apenas ao disciplinamento social, mas ao ajustamento sexual, se dá, na modernidade capitalista, nos moldes da dualidade instituída pela dissociação-valor: ela é, ao mesmo tempo, o mandamento individual que clama para que o masculino adira a uma economia emocional competitiva, de associação direta ao trabalho abstrato, por meio da assunção comportamental de um caráter ‘ativo’, em oposição ao imperativo de adesão ‘passiva’ ao feminino dissociado, algo que Freud sente necessidade de assumir como ‘falta’, incompletude estrutural. Mais do que a ausência de um pênis, algo que a menina percebe não ter – o *penisneid* tão repudiado pelas feministas em geral – essa falta corpórea mais se assemelha à metonímia de uma subordinação: o “falo”, como o “significado de dominação dos homens sobre as mulheres”<sup>170</sup>. É deste modo que a menina se resigna, ela “foi roubada”, nos dizeres de Gayle Rubin<sup>171</sup>.

Trata-se da masculinidade e feminilidade como a expressão de uma dualidade que se resume em ativo *versus* passivo e sobre a qual vemos um Freud bastante intrigado ao constatá-la como desvinculada de qualquer implicação biológica direta:

O sexo constitui um fato biológico que, embora de extraordinária importância na vida mental, é difícil de apreender psicologicamente. Acostumamo-nos a dizer que todo ser humano apresenta impulsos, necessidades e atributos instintivos tanto masculinos quanto femininos, e, ainda que a anatomia, é verdade, possa identificar características de masculinidade e feminilidade, a psicologia não pode. Para esta, o contraste entre os sexos se desvanece num contraste entre atividade e passividade, no qual identificamos, de forma excessivamente imediata, a atividade com a masculinidade e a passividade

---

<sup>168</sup> RUBIN, Gayle. *The traffic in women*. in REITER, Rayna (ed.) *Towards an anthropology of women*. New York, Monthly Review Press, 1975. (Tradução de Edith Piza, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social/PUC/SP). Disponível em <https://pt.scribd.com/document/346452397/RUBIM>. Acesso em junho de 2018, p. 13.

<sup>169</sup> Ibid.

<sup>170</sup> Ibid., p. 14-15.

<sup>171</sup> Ibid., p. 16.

com a feminilidade, opinião de modo algum universalmente confirmada no reino animal.<sup>172</sup>

Diante desta ampla manifestação da dissociação-valor, muito além de um princípio que oporia 'economia' versus 'trabalho doméstico', o capitalismo pode então ser melhor compreendido, em toda sua amplitude, como aquilo que o antropólogo Marcel Mauss descreveu como "fato social total", como compara Anselm Jappe, em "Aventuras da Mercadoria":

Mauss define este conceito da seguinte maneira: "Nestes fenómenos sociais "totais", como propomos chamar-lhes, exprimem-se ao mesmo tempo e em conjunto toda a espécie de instituições: religiosas, jurídicas e morais - sendo estas simultaneamente políticas e familiares; económicas - sendo que estas supõem formas particulares da produção e do consumo, ou melhor, da prestação e da distribuição; sem falar dos fenómenos morfológicos que estas instituições manifestam." "facto social total" é, pois, característico das sociedades "arcaicas". Porém, o conceito de "facto social total" pode muito bem aplicar-se ao valor moderno: o valor não é um facto puramente económico, mas sim uma forma que se aplica a diferentes conteúdos. Neste sentido, utilizamos já o conceito de "facto social total" na nossa análise da sociedade do valor.<sup>173</sup>

Adequando a fala de Jappe à teoria de Scholz, poderíamos dizer que a *dissociação-valor é uma forma geral*<sup>174</sup> onde se expressam os conteúdos diversos da sociedade capitalista; seria desnecessário nos perguntarmos, nas palavras exatas de Scholz, "qual é o primeiro, se o ovo ou a galinha": a "construção da masculinidade e da feminilidade em sentido moderno" ou "a constituição do trabalho abstracto e do

---

<sup>172</sup> FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1970, p. 126-127. "É indispensável deixar claro que os conceitos de 'masculino' e 'feminino', cujo conteúdo parece tão inambíguo à opinião corriqueira, figuram entre os mais confusos da ciência e se decompõe em pelo menos três sentidos. Ora se empregam 'masculino' e 'feminino' no sentido de atividade e passividade, ora no sentido biológico, ora no sentido sociológico. O primeiro destes sentidos é o essencial, assim como o mais utilizável em psicanálise. A isso se deve que a libido seja descrita no texto como masculina, pois a pulsão é sempre ativa, mesmo quando estabelece para si um alvo passivo. O segundo sentido de 'masculino' e 'feminino', o biológico, é o que admite a definição mais clara. Aqui, masculino e feminino caracterizam-se pela presença de espermatozoides ou óvulos, respectivamente, e pelas funções deles decorrentes. A atividade e suas manifestações concomitantes – desenvolvimentos muscular mais vigoroso, agressividade, maior atividade da libido – costuma ser vinculadas à masculinidade biológica, embora essa não seja uma associação necessária, já que existem espécies animais em que essas propriedades correspondem, antes à fêmea. O terceiro sentido, o sociológico, extrai seu conteúdo da observação dos indivíduos masculinos e femininos existentes na realidade". FREUD, *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos*, ESB, vol. VII. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996a, p. 207-208.

<sup>173</sup> MAUSS, p. 147 in JAPPE, 2006, p. 225-226.

<sup>174</sup> "Importa antes por em relevo o facto de a crítica da economia política levada a cabo por Marx, centrada na crítica da mercadoria e do respectivo fetichismo, descrever a forma de base da sociedade moderna que existe antes de toda e qualquer distinção entre a economia, a política, a sociedade e a cultura". JAPPE, 2006, p. 16.

‘trabalho doméstico’<sup>175</sup>, sendo igualmente improdutiva a interpretação marxista tradicional de que sobre uma base fundamentalmente ‘econômica’, fundada na produção, se erigiria uma superestrutura onde se depositariam “significados culturais no decurso da história”: “em vez disso, o plano dos símbolos culturais, o da psicologia social e o material devem ser estabelecidos nas suas relações recíprocas ao mesmo nível de relevância, sem que nenhum tenha o primado”<sup>176</sup>.

Esta ausência de compreensão do capitalismo como totalidade, não apenas como um simples ‘modo de produção’, no sentido econômico, é perceptível por intermédio da análise de um tradicional conflito que contrapõe o feminismo e a teoria *queer*.

Como explica Scholz, nos anos 90 a queda do muro de Berlim e o fim da União Soviética refletiram na filosofia como sinônimo de repulsa à “grande teoria”<sup>177</sup> e um nítido distanciamento do pensamento marxista; o período também é marcado pela inserção quase completa das mulheres na esfera pública, a “festa do fim do patriarcado”<sup>178</sup>, de que falávamos, e que teria trazido a falsa impressão de que a ‘questão da mulher’ seria um assunto em boa medida ‘resolvido’. Com estas tendências, passam a predominar as teorias culturalistas de influência pós-estruturalista, que não mais preocupadas em tratar da ‘mulher’, como um sujeito essencial, dotado de estabilidade, passam a colocar em questão a própria ideia de gênero, buscando desconstruir a obrigatoriedade de padrões heteronormativos e interessando-se pela construção de novas formas de subjetivação.

Falamos aqui da viragem às teorias *queer*, objeto de oposição pela teoria feminista, sob o argumento recorrente de que este enfoque acabaria por obnubilar um debate ainda extremamente necessário acerca das persistentes hierarquias de gênero pendentes sobre a mulher. Sob o viés marxista tradicional, a crítica a estas teorias tidas como ‘pós-modernas’ reside no fato de que elas depositariam a mesma ‘cortina de fumaça’ nas contradições de classe, isto é, pecariam por ignorar a centralidade da exploração classista e necessidade de superação do capitalismo.

Esta divergência é bastante visível na análise de um debate travado entre as filósofas Judith Butler e Nancy Fraser, originalmente publicado no jornal “The

---

<sup>175</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>176</sup> Ibid.

<sup>177</sup> Ibid.

<sup>178</sup> SCHOLZ, 2000a.

Guardian”, em 1997. Butler – um dos maiores expoentes e uma das precursoras da teoria *queer* – enviou carta aberta a Fraser, escrito denominado “*Merely cultural*” (meramente cultural, em tradução livre), escolhendo-a como interlocutora por considerá-la representante de um marxismo “ortodoxo”<sup>179</sup> assaz crítico de sua teoria de gênero.

Neste texto, Butler surpreende seus leitores pelo que aqui poderíamos chamar de uma certa ‘intempestividade’ em sua tentativa de inter-relacionar suas ideias com o ponto de vista marxista. Sete anos antes, em 1990, no seu famoso livro “Problemas de gênero”, Butler procura colocar em questão a ideia de que tanto o sexo quanto o gênero seriam discursivamente produzidos, elidindo a concepção clássica de uma dualidade sexo/gênero, como se o sexo constituísse uma ontologia, algo efetivamente natural e “pré-discursivo”:

Se o sexo é, ele próprio, uma categoria tomada em seu gênero, não faz sentido definir o gênero como a interpretação cultural do sexo. O gênero não deve ser meramente concebido como a inscrição cultural de significado num sexo previamente dado (uma concepção jurídica); tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos. Resulta daí que o gênero não está para a cultura como o sexo para a natureza; ele também é o meio discursivo/cultural pelo qual a “natureza sexuada” ou um “sexo natural” é produzido e estabelecido como “pré-discursivo”, anterior à cultura, uma superfície politicamente neutra sobre a qual age a cultura<sup>180</sup>.

Mas em seu intento, que sugere a “subversão” das identidades de gênero binárias, a opção por uma abordagem genealógica, de inspiração foucaultiana, não coloca em questão os contextos específicos que impeliriam à heteronormatividade, isto é, Butler não denuncia, de forma clara, obedecendo a que causas ou finalidades os indivíduos se veriam compelidos a “performar”<sup>181</sup> as determinações de gênero. A forma capitalista passa em branco como pano de fundo não criticado, de modo que Butler restringe-se a endereçar ao “poder” a “produção dessa estrutura binária em que

---

<sup>179</sup> “Orthodox”. BUTLER, Judith. *Merely Cultural*. 1997. Disponível em: [http://courses.washington.edu/com597j/pdfs/Judith%20Butler\\_Merely%20Cultural.pdf](http://courses.washington.edu/com597j/pdfs/Judith%20Butler_Merely%20Cultural.pdf). Acesso em maio de 2018, p. 36 (tradução nossa).

<sup>180</sup> BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 25.

<sup>181</sup> “O fato de a realidade do gênero ser criada mediante performances sociais contínuas significa que as próprias noções de sexo essencial e de masculinidade ou feminilidade verdadeiras ou permanentes também são constituídas, como parte da estratégia que oculta o caráter performativo do gênero e as possibilidades performativas de proliferação das configurações de gênero fora das estruturas restritivas da dominação masculinista e da heterossexualidade compulsória”. *Ibid.*, p. 201. Mas que estratégias? Para quê? Quem são os vilões?

se pensa o conceito de gênero”<sup>182</sup>. Um ‘poder’ pensado assim, de modo amorfo, sem ‘rostro’, ‘nome’ ou ‘sobrenome’, que ora assume as facetas de “discurso” ora de “cultura” que “enredam o sujeito”<sup>183</sup>:

A crítica genealógica recusa-se a buscar as origens do gênero, a verdade íntima do desejo feminino, uma identidade sexual genuína ou autêntica que a repressão impede de ver; em vez disso, ela investiga as apostas políticas, designando como origem e causa categorias de identidade que, na verdade, são efeitos de instituições, práticas e discursos cujos pontos de origem são múltiplos e difusos<sup>184</sup>.

Entretanto, em sua provocação a Fraser, Butler surpreende ao ensaiar uma aproximação com o marxismo, uma tentativa de afastar a impressão geral de que não estaria ciente das imbricações de sua teoria com o capitalismo, negando que os “problemas de gênero”, tais como ela descreve, seriam, como o nome da carta sugere, ‘meramente culturais’. Ela nos indaga: “Por que um movimento destinado a criticar e transformar os modos pelos quais a sexualidade é regulada não pode ser entendido como central ao funcionamento da economia política?”<sup>185</sup>

Butler sustenta que não se pode tomar o ‘cultural’ e o ‘econômico’ como “esferas suscetíveis de serem separadas”, algo sobre o qual o próprio Marx estaria ciente, já que a própria ideia de uma distinção entre estes dois âmbitos seria “o efeito e a culminação da divisão do trabalho”, sendo a própria economia como área autônoma o “resultado de uma operação de abstração iniciada pelo capital”<sup>186</sup>.

A heteronormatividade compulsória que relega a população LGBT a uma condição subversiva, marginalizada, constituiria o mesmo fundamento que engessou a mulher na esfera da reprodução e do trabalho doméstico como suporte à esfera da produção, um aspecto relevante que é ressaltado por Butler como o “ponto incisivo”<sup>187</sup> do feminismo socialista dos anos 70 e 80. Assim, os paradigmas sociais que exigiriam

---

<sup>182</sup> Ibid., p. 08.

<sup>183</sup> Ibid., p. 206.

<sup>184</sup> Ibid., p. 09.

<sup>185</sup> “Why would a movement concerned to criticize and transform the ways in which sexuality is socially regulated not be understood as central to the functioning of political economy?”. BUTLER, 1997, p. 39 (tradução nossa).

<sup>186</sup> “Marx’s thesis in *Precapitalist Economic Formations* that seeks to explain how the cultural and the economic themselves became established as separable spheres—indeed, how the institution of the economic as a separate sphere is the consequence of an operation of abstraction initiated by capital. Marx himself was aware that such distinctions are the effect and culmination of the division of labour”. Ibid.

<sup>187</sup> “Trenchant point”. Ibid.

relações de gênero binárias e incontornáveis estariam diretamente vinculados às necessidades de coesão do modo de produção capitalista:

Seria um erro entender tais produções como "meramente culturais" se elas são essenciais para o funcionamento da ordem sexual da economia política, isto é, se constituem uma ameaça fundamental ao seu funcionamento adequado. O econômico, ligado ao reprodutivo, é necessariamente ligado à reprodução da heterossexualidade. Não é simplesmente que as formas de sexualidade não heterossexual sejam deixadas de lado, mas que a sua supressão é essencial para a operação de normatividade anterior. Isso não é simplesmente uma questão de certas pessoas sofrerem uma falta de reconhecimento cultural por parte de outras, mas, ao contrário, de um modo específico de produção e troca sexual que funciona para manter a estabilidade do gênero, a heterossexualidade do desejo e a naturalização da família.<sup>188</sup>

Em sua resposta, Fraser faz questão de deixar claro que está "longe de afirmar que os danos culturais são reflexos superestruturais de danos econômicos", evitando assim o recorte marxista tradicional entre base e superestrutura, o que deslocaria o sofrimento dos 'queer' a uma posição secundarizada. Ao contrário, Fraser afirma que estes "danos são igualmente fundamentais e irredutíveis conceitualmente"<sup>189</sup>.

Nancy, contudo, insiste em manter sua conhecida divisão entre o que chama de "*injustiças*" relativas à "*falta de reconhecimento*" – que consistiriam em "ter negado o status de parceiro integral nas interações sociais e de ser impedido de participar *como um igual* na vida social" – e "*injustiças de distribuição*", questões propriamente 'econômicas', "como não receber a sua justa parte de recursos ou 'bens primários'"<sup>190</sup>. Em suma, haveria, basicamente, dois tipos distintos de 'sofrimento' social.

---

<sup>188</sup> It would be a mistake to understand such productions as 'merely cultural' if they are essential to the functioning of the sexual order of political economy, that is, constituting a fundamental threat to its very workability. The economic, tied to the reproductive, is necessarily linked to the reproduction of heterosexuality. It is not that non-heterosexual forms of sexuality are simply left out, but that their suppression is essential to the operation of that prior normativity. This is not simply a question of certain people suffering a lack of cultural recognition by others but, rather, a specific mode of sexual production and exchange that works to maintain the stability of gender, the heterosexuality of desire, and the naturalization of the family. Ibid., p. 42 (tradução nossa).

<sup>189</sup> "Far from claiming that cultural harms are superstructural reflections of economic harms, I have proposed an analysis in which the two sorts of harms are fundamental and conceptually irreducible". FRASER, Nancy. *Heterosexism, misrecognition and capitalism: a response to Judith Butler*. Socialtext. Volume 0, Queer Transsexuals of Race, Nation and Gender, 1997, p. 281 (tradução nossa).

<sup>190</sup> "To be misrecognized, in my view, is not simply to be thought ill of, looked down on, or devalued in others' conscious attitudes or mental beliefs. It is rather to be denied the status of a *full partner* in social interaction and prevented from *participating as a peer* in social life – not as a consequence of a distributive inequity (such as failing to receive one's fair share of resources or 'primary goods')." Ibid., p. 280 (tradução nossa).



Fraser afirma que o reconhecimento é, tanto quanto a redistribuição, um aspecto material, isto é, algo que não pode ser definido como radicado meramente num plano psíquico, das 'ideias'. Sua opinião, todavia, é de que muito embora ambas as problemáticas tratem de “reivindicações legítimas, que devem ser de algum modo harmonizadas programaticamente” e “tornadas politicamente sinérgicas” – já que envolvem a efetiva realização da “justiça social” – não haveria qualquer sentido na pretensão de Butler em estabelecer um vínculo entre a regulação do sexual e o funcionamento intrínseco da forma capitalista<sup>191</sup>:

Estipular que o modo de regulação sexual pertence à estrutura econômica por definição – mesmo na ausência de qualquer impacto discernível na divisão do trabalho ou no modo de exploração – ameaça des-historicizar a ideia de estrutura econômica e drenar sua força conceitual. O que se perde é a especificidade da sociedade capitalista como uma distintiva e altamente peculiar forma de organização social. Esta organização cria uma ordem de relações econômicas especializadas que são relativamente desacopladas das relações de parentesco e autoridade política. Assim, na sociedade capitalista, a ligação entre o modo de regulação sexual, de um lado, e uma ordem de relações econômicas especializadas, cuja *raison d'être* é a acumulação de mais-valia, de outro, é atenuada. Ela é bem mais atenuada, certamente, que nas sociedades pré-capitalistas e pré-estatais, onde as relações econômicas são em grande medida esboçadas por meio dos mecanismos de parentesco e diretamente imbricadas com a sexualidade. (...) Neste tipo de sociedade altamente diferenciada, não faz qualquer sentido para mim conceber o modo de relação sexual como simplesmente uma parte da estrutura econômica. Nem em conceber as reivindicações *queer* por reconhecimento da diferença como demandas deslocadas por redistribuição. (...) Simplesmente chamando os dois tipos de lutas “econômicas”, arrisca-se a fazer as diferenças entrarem em colapso, criando a impressão equivocada de que elas vão entrar em sinergia automaticamente e embotando nossa capacidade de colocar, e de responder, questões políticas difíceis, mas prementes, sobre como fazê-las entrarem em sinergia quando, de fato, elas divergem ou estão em conflito<sup>192</sup>.

---

<sup>191</sup> “*both sides have legitimate claims, which must somehow be harmonized programmatically and made to synergize politically. Social justice today, in sum, requires both redistribution and recognition; neither alone will suffice*”. Ibid., p. 288 (tradução nossa).

<sup>192</sup> “*Stipulating that the mode of sexual regulation belongs to the economic structure by definition – even in the absence of any discernible impact on the division of labor or the mode of exploitation – threatens to deshistoricize the Idea of the economic structure and drain it of conceptual force. What gets lost is the specificity of capitalist society as a distinctive and highly peculiar form of social organization. This organization creates an order of specialized economic relations that are relatively decoupled from relations of kinship and political authority. Thus, in capitalist society, the link between the economic relations whose *raison d'être* is the accumulation of surplus value, on the other, is attenuated. It is far more attenuated, certainly, than in precapitalist, pre-state societies, where economic relations are largely adumbrated through the mechanisms of kinship and directly imbricated with sexuality (...) In this sort of highly differentiated society, it does not make sense to me to conceive the mode of sexual regulation as simply part of the economic structure. Nor to conceive queer demands for the recognition of difference as misplaced demands for redistribution (...) Simply calling both sorts of struggles ‘economic’ risks collapsing the differences, creating the misleading impression that they will synergize automatically and blunting our capacity to pose, and answer, hard but pressing political questions as to how they can be *made* to synergize when in fact they diverge or conflict*”. Ibid., p. 284-285 (tradução nossa).

Nancy sustenta que o capitalismo funciona perfeitamente em sua extração de mais-valia sem que para esta finalidade precise estabelecer qualquer vinculação direta com a sexualidade e até mesmo com a política.

Segundo ela, dessa independência de âmbitos decorreria uma “boa notícia”: o reconhecimento de grupos marginalizados em razão do gênero independeria de qualquer superação do capitalismo, fato que estaria comprovado pela postura “gay friendly” do neoliberalismo, ávido em tolerar a existência de diferenças cujo reconhecimento não o coloque em xeque; a “má notícia” seria justamente a insuficiência de qualquer ato político de reconhecimento de ‘minorias’ para que fossem transpostas as terríveis desigualdades socioeconômicas decorrentes do capitalismo<sup>193</sup>.

A meu ver, Fraser parece equivocar-se em não apreciar o capitalismo como forma e embora rechace a tradicional ideia de base/superestrutura, o modo reducionista a que adere acaba por gerar uma fragmentação de lutas políticas, ao invés de, ao contrário, incitar a percepção de uma totalidade, que seria muito mais produtiva para a consecução do que ela chama de “justiça social”, algo à que a visão de Butler parece estar muito mais inclinada.

Caberia fazer a Fraser a mesma crítica que a feminista materialista Linda Nicholson faz a Marx quando censura seu silêncio teórico sobre o papel da mulher e da esfera reprodutiva. Para ela, muito embora o filósofo soubesse que “a atuação aparentemente autônoma da economia prejudicava sua interdependência com outros aspectos da vida social”<sup>194</sup>, haveria um problema em sua crítica da economia política: uma coisa seria o fato de no capitalismo o ‘econômico’, que aparece como algo apartado, assumir primazia<sup>195</sup>; outra coisa totalmente diversa seria a assunção radical desta primazia na formulação teórica, algo em que Fraser parece recair.

É incipiente a ideia de que a forma capitalista prescindia de relação com os mecanismos patriarcais e da política, sugando mais-valia ‘tranquilamente’ sem eles. O capitalismo não pode ser definido como esta estrutura restrita, que implicaria que

---

<sup>193</sup> Ibid.

<sup>194</sup> NICHOLSON, 1987, p. 23.

<sup>195</sup> “Na medida em que a sociedade capitalista organiza a produção e distribuição de alimentos e objetos com vistas ao lucro, essas atividades ocupadas em fazer e trocar alimentos e bens assumem um valor e importância relativamente independente de seu papel em satisfazer necessidades humanas. A capacidade dessas atividades de gerar lucro dá-lhes uma prioridade que pode ser erroneamente associada com sua função de satisfazer tais necessidades”. Ibid., p. 27.

sua superação fosse uma realização da ‘economia política’, trata-se, antes, da totalidade do ser social na forma da dissociação-valor, o que implica que se pense em uma ruptura geral com as categorias que submetem a realidade a esta aparência reducionista, de valor em detrimento do que é dele cindido, um jogo tautológico de identidade e diferença.

Sob este ângulo, não parece fazer muito sentido a ideia de Fraser de que existem diversas ordens ‘materiais’ alheias ao capitalismo, para onde determinados ‘grupos minoritários’ deveriam se direcionar na luta pelo reconhecimento de seus respectivos sofrimentos, podendo obter algumas ‘vitórias’. O drama dos *queer* é o drama feminista: um sistema social que dá duas opções estritas de adesão de gênero segundo a forma da dissociação-valor, impondo uma moral dupla, “ambígua”, ao mesmo tempo em que instituindo uma hierarquia sexual que impõe “sanções menos severas às transgressões masculinas,” só pode marginalizar aqueles que não se adequam estritamente nem ao ‘um’ nem ao ‘outro’, os ‘desajustados’ que sobram. Um modelo de civilização que Freud censurou por não ter “amor à verdade, à honestidade e à humanidade”<sup>196</sup>.

E mais ainda: se as consequências para os quais caminha o funcionamento lógico do capitalismo tornam o reconhecimento dos LGBT ‘precário’, isto se dá não apenas porque se trata de artifício neoliberal, aspecto com o qual concordo com Fraser, mas, principalmente, pelas proporções da catástrofe social que a crise do modelo anuncia, hábil a afetar uma massa impressionante da população mundial<sup>197</sup>.

### **2.3 Sobre a dupla socialização da mulher**

Vimos que o desenvolvimento do valor e da dissociação aparece como a história de uma divisão cada vez mais estrita entre esferas pública e privada, uma

---

<sup>196</sup> “Uma das óbvias injustiças sociais é que os padrões de civilização exigem de todos uma idêntica conduta sexual, conduta esta que pode ser observada sem dificuldades por alguns indivíduos, graças às suas organizações, mas que impõe a outros os mais pesados sacrifícios psíquicos. Entretanto, na realidade, essa injustiça é geralmente sanada pela desobediência às junções morais”. FREUD, Sigmund. *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996b, p.104.

<sup>197</sup> Terei oportunidade de abordar os aspectos da crise da dissociação-valor no terceiro capítulo deste trabalho.

cisão de caráter sexual onde as mulheres passam a ser relegadas ao enclausuramento doméstico e inferiorizadas por meio de uma identificação direta ao que se toma como o oposto do valor, este que passa a assumir primazia social e identificação ‘masculina’. Entretanto, o que podemos observar ao longo da história do século XX é a paulatina inserção da mulher nos espaços tidos como ‘públicos’, mormente a participação no mundo do trabalho e do valor, um fato que corresponde não somente às necessidades de expansão do próprio capital, mas também às próprias reivindicações incitadas pelos movimentos feministas de primeira e segunda onda, que tiveram como pauta justamente a participação e reconhecimento das mulheres nestes âmbitos a elas antes inacessíveis plenamente.

Integradas à lógica da produção de valor, é de fato inegável que a situação das mulheres acusa o que Scholz chama de uma “melhora parcial”<sup>198</sup>. Passando a gozar de autonomia financeira pela participação no universo das mercadorias, fica aberta a possibilidade de desfrutar do que se poderia chamar de liberdade dentro do modelo capitalista: pelo acesso direto ao dinheiro é possível romper com a estrita dependência do matrimônio e com o destino inescapável à maternidade e à submissão, estando abertas diversas possibilidades de desenvolvimento pessoal (estudo, profissão, relações sexuais livres, consumo). Um ganho inegável.<sup>199</sup>

Mas se, por um lado, sua presença no polo do valor faz com que se afrouxem os grilhões, isto é, se quando as mulheres se afastam de seu papel cindido tradicional “a estrutura patriarcal torna-se precária”<sup>200</sup>, isto não quer dizer que tenha sido superado o sistema de cisão pelo valor, cessando com isso a opressão de gênero.

Como Scholz reforça, a dissociação-valor é a meta-estrutura do capitalismo, que opera de modo dialético, se movimentando junto com as transformações sociais a que dá a sua forma geral, de modo que há que se ter em mente a distinção entre sua verdadeira essência e a aparência assumida pelos fenômenos sociais

---

<sup>198</sup> SCHOLZ, 1996, p. 19.

<sup>199</sup> Dá testemunho dessa autonomia pelo consumo os dados coletados por pesquisa do Centro Internacional de Políticas para o Crescimento Inclusivo (IPC-IG), que mostram que a concessão do benefício do “Bolsa Família”, criado durante o governo Lula, possibilitou às mulheres beneficiárias a independência econômica suficiente para dar um basta a situações de opressão como a violência doméstica: “A percepção de ter uma fonte regular de renda faz com que as mulheres beneficiárias se sintam menos dependentes de seus parceiros”. MARTINS, Analice. *Programa Bolsa Família aumenta a autonomia das mulheres, diz estudo*. 2017a. Disponível em <http://www.ipc-undp.org/pt-br/programa-bolsa-fam%C3%ADlia-aumenta-autonomia-das-mulheres-diz-estudo>. Acesso em janeiro de 2018.

<sup>200</sup> SCHOLZ, 1996, p. 28.

contemporâneos<sup>201</sup>. Deste modo, longe de desaparecer, a dissociação das mulheres é uma realidade reproduzida na esfera pública, o que demonstra a autonomização da dissociação-valor em relação ao que antes era estritamente tomado como público e privado, permanecendo as hierarquias sexuais seja onde elas forem travadas<sup>202</sup>.

Exemplos não faltam, são inúmeras as barreiras encontradas pela mulher nas rotinas do mercado de trabalho, como os salários mais baixos<sup>203</sup>, empregos mais precários, o assédio moral e sexual, a desigualdade de oportunidades e barreiras no acesso a cargos de chefia, as demissões após licença-maternidade, bem como a ainda baixa representatividade no campo político<sup>204</sup>:

Como se pode verificar facilmente nas cadeias produtivas nacionais e internacionais, as mulheres predominam nos estágios mais degradados da terceirização ou quarterização. A Nike, por exemplo, usa mão-de-obra feminina oriental, trabalhando a domicílio e recebendo quantias miseráveis por peça produzida. Logo, impõe determinado ritmo de trabalho, ainda que para alcançar a produção exigida seja necessário que tais mulheres ampliem sua jornada de trabalho. Todos os estudos sobre força de trabalho feminina no mundo de economia globalizada revelam a crescentemente mais acentuada subordinação de suas possuidoras. Isto equivale a dizer que, quanto mais sofisticado o método de exploração praticado pelo capital, mais profundamente se vale da dominação de gênero de que as mulheres já eram, e continuam sendo, vítimas.<sup>205</sup>

---

<sup>201</sup> “Segundo a tese da dissociação-valor, as esferas privada e pública, por igual dialecticamente mediadas, são idealmente concebidas como feminina e masculina respectivamente. Contudo, a relação de gênero claramente não “assenta”, objectivada, nos domínios da esfera privada e da esfera pública, como poderiam supor certas conjecturas estereotipadas. Sempre houve mulheres também na esfera pública, sobretudo na esfera da actividade capitalista remunerada; mas a dissociação simplesmente prossegue, até no interior da esfera pública”. SCHOLZ, 2000a.

<sup>202</sup> Como lembra a socióloga Heleieth Safiotti, “nem sequer nos países nórdicos, nos quais a representação política das mulheres é incomparavelmente maior, tal base material sofreu fissuras importantes”. SAFIOTTI, Heleieth, 2009. *Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e a violência masculina contra mulheres*. Série estudos e ensaios/Ciências sociais/FLACSO Brasil. 2009. Disponível em [http://flacso.redelivre.org.br/files/2015/03/Heleieth\\_Saffiotti.pdf](http://flacso.redelivre.org.br/files/2015/03/Heleieth_Saffiotti.pdf). Acesso em janeiro de 2018, p. 11.

<sup>203</sup> Segundo o IBGE, a diferença média entre os salários de homens e mulheres no Brasil pode chegar até mil reais. VELASCO, Clara. *Diferença de salário médio de homens e mulheres pode chegar a quase R\$ 1 mil no país, aponta IBGE*: Dados apontam que, quanto maior a escolaridade, maior é a diferença salarial entre os sexos. Neste sábado (26), é comemorado o Dia Internacional da Igualdade Feminina. G1, 2017. Disponível em <https://g1.globo.com/economia/noticia/diferenca-de-salario-medio-de-homens-e-mulheres-pode-chegar-a-quase-r-1-mil-no-pais-aponta-ibge.ghtml>. Acesso em janeiro de 2018.

<sup>204</sup> “É notória, ainda, a desproporção com que as mulheres aparecem em cargos de liderança, seja na política ou no meio empresarial, em comparação aos homens. Uma pesquisa denominada ‘Women in the Boardroom’ (mulheres na sala de reunião), feita pela Deloitte, constatou que apenas 15% das mulheres ocupam cargos em conselhos de administração, indicador que é reduzido a 7,7% nas corporações do Brasil”. SAFIOTTI, 2009, p. 30.

<sup>205</sup> Ibid.

Um outro aspecto negativo é o fato de que a possibilidade de se manter na esfera pública é simultânea à continuidade da responsabilidade das mulheres por aquilo que segue aparecendo como secundário, embora irredutivelmente imprescindível: o trabalho da reprodução e a identificação à ‘sensibilidade’ e ‘emoções’ da vida privada não diretamente conversíveis em valor de troca.

Tomando de empréstimo a expressão da filósofa Regina Becker-Schmidt, Scholz denomina esta situação feminina de “dupla socialização”: as mulheres não se veem desobrigadas das anteriores funções privadas pelo ingresso nos ambientes públicos<sup>206</sup> e muito menos se desvinculam da associação aos símbolos de inferioridade:

há muito que se verifica a tendência para uma integração mais forte das mulheres na sociedade “oficial” (pública e conotada como masculina no patriarcado produtor de mercadorias). Contudo, mesmo na situação modificada pós-moderna, agora como antes, elas continuam a ser responsáveis pela lida da casa e pelas crianças, ao contrário dos homens; agora como antes, continua a ser raro encontrá-las nas alavancas de comando do poder na esfera pública; agora como antes, ganham em média menos que os homens etc. (cf., por exemplo, Beck/Beck-Gernsheim, 1990). Houve, portanto, uma modificação da estrutura da dissociação-valor, a “dupla socialização” ganhou uma nova qualidade. As mulheres estão agora “duplamente socializadas”, e não apenas objectivamente, como antes, mas agora mesmo na sua imagem modelo já não estão fixadas apenas à vida de dona de casa e de mãe. Com isto também a situação psíquica das mulheres se modifica, como se verá, mas sem que a forma da dissociação-valor tenha sido superada.<sup>207</sup>

Dividindo-se entre rotina de trabalho e cuidado doméstico<sup>208</sup>, a mulher convive com a sobrecarga de quem se vê obrigada a conviver simultaneamente em duas distintas normas de sociabilidade. Esta imagem da mulher como aquela que ‘suporta o peso do mundo em suas costas’ dá, com frequência, azo a toda sorte de clichês que incitam a uma falsa supervalorização da mulher, que agora pode aparecer como ‘forte’, ‘pau para toda obra’, ‘dinâmica’, inclusive uma espécie de tábua de salvação

---

<sup>206</sup> Pesquisa realizada pelo IBGE, divulgada em abril de 2019, revela que as mulheres brasileiras dedicam o dobro de tempo que os homens às atividades domésticas: 21,3 contra 10,9 horas semanais. GANDRA, Alana. *Mulher dedica o dobro de horas para afazeres domésticos que o homem*. Huffpost, 2019. Disponível em: [https://www.huffpostbrasil.com/entry/mulher-jornada-dupla-pesquisa\\_br\\_5cc328ede4b04eb7ff956156](https://www.huffpostbrasil.com/entry/mulher-jornada-dupla-pesquisa_br_5cc328ede4b04eb7ff956156). Acesso em abril de 2019.

<sup>207</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>208</sup> A já citada pesquisa sobre a relação de gêneros com o advento do “Bolsa Família” (referência 184), constata uma diminuição ainda maior da participação dos homens nas atividades domésticas quando a mulher conquista certa autonomia financeira. (MARTINS, 2017a).

para os tempos em que a crise socioeconômica se faz sentir (“Maria, estenda o manto e converta-o em nossa defesa e proteção”<sup>209</sup>, brinca Roswitha).

Na perspectiva crítica de Scholz há, todavia, uma profunda discordância teórica acerca de qualquer tipo de valorização de um ‘sujeito revolucionário’, principalmente se com esta exaltação se pretende a subsistência das categorias da dissociação-valor, o que não representaria qualquer ruptura real com esta forma. Nesse aspecto está inscrita sua desconfiança quanto às iniciativas que busquem saídas para a situação das mulheres sob a forma de uma superestimação da esfera privada, do trabalho doméstico, implicada aí uma aposta no ‘care’, como dá exemplo o trabalho de teóricas e ativistas como Silvia Federici, Mariarosa Dalla Costa e Salma James, que juntas encabeçaram o “Movimento a favor do Salário para o Trabalho Doméstico”, que sugere a remuneração dos serviços domésticos, de modo a combater a sua gratuidade e reforçar seu caráter histórico em detrimento de uma concepção de aptidão natural<sup>210</sup>.

Roswitha Scholz rechaça o que seria, com isso, uma tentativa de conceder à esfera da dissociação a mesma ‘dignidade’ dispensada ao valor, como se o antídoto estivesse em uma pretensa equiparação entre ambos, de modo que o “bem-estar das mulheres” se apoiasse na dependência “de sua participação na vida laboral

---

<sup>209</sup> SCHOLZ, Roswitha. *Estende o teu manto, maria!*: Produção e reprodução na crise do capitalismo. 2010. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz13.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz13.htm). Acesso em junho março de 2019.. “Se a ‘dupla socialização’, na sua forma pós-moderna nos Estados ocidentais desenvolvidos, ainda esteve ligada a um acréscimo de igualdade, na senda do desenvolvimento do Estado de bem-estar social (igualização das oportunidades de acesso ao ensino de homens e mulheres, mais elevada actividade profissional também das mães etc.), e se isso significou o abandono do papel da mulher tradicionalmente pensado apenas como de dona de casa, agora vê-se claramente que, com a progressiva crise económica, com o esvaziar dos cofres públicos etc. a ‘dupla socialização’ das mulheres torna-se ‘vida de crise’ – ela torna-se mesmo um momento da desolada gestão da crise, gestão essa que já não funciona assim tão bem a partir de cima”. SCHOLZ, 2000a.

<sup>210</sup> “Devemos admitir que o capital tem sido muito bem sucedido em esconder nosso trabalho. Ele criou uma verdadeira obra-prima à custa das mulheres. Negando ao trabalho doméstico um salário e transformando-o em um ato de amor, o capital matou muitos pássaros com uma pedra. Primeiro de tudo, aproveitou-se de um monte de trabalho quase de graça, e certificou-se de que as mulheres, longe de lutarem contra isso, tomariam esse trabalho como a melhor coisa da vida (as palavras mágicas: ‘Sim, querida, você é uma mulher de verdade’). Ao mesmo tempo, disciplinou o trabalhador masculino também, tornando sua mulher dependente seu trabalho e seu salário, e o prendeu nesta disciplina, dando-lhe uma serva depois de ele mesmo ter feito tanto serviço na fábrica ou no escritório. De fato, nosso papel como mulheres é ser o não-remunerado, mas feliz, e mais do que tudo amorosas servas da ‘classe trabalhadora’, ou seja, aqueles estratos do proletariado ao qual o capital foi forçado a conceder mais poder social”. FEDERICI, Silvia. *All Work And No Pay: Women, Housework And The Wages Due*. Edited by Wendy Edmond and Suzie Fleming. Falling Wall Press and Power of Women Collective. 1975. Disponível em [https://monoskop.org/images/2/23/Federici\\_Silvia\\_Wages\\_Against\\_Housework\\_1975.pdf](https://monoskop.org/images/2/23/Federici_Silvia_Wages_Against_Housework_1975.pdf). Acesso em setembro de 2018, p. 3. Tradução nossa.

capitalista”<sup>211</sup>. A saída, ao contrário, seria a compreensão de que trabalho abstrato e doméstico constituem as duas faces da mesma estrutura contraditória e fetichista, devendo-se criticar uma forma social que cinde a realidade, e não exaltar qualquer destes polos, o que significaria uma pura continuidade, e não transposição do modelo.

Portanto, está excluída qualquer visão da feminilidade que procure “redefinir como superioridade a sua posição de inferioridade e transformá-la em alternativa social”<sup>212</sup>. Para Scholz, “a mulher não é o ‘indivíduo mais perfeito’, mas tão-somente a outra faceta, tomada como inferior, da cisão patriarcal, e por isso um ser pelo menos tão reduzido quanto o homem”<sup>213</sup>.

O que também quer dizer que, tendo a dissociação-valor como horizonte crítico, qualquer insinuação de um “feminismo belicoso”<sup>214</sup> que pretenda vilanizar a figura do homem, num sentido puramente subjetivo, fica prontamente afastada, já que a compreensão de Scholz sobre a relação de dominação no seio do capitalismo adere à de Robert Kurz, no sentido de que justamente porque os indivíduos executam um “objetivo supra-individual (...) que é o movimento autônomo do capital” é que “a dominação é sem sujeito”<sup>215</sup>.

Pela formulação “sem sujeito” Kurz sugere que os indivíduos na sociabilidade capitalista não são meros robôs, mas “funcionários”<sup>216</sup> deste sistema, de modo que sua vontade não é absolutamente eliminada (o que seria a visão estruturalista, segundo ele), nem superestimada, uma vez que, em realidade, movimentando-se na imanência do fetichismo da mercadoria (sexualmente especificado), os indivíduos permanecem num estado de “inconsciência consciente”<sup>217</sup>.

---

<sup>211</sup> “Y desde la perspectiva de la igualdad se presupone (dicho de una manera simplificada) que el bienestar de las mujeres depende de su participación en la vida laboral capitalista”. SCHOLZ, 2000b (tradução nossa).

<sup>212</sup> SCHOLZ, 1996, p. 45.

<sup>213</sup> Ibid.

<sup>214</sup> KEHL, Maria Rita. *A mínima diferença*. Boitempo, 2015. Disponível em <https://blogdaboitempo.com.br/2015/03/02/maria-rita-kehl-a-minima-diferenca/>. Acesso em março de 2019.

<sup>215</sup> KURZ, 1993 (grifo nosso).

<sup>216</sup> Ibid.

<sup>217</sup> Ibid. “A vontade consciente enfeitizada nesta forma não é linearmente dirigida, mas está sob as contradições internas do contexto formal e funcional assim constituído, as quais não se movem por si mecanicamente, mas têm de passar através da vontade aprisionada, sendo assim conscientemente processadas. A prisão na forma histórica inconsciente exige portanto um permanente “processamento da contradição” consciente (...) que produz as formas de desenvolvimento contingente. Neste processamento da contradição já entram sempre construções ideológicas, como contribuições próprias da consciência, por maioria de razão de modo nenhum mecanicamente determinadas”. Ibid.



Tendo isso em conta, segundo Roswitha “tem de se partir duma dialéctica entre os indivíduos e a sociedade”: eles não podem nem simplesmente serem reduzidos às “estruturas objectivas nem nas representações da ordem simbólica”, mas também isso não quer dizer que estas “os defrontem de modo meramente exterior”, já que elas mesmas são por eles constituídas, “ainda que elas os defrontem depois como sistema autonomizado”<sup>218</sup>.

Deste modo, perspectivas subjetivistas, um tanto quanto infantis, de que o homem exerceria ‘dolosamente’ a condição de dominador como um sádico seriam insustentáveis; homens e mulheres concretos aderem a uma forma cindida e lhe dão efetividade, forma esta que deve ser sumamente criticada se o que se pretende é a luta anticapitalista que dê conta da dimensão atual do modelo:

ao falar de dominação masculina, não queremos dizer obviamente que o homem se poste ao lado da mulher constantemente de chicote em punho, para fazer valer sua vontade. No sentido aventado aqui, o domínio baseia-se essencialmente na institucionalização e na internalização de normas sancionadas pela coletividade. (...) Domínio masculino também não significa que as mulheres se encontrem absolutamente despojadas de seu poder de influência. Este, contudo, restringe-se em boa parte à esfera que lhes é atribuída. (...) os depositários do domínio não são sujeitos autoconscientes, mas agem no interior de uma moldura de sociabilidade dotada de constituição historicamente inconsciente. O valor sem sujeito remete ao homem sem sujeito, que na qualidade de dominador, de iniciador e realizador, colocou em movimento instituições culturais e políticas capazes de cunhar a história, que começaram a ter vida autônoma, inclusive com relação a ele<sup>219</sup>

Pensar a transformação do modelo atual como a necessidade de romper com a lógica geral da dissociação-valor, que sujeita à sua dinâmica homens e mulheres, pode evitar as generalizações descabidas, a louvação irrefletida de toda e qualquer representatividade feminina, fetichizada, uma identidade abstrata que poderia muito bem passar ao largo de uma análise crítica acerca de um conteúdo concreto. O que nos conduz à necessidade de perguntar-nos se realmente estamos interessados em um suposto ganho em ‘empoderamento’ feminino que significasse a representatividade irrestrita de todo e qualquer indivíduo considerado ‘mulher’, ainda que o preço seja a mais completa manutenção do *establishment*, a continuidade do capitalismo e sua coletânea de mazelas.

---

<sup>218</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>219</sup> SCHOLZ, 1996, p. 17.

Se a resposta à pergunta for negativa, trata-se então não de reconhecer ou derrotar *quem* quer que seja, mas de um esforço pela implosão total das categorias capitalistas objetivadas, categorias estas que incitam a forma da movimentação dos sujeitos concretos:

devemos insistir na necessidade de buscar urgentemente uma alternativa além da forma de separação de valores e, portanto, além da sociedade de trabalho / "trabalho" doméstica. Precisamos de um movimento social que neutralize a ideologia dominante da performance e desenvolva um imaginário da "boa vida". Embora não exista tal movimento, pelo menos a reflexão crítica (além de alguns projetos práticos, necessariamente limitados) nos dá a possibilidade de ir além da situação existente da sociedade do duplo trabalho forçado; a possibilidade de que o feminismo acadêmico, com sua fixação em perspectivas ilusórias imanentes ao sistema, esteja, infelizmente, perdendo. (...)

O emancipatório seria superar, como tal, os setores separados do privado e do público, juntamente com suas correspondentes lógicas separadas do tempo. Nesta perspectiva, não se trata mais de fixar certas estruturas (de tempo) e princípios de acordo com os setores. O importante seria apenas a orientação para a necessidade sensorial / sensual e social de diferentes lógicas de ação e para uma relação adequada entre esforço e lazer em todas as áreas da vida. Isso, no entanto, pressupõe a abolição da máxima corporativa de lucro além de uma mera orientação para um capitalismo de estado, mas isso também significa, além do velho marxismo do movimento operário. Precisamente porque a falência total e o histórico deste paradigma tem cartas ruins para uma crítica radical do capitalismo desde 1989, é necessário que uma nova formulação que dá um passo decisivo ainda mais e colocar no centro das críticas desenvolver tanto categoria de trabalho como formas separadas de atividades.<sup>220</sup>

---

<sup>220</sup> "hay que insistir en la necesidad de buscar urgentemente una alternativa más allá de la forma de la *separación del valor* y, por consiguiente, más allá de la sociedad del trabajo/"trabajo" doméstico. Hace falta un movimiento social que contrarreste la ideología dominante del rendimiento y que desarrolle un imaginario de la "buena vida". Mientras no exista tal movimiento, por lo menos la reflexión crítica (aparte de algunos proyectos prácticos, necesariamente limitados) nos da la posibilidad de ir más allá de la situación existente de la sociedad del doble trabajo forzado; una posibilidad que el feminismo académico con su fijación en ilusorias perspectivas inmanentes al sistema desgraciadamente está perdiendo (...)Lo emancipatorio sería superar como tales los sectores separados de lo privado y lo público conjuntamente con sus correspondientes lógicas separadas del tiempo. En esta perspectiva ya no se trata de fijar determinadas estructuras (de tiempo) y principios según sectores. Lo importante sería únicamente la orientación hacia la necesidad sensorial/sensual y social de diferentes lógicas de acción y hacia una relación adecuada entre esfuerzo y ocio en todos los ámbitos de la vida. Eso, sin embargo, presupone la abolición de la máxima empresarial del beneficio más allá de una mera orientación hacia un capitalismo del Estado, pero eso significa también, más allá del viejo marxismo del movimiento obrero. Justamente porque la quiebra total e histórica de este paradigma ha dado malas cartas a una crítica radical del capitalismo desde el año 1989, es preciso que se elabore una nueva formulación que dé un paso decisivo más y que ponga en el centro de la crítica tanto la categoría del trabajo como las formas de actividades separadas." SCHOLZ, 2000b. Tradução nossa.

### **Capítulo 3 - Dissociação-valor e o mundo contemporâneo: aspectos de gênero e capitalismo na pós-modernidade**

Em que se converte a dissociação-valor na contemporaneidade? Permito-me neste capítulo traçar uma análise que se faz simultânea aos fenômenos enquanto eles ainda ocorrem: tratar do *status* do capitalismo no tempo presente, o que à luz da teoria de Scholz não pode significar algo diferente do que dizer do estado atual do valor e de seu correlativo, o dissociado.

Seria possível dizer de uma crise da dissociação-valor, como o esfacelamento do capitalismo e das próprias relações tradicionais de gênero? E o que dizer sobre as inter-relações entre a dissociação-valor e a temática das diferenças e da interseccionalidade, tão em voga na pós-modernidade? Ao fim deste capítulo, tentarei tecer uma crítica à dissociação-valor, precisamente no que toca especificamente a abordagem destas diferenças.

#### **3.1 Crítica da autovalorização do valor: a androginia e o asselvajamento do patriarcado**

Uma das principais denúncias da Crítica do valor é ideia de que a contradição imanente à lógica da mercadoria encontraria um limite absoluto, o que conduziria à crise e colapso do modelo capitalista.

A ausência de limites qualitativos da forma-dinheiro e sua generalização como mediadora universal são o motor do desenvolvimento de um sistema em que esta categoria pode tornar-se um fim em si mesmo, agora assumindo a forma de *capital*, que Karl Marx definiu pela fórmula geral  $D - M - D'$ : uma dada quantidade de dinheiro permite a aquisição de meios de produção e força de trabalho (capital fixo e capital variável) para a produção de uma mercadoria que, comercializada, resultará numa quantidade de dinheiro maior do que a inicialmente investida. Dinheiro que gera mais dinheiro, valor que se torna mais valor, um ponto de chegada que ao mesmo tempo

constitui um novo ponto de partida e, sendo assim, um processo em que está logicamente implícita a repetição e constante necessidade de ampliação.

O capitalismo se caracterizaria, assim, pela “incessante ‘valorização do valor’, aparecendo como o fim-em-si de transformar dinheiro em mais dinheiro”<sup>221</sup>, uma máquina cujo impulso é dado pelo próprio capital como “*sujeito automático*”, uma autovalorização imparável que regula a vida social<sup>222</sup>.

Na circulação D-M-D (...) mercadoria e dinheiro funcionam apenas como modos diversos de existência do próprio valor: o dinheiro como seu modo de existência universal, a mercadoria como seu modo de existência particular, por assim dizer, disfarçado. O valor passa constantemente de uma forma a outra, sem se perder nesse movimento, e, com isso, transforma-se no sujeito automático do processo. Ora, se tomarmos as formas particulares de manifestação que o valor que se autovaloriza assume sucessivamente no decorrer de sua vida, chegaremos a estas duas proposições: capital é dinheiro, capital é mercadoria. Na verdade, porém, o valor se torna, aqui, o sujeito de um processo em que ele, por debaixo de sua constante variação de forma, aparecendo ora como dinheiro, ora como mercadoria, altera sua própria grandeza e, como mais-valor, repele [*abstößt*] a si mesmo como valor originário valoriza a si mesmo. Pois o movimento em que ele adiciona mais-valor é seu próprio movimento; sua valorização é, portanto, autovalorização. Por ser valor, ele recebeu a qualidade oculta de adicionar valor. Ele pare filhotes, ou pelo menos põe ovos de ouro<sup>223</sup>.

A forma neoliberal assumida pelo capitalismo global no século XX tende a buscar, em sua crença de intervenção estatal mínima, a realização desta lógica interna do capital por meios cada vez mais desimpedidos de quaisquer limitações à finalidade de transformação de todo e qualquer valor de uso em valor de troca. Em

---

<sup>221</sup> KURZ, Robert. *A Desvalorização Do Valor*. 2005. Disponível em <http://obeco.planetaclix.pt/rkurz199.htm>. Acesso em maio de 2018.

<sup>222</sup> Diante deste processo, que “não inclui nenhum limite natural ou social que possa constituir ponto de suspensão” (JAPPE, 2006, p. 62.) a extração de *mais valor* (ou *mais valia*), como “apropriação subjetiva de riqueza” (SCHOLZ, 2004) isto é, a exploração da força de trabalho do proletário pela burguesia para o seu enriquecimento pessoal, deixa de aparecer como a contradição principal capitalista ou a expressão da totalidade do que a ação revolucionária deva suprimir, como quer o marxismo operário. Ao contrário, a exploração do trabalhador se revela o importante instrumento de um processo muito mais amplo, autônomo e deletério, que assume o caráter de totalidade do laço social. Face à magnitude da objetivação do sujeito automático, burguês e proletário aparecem como engrenagens de um mesmo gigantesco processo, de proporções não redutíveis à personalidade de suas posições: “Marx descreve os participantes no processo de produção como ‘máscaras’ e como ‘personificação de categorias econômicas’. O capitalista é um ‘fanático da valorização’ que mais não é do que uma ‘mera roda dentada’ do ‘mecanismo social’” (JAPPE, 2006, p. 91). Atacar a relação exploratória, da mais absoluta importância, mormente em países como o Brasil cuja relação capitalista aparece amalgamada em substratos arcaicos e escravagistas, já não parece tarefa que possa ser empreendida pela figura do proletário, ela mesma em processo de obsolescência. Nem se fale que em contextos de crise paira a ameaça de que uma quantidade enorme de pessoas, participantes das mais diversas categorias e extratos sociais, sejam igualmente alçadas à pauperização, aí se incluindo pequenos empresários, profissionais liberais, estudantes bolsistas, para somente dar alguns exemplos (SCHOLZ, 2004).

<sup>223</sup> MARX, 2013, p. 297.

uma definição resumida, o neoliberalismo se torna um instrumento que permite à forma-valor a realização de sua imanência destrutiva de modo cada vez mais ilimitado.

Mas quando tudo o que há de sensível, as contingências e necessidades concretas inerentes à vida social, sucumbem a uma universalidade que se torna a única medida de comparabilidade de tudo que possa existir, sendo tudo uniformemente enquadrado na categoria trabalho abstrato, de modo que a consecução de todas as atividades humanas direciona-se à valorização do valor, não estamos mais diante de uma crítica sentimental e esvaziada acerca do caráter 'egoísta' que marcaria as relações interpessoais capitalistas<sup>224</sup>, mas trata-se da denúncia da própria forma objetiva em que o capitalismo realiza sua potencialidade destrutiva:

somente devido a um hábito muito prolongado a consciência normal já não se apercebe de que é uma loucura o facto de, por exemplo, a poluição atmosférica "valer menos" do que as perdas que uma limitação da circulação infligiria à produção automóvel. Muito antes de qualquer juízo moral, neste caso, a loucura consiste no facto de se medirem duas coisas completamente diferentes - a saúde dos indivíduos e os interesses da indústria - com o mesmo parâmetro quantitativo, e sobretudo abstracto, ou seja, o dinheiro (...). A convicção segundo a qual seria possível manipular infundavelmente a realidade soçobra o mais tardar no momento da crise; a existência de uma realidade incontornável, de uma substância que tem as suas próprias leis, vem então à luz do dia.<sup>225</sup>

Trata-se de uma forma social que pode encontrar seu colapso material pela sua constante ameaça ao meio-ambiente, ao submeter os recursos naturais a um uso desarrazoado frente à primordialidade assumida pela produção de mercadorias desenfreada, fomentada pela ideologia de consumo supérfluo e obsolescência programada.

Entretanto, de forma ainda mais contraditória, o capital parece encontrar o seu limite quando o trabalho entra em crise em função do próprio desenvolvimento das forças produtivas: a tautologia consiste no fato de que ao mesmo tempo em que é o

---

<sup>224</sup> "Gritar que o que se passa é um escândalo porque tudo se tornou vendável não é propriamente uma atitude nova e, na melhor das hipóteses, o resultado é expulsar os vendilhões do Templo para vê-los instalarem-se no passeio do outro lado da rua. Uma crítica puramente moral, que recomenda que não se submeta tudo ao dinheiro e que se pense também no resto, não pode ir muito longe: acaba por assemelhar-se aos discursos solenes do presidente da República e das "comissões de ética". JAPPE, 2006, p. 08.

<sup>225</sup> Ibid., p. 40-58. No mesmo sentido, Robert Kurz: "Imaginar" e pôr dogmaticamente em prática social, segundo um único critério formal (como o exige a constituição universal do fetiche), o turismo e a produção de maçãs, a construção civil e a enfermagem, o destino do lixo e auto-estima pessoal, a pintura de quadros e o jogo de futebol é uma loucura consumada". KURZ, 1993.

trabalho abstrato o que fornece a substância do valor, a constante busca pelo aperfeiçoamento tecnológico para a otimização da produção impele, contraditoriamente, à sua eliminação progressiva. Como consequência, milhões de trabalhadores passam a ser, pouco a pouco, inúteis à efetivação deste processo<sup>226</sup>, o que representaria a mais absoluta miséria de uma massa gigantesca da população mundial<sup>227</sup>.

Os sintomas desta crise já são sentidos em diversos países do mundo<sup>228</sup>, ao mesmo tempo em que se observa a diminuição progressiva das taxas de lucro e a tendência de que o capital, ainda dependente da produção de bens de consumo, opere uma espécie de ‘fuga’ para a forma do capital financeiro em busca de rentabilidade. A fórmula geral do capital passa então de  $D - M - D'$  a simplesmente  $D - D'$ , valor que se valoriza sem suporte material, de forma puramente abstrata<sup>229</sup>.

---

<sup>226</sup> Não apenas no espaço das linhas de produção, mas também profissões consideradas ‘tradicionais’, como a advocacia correm e a medicina correm o risco de verem seus profissionais substituídos por máquinas. Neste sentido: <https://exame.abril.com.br/carreira/32-profissoes-ameacadas-por-robos-nos-proximos-20-anos/>. GASPARINI, Claudia. *32 profissões ameaçadas por robôs nos próximos 20 anos*. Exame, 2016. Disponível em <https://exame.abril.com.br/carreira/32-profissoes-ameacadas-por-robos-nos-proximos-20-anos/>. Acesso em janeiro de 2018; e AFP. *China apresenta robôs médicos, professores e guerreiros: Com uma população que envelhece e a crescente escassez da mão de obra local, o país conta com a automatização das fábricas para manter seu desenvolvimento*. Revista Exame, 2018. Disponível em <https://exame.abril.com.br/tecnologia/china-apresenta-robos-medicos-professores-e-guerreiros/>. Acesso em novembro de 2018.

<sup>227</sup> “Com isto... fica estabelecida uma contradição fundamental objectiva no seio do 'sujeito automático' do fetiche do capital e da sua dinâmica histórica: por um lado, o fim-em-si da 'riqueza abstracta' assenta única e exclusivamente no dispêndio cada vez maior de energia de trabalho humana, que, de acordo com Marx, é a 'substância do capital', da qual o dinheiro (capitalista) não é mais que a forma de manifestação palpavelmente reificada. Por outro lado, o aumento constante das forças produtivas torna precisamente esta substância cada vez mais supérflua, retira-a do processo produtivo e acarreta assim a desvalorização lenta e, por fim, dramática das 'objectualidades do valor' cada vez mais formais (paulatinamente dessubstanciadas) da mercadoria e do dinheiro”. KURZ, 2012 in SCHOLZ, Roswitha. *Cristóvão Colombo forever?: Para a crítica das actuais teorias da colonização no contexto do "Colapso da modernização"*. 2016a. Tradução: Boaventura Antunes. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz24.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz24.htm). Acesso em janeiro de 2018.

<sup>228</sup> “De acordo com a Organização Internacional do Trabalho (OIT), mais de 3,3 bilhões de pessoas empregadas no mundo em 2018 não tinham níveis adequados de segurança econômica, bem-estar material ou oportunidades para avançar. No total, 172 milhões de pessoas não tinham emprego no ano passado — em cada 20 indivíduos em idade produtiva —, de acordo com o relatório ‘Tendências do Emprego Global 2019’, da OIT. Essa taxa de desemprego, que apenas retornou a níveis vistos antes da crise financeira de 2008-2009, não deve mudar este ano ou no próximo, presumindo condições econômicas globais estáveis. A atual incerteza ‘já está tendo efeito negativo no mercado de trabalho’ nos países de alta e média renda, disse o documento. O relatório ressaltou que ‘ser um empregado assalariado nem sempre garante padrões de vida decentes’, segundo Damian Grimshaw, diretor de pesquisas da OIT. ‘Mais de 700 milhões de pessoas estão vivendo na extrema ou moderada pobreza apesar de terem emprego’, declarou”. NAÇÕES UNIDAS BRASIL. *OIT: desemprego cai no mundo, mas condições de trabalho não melhoram*. 2019. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/oit-desemprego-cai-no-mundo-mas-condicoes-de-trabalho-nao-melhoram/>. Acesso em maio de 2019.

<sup>229</sup> “O conceito de ‘capital fictício’ foi desenvolvido por Marx no terceiro volume do *Capital* para designar o capital que se baseia exclusivamente na especulação e na expectativa de ganhos futuros; logo que alguém exija o pagamento real das dívidas, a ‘bolha’ não poderá deixar de rebentar com falências em

No campo político, a crise das democracias liberais, representada pela ascensão de lideranças fascistas ('neofascistas' ou 'populistas', como alguns tem preferido chamar) – como Orbán na Hungria, Trump nos Estados Unidos, Bolsonaro no Brasil, Erdogan na Turquia, Salvini na Itália e Duterte nas Filipinas – tem se apresentado como o sintoma mais visível do paulatino esfacelamento da sociedade da mercadoria. Escolhidos 'democraticamente', já que referendados por processos eleitorais aparentemente legítimos, estas figuras se apresentam como o produto de uma reação irracionalista de uma sociedade profundamente abalada pelas consequências da precarização do trabalho<sup>230</sup>, desemprego, perda de direitos sociais e impossibilidade de consumo, até mesmo itens de primeira necessidade.

A naturalização forjada pelas categorias fetichistas do capitalismo parecem impedir que o homem médio identifique racionalmente a causa de suas mazelas, e muito embora ele demonstre sentir sob seus pés o chão de lava que se tornou a forma da dissociação-valor, seu desconforto se manifesta sob a forma de ódio, conservadorismo que pretende um 'retorno às coisas como eram antigamente', um 'caldo' que tendo como pano de fundo uma nova forma de sociabilidade, que são as redes sociais, e sua mobilização ideológica pelas *fake news*, tem por resultado a chancela a lideranças de orientação fascista<sup>231</sup>. Naturalmente, muito distante de

---

cadeia (...) Até ao final do ciclo fordista, a especulação financeira seguia mais ou menos o ritmo e as dimensões da acumulação real. Tudo isso mudou enormemente a partir do momento em que a acumulação real, apesar de todos os créditos, estagnou. A partir de então, o recurso ao crédito serve para estimular uma acumulação inexistente e para prolongar artificialmente a vida de um modo de produção que já está morto (...) maior parte são ações, obrigações, créditos, valores imobiliários, 'dinheiro electrónico', etc. - o que contribui para tornar este processo completamente incontrolável. Mediante uma reviravolta grotesca, que nem mesmo Marx foi capaz de prever, a produção real passou a ser um apêndice do capital fictício". JAPPE, 2006, p. 10-11. Dá exemplo deste processo a crise de 2008, iniciada nos Estados Unidos; houve ampla concessão de empréstimos de baixo lastro de caráter imobiliário, chamados 'subprime', ativos fictícios cuja exigência leva ao desmoronamento do sistema, como num efeito dominó, uma vez que os envolvidos nestas operações financeiras são bancos e fundos de investimento com ativos em vários países do mundo. A crise foi contornada pela injeção de investimentos governamentais, mas a compreensão dos limites do capital demonstra que este fato é muito mais complexo que um simples fato isolado.

<sup>230</sup> Precarização gritante observável nas novas formas de trabalho, como a de motoristas e entregadores de aplicativo, sem vínculos trabalhistas, sem limites de horários, muitas vezes sem veículo próprio.

<sup>231</sup> "O populismo está situado numa dinâmica histórica mundial. Ele sinaliza uma crise hegemônica do capitalismo – ou melhor, uma crise hegemônica de uma forma específica de capitalismo que temos hoje: globalizado, neoliberal e financeirizado. Esse regime suplantou a variedade anterior, do capitalismo gerido pelo Estado, e dizimou todos os ganhos que as classes trabalhadoras haviam conquistado no período prévio. O populismo é, em grande medida, uma revolta dessas classes contra o capitalismo financeiro e as forças políticas que o impõem. Para entender a revolta, é preciso entender o bloco hegemônico anterior que está sendo rejeitado. Eu chamei esse bloco de "neoliberalismo progressista". Como formação dominante, o neoliberalismo progressista estava centrado nos Estados mais poderosos do Norte global, mas tinha também postos avançados em outros lugares. Exemplos incluem o "Novo Trabalhismo" de Tony Blair, na Inglaterra, o "novo" Partido Democrático de Bill Clinton,

serem os ‘messias’ da crise, os novos fascistas – sob a forma de extrema estupidez, violência, irracionalismo e desmandos infantis – se revelam, muito pelo contrário, os próprios realizadores do fôlego alucinado do neoliberalismo em sustentar a lógica do valor a qualquer preço, de forma cada vez menos mediada. Fascismo neoliberal!

O exemplo brasileiro é bastante representativo: o presidente eleito se faz o mandatário dos interesses do mercado internacional, aderindo à agenda econômica dos *Chicago Boys*, pretendendo irrestritas privatizações, exterminando direitos trabalhistas, eliminando uma miríade de direitos sociais previstos em Constituição Federal, privilegiando o agronegócio em detrimento de leis ambientais, ao mesmo tempo em que promove uma ideologia de ‘combate ao comunismo’, atacando as ciências humanas, realizando cortes de verbas para a educação, promovendo o armamento da população e incitando ódio a ‘minorias’<sup>232</sup>.

De acordo com todo nosso percurso até aqui, sabemos que este panorama de esfacelamento político e econômico deve ser visto não apenas como crise do valor, mas como o colapsar do capitalismo na sua dimensão sexual, e, portanto, como crise da dissociação-valor. A totalidade da crise capitalista se trata não apenas da perda da capacidade do valor fornecer a forma universal do agir social, mas da simultânea crise do que é dele dissociado, o que representa o colapso das próprias relações de gênero.

O neoliberalismo sempre se caracterizou por primar que os sujeitos se adequassem à máxima individualização para o trabalho, preconizando sua atomização em um universo de concorrência generalizada e exigindo a assunção de “identidades híbridas”<sup>233</sup>, algo bastante distinto da rigidez do ultra disciplinamento individual incitado no desenvolvimento do capitalismo, nos séculos XVIII e XIX. O modelo neoliberal pôde pressupor a internalização da forma-mercadoria e o ajuste ao trabalho e, indo além, passa a demandar a autogestão dos sujeitos para o mercado: eles devem então ‘diferenciar-se’, ‘inovar’, ‘reinventar-se’, de modo que o mandamento geral é o ‘seja você mesmo, *desde que para o valor*’ (e insiram-se aí

---

nos EUA, o Partido Socialista na França, e os últimos governos do Partido do Congresso, da Índia”. FRASER, Nancy. *Uma feminista propõe repensar a esquerda. Entrevista com Nancy Fraser*. 2018. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/581999-uma-feminista-propoe-repensar-a-esquerda>. Acesso em março de 2019.

<sup>232</sup> Compõe o repertório de frases da carreira política do presidente brasileiro “Mulher deve ganhar salário menor porque engravidou”; “Não vou combater nem discriminar, mas, se eu vir dois homens se beijando na rua, vou bater.”; “Pinochet devia ter matado mais gente.”; “A PM devia ter matado 1.000 e não 111 presos.”, entre outras barbaridades. PRAGMATISMO POLÍTICO, 2015. Acesso em maio de 2019. Disponível em: <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/08/as-10-frases-mais-polemicas-de-jair-bolsonaro.html>.

<sup>233</sup> SCHOLZ, 2004.



todos os clichês dignos do 'coach' e do psicologismo barato de uma economia emocional corporativa).

Neste contexto de gestão individual, o que vimos sobre a dupla socialização emocional da mulher se manifesta por meio da visão de que na esfera do trabalho ela deveria 'endurecer sem perder a ternura', personificando a junção de uma boa dose da 'masculinidade', assumindo a rigidez necessária para transitar segundo a 'racionalidade' própria da esfera pública, sem com isso abandonar sua 'graça', 'sentimentalismo', caráter 'observador', isto é, a sua 'natural' feminilidade, agora tomada de forma positiva como algo que poderia se revelar bastante produtivo à otimização funcional e à resignação frente aos desaforos da rotina laboral.<sup>234</sup> Em contrapartida, trata-se de algo que se estende *também* ao homem: os sentimentos, antes rechaçados aos porões da vida privada, são revalorados nesta dinâmica de individualização, que sugere ao homem a tarefa de dosar seus impulsos e assumir algo da "emotividade feminina"<sup>235</sup> como um modo de se fazer competitivo.

É neste sentido que o teórico Robert Kurz nos fala de um *caráter andrógino* que marca a pós-modernidade, um aspecto fundamental para a compreender a fragmentação e perda de referência do ser social pelas consequências da dissociação-valor:

---

<sup>234</sup> Veja-se a peculiaridade desta matéria da BBC: Nela o especialista em neurologia e ex-investidor de Wall Street, John Coates, discorre sobre como considera ser um mau sinal a ausência da mulher nos investimentos em bitcoins. Ele explica que todas as bolhas financeiras até hoje foram obra de "investidores homens". Segundo ele, em virtude da testosterona, os homens ficam "eufóricos, delirantes, assumindo riscos excessivos"; para ele a participação ínfima da mulher no mercado financeiro deveria ser equilibrada em prol de uma parcimônia nos investimentos. À luz da dissociação-valor, tudo que aí é dito parece um pouco infantil. Primeiro denuncia o positivismo de uma epistemologia científica que precisa justificar a totalidade dos acontecimentos pela esfera biológica, como já demonstramos. Esta "euforia" é a manifestação sócio-psíquica da "atividade" que é exigida como necessária aos homens que participam desta esfera concorrencial do mercado financeiro. Sendo minoria neste ramo profissional, as mulheres são aqui apontadas com um essencialismo que repete os estereótipos da dissociação: o sexo que teve de se converter dócil para o doméstico, na vida pública poderá nos "salvar" da ganância masculina, mas com isso conciliando uma boa parcela da racionalidade instrumental corporativa. BBC BRASIL. *Por que a falta de mulheres investindo em bitcoins pode ser um mau sinal.* 2018. Disponível em [http://www1.folha.uol.com.br/mercado/2018/01/1950392-por-que-a-falta-de-mulheres-investindo-em-bitcoins-pode-ser-um-mau-sinal.shtml?utm\\_source=facebook&utm\\_medium=social&utm\\_campaign=fbfolha](http://www1.folha.uol.com.br/mercado/2018/01/1950392-por-que-a-falta-de-mulheres-investindo-em-bitcoins-pode-ser-um-mau-sinal.shtml?utm_source=facebook&utm_medium=social&utm_campaign=fbfolha). Acesso em janeiro de 2018.

<sup>235</sup> "A emotividade, até hoje dissociada no domínio privado e delegada à mulher, deve ser de certa maneira 'agarrada' pelo capitalismo e transformada numa técnica de sucesso. O chefe 'emocionalmente inteligente' evita atritos pessoais e passa aos trabalhadores a sensação de que são amados e reconhecidos, mesmo quando ele os trata como simples material humano. O rendimento do "capital emocional" atingiria o auge de eficiência quando as pessoas, comovidas até às lágrimas, agradecessem ao empresário o fato de serem postas no olho da rua". KURZ, 1993.

o sistema econômico autonomizado começa a tragar as normas, modelos e "qualidades" reservados até agora ao âmbito doméstico e à intimidade, a fim de instrumentalizá-los no sentido da lógica do dinheiro. Só nessa medida os homens pós-modernos são mais emocionais que no passado, enquanto a mulher pós-moderna pode agora empregar de modo economicamente funcional suas "virtudes femininas" assocializadas. O que na mídia é sugerido como distensão na luta dos sexos, sob a forma de futebol feminino, strip-tease masculino ou casamento de homossexuais, na verdade resulta na redução economicamente funcional da vida doméstica dos sentimentos. A androginia consiste em que indivíduos de ambos os sexos mobilizem em igual medida "ternura e dureza" para a concorrência, e além a competência técnica à competência emocional, a fim de fazer avançar o processo de fazer dinheiro<sup>236</sup>.

Por "androginia" Kurz tem em vista que as 'emoções' e todos os aspectos sempre tidos como puramente 'privados' – que embora dissociados nunca deixaram de ser primordiais, já que inerentes à condição humana – são '*sugados*' da esfera da *dissociação em direção ao valor*; pouco a pouco nada mais parece poder subsistir como valor de uso e tudo deve converter-se em valor de troca<sup>237</sup>.

Assim, se o valor de uso, mesmo que secundarizado, ainda podia preservar uma certa dimensão concreta (a "ausência de forma abstrata"<sup>238</sup>), com a tentativa, cada vez mais incipiente, de subsumir tudo que existe na forma do valor-dinheiro enfrentamos o aprofundamento de uma desumanização, a dissolução do que poderia ser vivido na intimidade<sup>239</sup>:

---

<sup>236</sup> KURZ, Robert. *Virtudes femininas*. 2000. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz42.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

<sup>237</sup> "A ampliação do formato de mercadoria a todas as esquinas da usina social promovida pelo neoliberalismo é o limite ideal para os ideólogos capitalistas, mas é um projeto não somente irrealizável como também indesejável, do ponto de vista da reprodução a longo prazo do sistema capitalista. A acumulação capitalista é estruturalmente dependente da livre apropriação de enormes quantidades de trabalho e de recursos, que devem aparecer para o mercado como externalidades – tais como o trabalho doméstico não remunerado que as mulheres prestaram, e no qual os empregadores se basearam para a reprodução da força de trabalho. Não é por acaso, portanto, que muito antes do colapso de Wall Street, vários economistas e teóricos sociais alertaram ser prejudicial ao bom funcionamento do mercado a mercantilização de todas as esferas da vida, uma vez que – continua o argumento – também os mercados dependem da existência de relações não monetárias tais como a confiança, a credibilidade e a generosidade". *Sobre o feminismo e os comuns*. GGN, 2018. Disponível em <https://jornalggn.com.br/artigos/sobre-o-feminismo-e-os-comuns-por-silvia-federici/>. Acesso em março de 2019.

<sup>238</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>239</sup> Seria interessante um retorno à Marcuse (1955, p.48) para pensarmos de maneira mais profunda por que os indivíduos, principalmente os chamados "milleniuns" (nascidos entre 1980 e 2000), estão cada vez menos interessados em fazer sexo: "De acordo com um estudo feito pela Universidade Atlântica da Flórida, EUA, e publicado recentemente pelo Archives of Sexual Behavior, jovens de 2016 transam menos do que os jovens dos anos 1960". NOBUO, Paulo. *Estamos fazendo cada vez menos sexo: de quem é a culpa?*. VIX, 2017. Disponível em <https://www.vix.com/pt/sexo/541447/estamos-fazendo-cada-vez-menos-sexo-de-quem-e-a-culpa>. Acesso em janeiro de 2018. Em "Eros e Civilização", Marcuse fala de uma dessexualização do corpo pelos ditames do princípio de desempenho, que restringe a sublimação às possibilidades do que chama de "trabalho alienado". Se isso já era notável na metade do século passado, hoje se revela nítido o quanto as angustiantes

Se no passado a lida doméstica emocional da sociedade capitalista era repartida de maneira unilateral, agora ela se acha para sempre destruída. Pois justamente nesse aspecto vigora ironicamente a lei da escassez. O que é consumido em dedicação e sentimento pessoal na empresa, para lubrificar a máquina econômica, perde-se para o âmbito dissociado da vida privada e da intimidade. Se as atividades e condutas "femininas", na qualidade de reverso da produção de mercadorias, não forem superadas juntamente com a economia capitalista, mas forem tragadas por essa mesma economia, então o resultado pode ser apenas uma nova dimensão da crise. Os momentos da vida social necessários, mas não representáveis na forma do dinheiro, não serão assim repartidos igualmente entre homem e mulher, mas virarão ruínas.<sup>240</sup>

Este resultado andrógino, correspondente à individualização neoliberal para o trabalho, converte-se, no contexto de crise do trabalho, no que Roswitha chama de "asselvajamento do patriarcado"<sup>241</sup>. O que pode ser ainda valor de uso e valor de troca nas suas respectivas dimensões de gênero quando estes opostos se aniquilam na sua contradição, passando este sistema a girar em falso? Mais do que o mero desconforto sobre o gênero a ser 'performatado' – a 'guerra dos sexos' tematizada pela indústria cultural de forma empobrecida – vê-se como saldo desta 'dúvida'<sup>242</sup> um resultado de recrudescimento violento da situação da mulher.

Aquilo que é sentido pelo homem pós-moderno como sua 'emasculação' não é, propriamente, um produto do que ele poderia intuir como 'perda de espaço' em virtude dos ganhos de representatividade das mulheres (ou da forma destorcida como ele veria a 'primavera feminista'), mas o resultado da dissolução daquilo que antes servia como o suporte de identificação da própria masculinidade: perde-se o valor, perde-se o 'falo'<sup>243</sup>. É o que observa Roswitha:

---

exigências de sucesso profissional e pessoal, desde a tenra infância, tornam-se consumidoras de energias que poderiam ser direcionadas para nossas relações pessoais e liberdade criativa.

<sup>240</sup> KURZ, 2000.

<sup>241</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>242</sup> "Mulheres que já não sabem se fazer amar, homens que já não amam como antigamente. Como se pedissem aos psicanalistas: 'o que faço para (voltar a) ser mulher?', 'como posso (voltar a) ser homem?'" KEHL, 1995.

<sup>243</sup> "os sentimentos de desenraizamento associados podem dar lugar à anomia social e à violência, em jovens que carecem de qualquer perspectiva de futuro. O que é válido de modo nenhum apenas para jovens inseguros, de identidade híbrida do ponto de vista cultural, mas igualmente para jovens individualizados da "cultura dominante" (sobretudo do sexo masculino) que, desacoplados das associações de classe e da tradição, desenvolvem medos de perder, que podem manifestar-se sob a forma de violência (de direita e racista)": SCHOLZ, 2004. Neste contexto situam-se os *incels*, os 'celibatários involuntários', grupos de homens que se reúnem em fóruns das redes sociais para compartilhar de ideias misóginas por serem supostamente rejeitados pelo sexo feminino. Pleiteiam de forma bastante violenta, que as mulheres lhes restituam aquilo que perderam, invocando um 'direito natural' de terem com elas relações sexuais.

o "perigo de castração" emana do próprio "trabalho" abstrato, que até agora agiu como doador de identidade. De fato, a onda de racionalização iniciada nas duas últimas décadas através de novas tecnologias e da globalização dos mercados não afeta apenas as mulheres com função remunerada (embora elas sejam as mais atingidas), mas também um número crescente de homens. Como não se trata mais de um mero desemprego "cíclico", mas sim *estrutural*, também nesse sentido uma nova qualidade é alcançada. Ao mesmo passo, o absurdo e o poder de destruição do "trabalho" abstrato vêm a lume tanto subjetiva quanto objetivamente (crise ecológica). O próprio desenvolvimento tecnológico e estrutural torna cada dia mais obsoleto esse marco constitutivo da identidade masculina no patriarcado do valor. Em todos os níveis, *também* os homens são forçados a refletir sobre sua identidade tradicional, seja ela pessoal e subjetiva ou social. O "trabalho" abstrato não pode mais ser o campo social pelo qual se orienta a identidade masculina. Os poucos movimentos masculinos já existentes, de resto, põem em questão os pontos de referência de sua identidade<sup>244</sup>.

A decadência do valor e do trabalho, como "doadores de identidade" representa a decadência da própria masculinidade como universal onde os particulares poderiam encontrar projeção, um fenômeno que aparece como crescente misoginia, altamente fomentada pelo fascismo neoliberal, de modo que a mulher parece ter sido alçada ao status de antípoda da crise.

No Brasil, cujo chefe de estado é autor da máxima "Não te estupro porque você não merece", dirigida a uma deputada federal<sup>245</sup>, os crimes de feminicídio reproduzem-se de forma epidêmica e o país consta em quinto lugar no ranking mundial da violência contra a mulher<sup>246</sup>; no primeiro trimestre de 2019 o número oficial de mortes de mulheres por seus companheiros aumentou em 76%<sup>247</sup>.

Assistimos a continuidade da visão da feminilidade como a alteridade, de modo que a mulher prossegue como o 'outro' em meio ao caos, não obstante no âmbito puramente 'material' ela tenha sido alçada a chefe de família das novas composições familiares, responsabilizando-se muitas vezes exclusivamente pelo sustento de seus dependentes, uma decorrência da desvinculação sentida pelos homens em relação à

---

<sup>244</sup> SCHOLZ, 1996, p. 35.

<sup>245</sup> MARTINELLI, Andréa. '*Não te estupro porque você não merece*', repete Bolsonaro a deputada Maria do Rosário. Huffpost Brasil, 2014. Disponível em [https://www.huffpostbrasil.com/2014/12/09/nao-te-estupro-porque-voce-nao-merece-repete-bolsonaro-a-depu\\_a\\_21677985/](https://www.huffpostbrasil.com/2014/12/09/nao-te-estupro-porque-voce-nao-merece-repete-bolsonaro-a-depu_a_21677985/). Acesso em maio de 2019.

<sup>246</sup> MARTINS, Helena. *Taxa de feminicídios no Brasil é a quinta maior do mundo*. Agência Brasil. 2017b. Disponível em <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2017-08/taxa-de-feminicidios-no-brasil-e-quinta-maior-do-mundo>. Acesso em janeiro de 2018.

<sup>247</sup> ACAYABA; Cíntia; ARCOVERDE, Léo. *Casos de feminicídio aumentam 76% no 1º trimestre de 2019 em SP; número de mulheres vítimas de homicídio cai*. G1, 2019. Disponível em <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/04/29/casos-de-feminicidio-aumentam-76percent-no-1o-trimestre-de-2019-em-sp-numero-de-mulheres-vitimas-de-homicidio-cai.ghtml>. Acesso em maio de 2019.

esfera familiar, justamente pela falta de acesso ao trabalho, prevalecendo a incipiência dos vínculos afetivos.<sup>248</sup>

A crise tem repercussões diferentes nas mulheres e nos homens. Falo neste contexto de um "asselvajamento do patriarcado". Isto não significa que a relação de gênero se dissolva num sentido emancipatório. Nem tão-pouco significa que a estrutura fundamental da sociedade sexualmente hierárquica se torne obsoleta. Haverá mais um abrandamento dos papéis tradicionais de gênero em condições de empobrecimento. Tais desenvolvimentos podem ser observados, por exemplo, nas favelas do chamado Terceiro Mundo. As mulheres são aqui responsáveis pela sobrevivência da família. Os homens arrastam-se de emprego em emprego e de mulher em mulher e, na verdade, já não se sentem responsáveis pelas relações nem pelos próprios filhos. Estamos aqui mais perante processos de degradação. Em situações de crise social aguda a maior carga recai sobre os ombros das mulheres.<sup>249</sup>

Realizando sua lógica, o capitalismo como dissociação-valor parece dissolver o corpo social pela simples efetivação de suas categorias fetichistas, um momento onde a masculinidade já não pode ser reforçada pelo valor e o feminino persiste como um momento dissociado em que à mulher é dada a possibilidade de existir na vida pública de precarização do trabalho, ao mesmo tempo que lhe é dada a chance de 'reinar' nos escombros do que ainda pôde restar do 'privado', sobrecarregada pela dupla socialização.

Pleiteando a mera igualdade abstrata entre os sexos, e não a superação da totalidade do capitalismo, parecemos estar buscando a concretização de uma divisão igualitária dos despojos que ainda puderem restar desta forma social<sup>250</sup>. Estaríamos interessados no enfim reconhecimento de reciprocidade entre os sexos tendo como cenário a barbárie?

---

<sup>248</sup> "As relações familiares tradicionais seguem se dissolvendo. As mulheres, não obstante, se deparam atualmente com a responsabilidade tanto "pelo dinheiro como pela vida/sobrevivência". Cada vez mais são integradas no mercado sem que tenham por meio dele uma possibilidade de assegurar sua própria existência. Criam seus filhos com a ajuda de parentes femininas ou de vizinhas. Os homens vem e vão, passam de emprego em emprego, e de mulher em mulher, que muitas vezes ainda os mantém (ainda que também se possa passar o contrário), sem que a ordem hierárquica entre os gêneros tenha sido superada (...) Apesar de todos os espetaculares sequestros de filhos por seus pais, o sentido da responsabilidade dos homens para com seus filhos tem uma tendência generalizada a diminuir". SCHOLZ, 2000b. Tradução nossa.

<sup>249</sup> SCHOLZ, Roswitha. *O ódio às mulheres está novamente a aumentar*. 2017. Tradução: Boaventura Nunes. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz26.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz26.htm). Acesso em maio de 2019.

<sup>250</sup> "As vidas das mulheres do 'Terceiro Mundo' e do 'Primeiro Mundo' estão a equiparar-se num prazo talvez não assim tão longo, pelo menos no que diz respeito a grande parte das mulheres. Se a vida da mulher burguesa foi durante muito tempo o modelo para as mulheres faz-tudo [underdog] do Terceiro Mundo, agora, pelo contrário, a vida de Terceiro Mundo destas torna-se a norma (real) para as mulheres do até aqui 'Centro'". SCHOLZ, 2000a.

### 3.2 O “tabu da abstração”: a abordagem da diferença na teoria da dissociação-valor

O que Roswitha Scholz tem a nos dizer a respeito das diferenças? Negros, mulheres, LGBTs, ciganos... qual o estatuto de grupos frequentemente denominados ‘identitários’ na teoria da dissociação-valor? Como é possível dizermos de uma *interseccionalidade* na concepção teórica de Scholz?

Roswitha é crítica de uma tendência dos anos 90 que ela chama de “culturalização do social”<sup>251</sup> no trato das questões sociais e econômicas, um contexto de que já tratei ao opor Butler a Fraser, no subtítulo 2.3. Representando uma reação ao fim do bloco do leste e à consolidação do neoliberalismo<sup>252</sup>, as “teorias pós-estruturalistas” (de que Judith Butler é apontada por Scholz como expoente<sup>253</sup>) teriam dado o tom de uma perspectiva “pós-moderna, pós-colonial”, que colocaria em questão a “hipostasiação ou mesmo ontologização das ‘diferenças’”, estando repelidas as pretensões de retratar os fenômenos sociais dentro de uma totalidade teórica.

Analogamente também era posto em dúvida, no conjunto da esquerda pós-colonial, todo e qualquer “nós”, mesmo que fosse no sentido de um internacionalismo tradicional (cf. por exemplo Hierlmeier, 2002, p. 150 ss.). É aqui evidente a fixação na linguagem e na identidade, ou na desconstrução da identidade<sup>254</sup>.

Para Scholz, tratava-se, com isso, de uma fuga de “grandes teorias”<sup>255</sup>, migrando-se radicalmente para a abordagem do particular, com “análises sociologicamente descritivas (...) de contradições, diferenças, ambivalências e desigualdades”<sup>256</sup>, o que para estas vertentes representaria um “ataque arrebatador aos modelos falsamente universalizantes, hiper-generalizantes e hiper-ambiciosos do

---

<sup>251</sup> SCHOLZ, 2004.

<sup>252</sup> SCHOLZ, Roswitha. *O Tabu Da Abstracção No Feminismo*. 2011. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz15.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz15.htm). Acesso em janeiro de 2018.

<sup>253</sup> Ibid..

<sup>254</sup> SCHOLZ, 2004.

<sup>255</sup> Ibid.

<sup>256</sup> SCHOLZ, 2011.

liberalismo, do humanismo e do marxismo”<sup>257</sup>. Entrariam em cena as diferenças, os mínimos detalhes, a perspectiva desconstrutivista do “eu não sou isto!”<sup>258</sup> e a construção de novas subjetividades múltiplas.

Estas tendências teóricas, que Scholz considera relativistas, como “teorias do ponto de vista”, teriam como o ponto mais nocivo a sua capacidade de ajustamento ao *establishment* do capitalismo neoliberal, já que “movimentam-se na mesma base e no mesmo plano (teóricos) que os próprios fenómenos, situações e ideologias objecto de censura”<sup>259</sup>. Este modo de apreensão particularizado da realidade sustentaria a premissa neoliberal que fomenta a diferenciação para a concorrência, a máxima promoção da individualidade para o mercado.

A ‘adesão ao inimigo’ das teorias culturalistas seria então perceptível quando as pautas pelo reconhecimento passariam a representar sinónimo de ‘empoderamento individual’, uma espécie de “empreendedorismo de si mesmo”<sup>260</sup>, sucesso relacionado ao trabalho: “se a maioria não conseguiu uma situação proeminente, a responsabilidade é sua, porquanto são pouco inteligentes, não lutaram suficientemente, não se dispuseram a suportar os sacrifícios que a ascensão social impõe, num mundo a elas hostil.”<sup>261</sup>

Esta forma de abordagem conduz à cilada, descrita por Nancy Fraser em “O Feminismo, o capitalismo e a astúcia da história”, em que estes grupos (no exemplo da autora, o feminismo) se deparam com uma “versão sombria” de si mesmo, uma “cópia sinistra que nem se pode simplesmente abraçar, nem negar completamente”<sup>262</sup>: este ‘beco sem saída’ é personificado, por exemplo, por figuras que, ainda que fazendo parte de uma ‘identidade’, reproduzem com sua conduta as mesmas estruturas capitalistas que sustentam a assimetria de género, o racismo e a desigualdade social, o que expõe a precariedade do parâmetro do ‘lugar de fala’.

Festejam-se as milionárias norte-americanas do “Me Too” pelo simples fato de serem mulheres em destaque? Resguarda-se o discurso de um político conservador extremista apenas por se tratar de um homem negro? O que fazer quando uma mulher

---

<sup>257</sup> Barrett/Phillips, cit. por Sommerbauer, 2003, p. 38 in SCHOLZ, 2011.

<sup>258</sup> Ibid.

<sup>259</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>260</sup> MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2018, p. 16.

<sup>261</sup> SAFIOTTI, 2009, p. 18

<sup>262</sup> FRASER, *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história*. Mediações – Revista de Ciências Sociais, Londrina, n. 02, Volume 4, p. 11-33, 2009, p. 29.

é fascista? E se o negro é misógino ou uma transexual é racista? E se todos esses indivíduos são porta vozes de práticas que produzam profundas desigualdades socioeconômicas que afetarão indivíduos do mesmo ‘grupo’ de que alegam fazer parte?

Constituindo pautas segmentadas e centralizando-se exclusivamente no “reconhecimento”, os problemas sociais podem aparecer, muitas vezes, como uma questão de disciplinamento dos indivíduos, de reparação pelos costumes e pela linguagem<sup>263</sup>. A ‘lacrção’, pseudo reparação ‘malcriada’ das injustiças sociais, como uma norma de ‘bons costumes’, é uma apreensão da realidade que parece não se perguntar sobre que grandes mecanismos produzem, constantemente, nos planos material, cultural-simbólico e psíquico-individual, a marginalização de grupos ditos ‘identitários’, apegando-se a um sentido puramente subjetivo, moralizante, sem que se considere o plano formal-objetivo assumido pela própria civilização pós-moderna. Valorizam-se, ao contrário, as diferenças, o ‘lugar’ de sofrimento de onde se fala, deduzindo-se essas miríades de problemas sociais no seu próprio esmiuçar, sem que fique nítido o compromisso com uma perspectiva comum onde todos poderiam encontrar seu ponto de entrelaçamento e superação.

Quanto a este ponto, podemos compreender melhor por que Fraser preocupasse tanto com a distinção reconhecimento x redistribuição. No artigo citado, ela mostra como o próprio feminismo de segunda onda, nos anos 60, forneceu legitimidade a “uma transformação estrutural da sociedade capitalista que avança diretamente contra as visões feministas de uma sociedade justa”, qual seja, a conversão do modelo industrial capitalista no modelo neoliberal, pós-fordista e transnacional<sup>264</sup>. Isso se deveu ao fato de que, à ocasião, o movimento feminista se via empenhado em criticar a posição assumida pelo capitalismo pós-guerra que se caracterizava pela forte intervenção do estado na economia; rejeitava-se o “economicismo”, o “androcentrismo e o estatismo do capitalismo organizado pelo Estado”<sup>265</sup>, que se caracterizaria por uma iniciativa política que buscava solucionar apenas desigualdades relacionadas ao plano distributivo e, portanto, por meio de medidas estritamente ‘econômicas’, o que

---

<sup>263</sup> Vide discussões sobre gênero neutro na linguagem, i.e chamar alguém de ‘amigue’ ou ‘amigX’, ao invés de “amiga” ou “amigo”, com gênero, como se estas ‘correções’ na linguagem pudessem, por si sós, promover inclusão, como se o afastamento da desigualdade residisse pura e simplesmente no campo do discurso individual, e não na superação das bases em que se escoram as formas sociais reproduzidas.

<sup>264</sup> FRASER, 2009, p. 14.

<sup>265</sup> Ibid., p. 21.



ignoraria reivindicações de outras ordens, atinentes ao reconhecimento das necessidades de certos grupos ditos ‘minoritários’.

O que, inicialmente, poderia constituir um ponto de partida que impulsionaria a integração das pautas “redistributivas” e de “reconhecimento”, pendeu para o reforço do modelo capitalista neoliberal, marcado, segundo Fraser, pela “privatização”, “desregulamentação”, “responsabilização pessoal”, um sistema “enxuto e mesquinho”<sup>266</sup>, uma faceta do capitalismo que se revela bastante ‘benevolente’ em *reconhecer* as diferenças que não lhe toquem o cerne, ou seja, pautas que não tenham como agenda imediata o seu ataque.

A volta para o reconhecimento se encaixou muito nitidamente com um neoliberalismo em ascensão que não queria nada mais do que reprimir toda a memória de igualitarismo social. Assim, as feministas tornaram absoluta a crítica da cultura precisamente no momento em que as circunstâncias requeriam atenção redobrada à crítica da economia política. Conforme a crítica se fragmentava, além do mais, a tendência cultural se tornava separada não apenas da tendência econômica, mas também da crítica do capitalismo que as integrara anteriormente. Separada da crítica do capitalismo e disponibilizada para articulações alternativas, estas tendências poderiam ser reduzidas no que Hester Eisenstein chamou de “uma conexão perigosa” com o neoliberalismo.<sup>267</sup>

Assim, o resultado negativo destas tendências feministas da segunda onda, segundo Fraser, teria sido o fato de o capitalismo ficar fora de questão, de modo que ele pôde então “ressignificar” demandas legítimas de reconhecimento “para legitimar uma forma nova e emergente de capitalismo, que assim se torna dotada da mais alta significação moral necessária para motivar novas gerações a arcar com o trabalho inerentemente sem sentido de acumulação infinita”<sup>268</sup>.

Não importa que a realidade que subjaz o novo ideal sejam os níveis salariais decrescidos, diminuição da segurança no emprego, padrões de vida em declínio, um aumento abrupto no número de horas trabalhadas em troca de salários por família, exacerbação do turno dobrado – agora frequentemente um turno triplo ou quádruplo – e um aumento de lares chefiados por mulheres. O capitalismo desorganizado vende gato por lebre ao elaborar uma nova narrativa do avanço feminino e de justiça de gênero<sup>269</sup>.

---

<sup>266</sup> Ibid., p. 22.

<sup>267</sup> Ibid., p. 24.

<sup>268</sup> Ibid., p. 25.

<sup>269</sup> Ibid.

Vai exatamente neste sentido a denúncia do teórico literário Walter Michaels, que em seu livro “The trouble with diversity” explicita como nos Estados Unidos o pleito pela simples incorporação das diferenças pôde encontrar plena adesão, facilitando o fortalecimento do capitalismo. A ideia de ‘aceitação’ das diferenças teria respaldado a visão equivocada de que não seriam necessárias políticas públicas para dirimir a questão da pobreza.

Se a palavra de ordem é ‘aceitar’, tudo se passaria como se as desigualdades socioeconômicas, tal como as diferenças raciais, tivessem de ser meramente toleradas, e não superadas:

Gostamos de pensar que as diferenças que nos dividem não são diferenças entre os que têm dinheiro e os que não têm, mas, ao contrário, que são diferenças entre os que são negros e os que são brancos, asiáticos ou latinos ou o que seja. Um mundo em que alguns de nós não têm dinheiro o suficiente é um mundo em que as diferenças entre nós apresentam um problema: a necessidade de acabar com a desigualdade ou de justificá-la. Um mundo em que alguns de nós são negros e alguns são brancos—ou bi-racial ou nativo-americano ou transgênero—é um mundo em que as diferenças entre nós apresentam uma solução: valorizar nossa diversidade. Então gostamos de falar a respeito de diferenças que podemos valorizar, e não gostamos de falar sobre aquelas que não podemos. De fato, não gostamos sequer de saber que elas existem.<sup>270</sup>

Roswitha pretende situar sua crítica de modo diametralmente oposto, zombando da aproximação destas teorias pós-modernas com um repetitivo estereótipo atribuído à ‘mulher’: a suposta especial e “inata” aptidão em apreciar o “específico”, o peculiar, os “pequenos detalhes” sem “pretensão de generalidade”, o que Scholz entende como a expressão de um “tabu da abstração”<sup>271</sup>. Scholz censura, assim, o que entende como uma fixação em uma situação intermediária, utilizando a fala de George Simmel, no século XIX, em “Psicologia da mulher”<sup>272</sup>:

---

<sup>270</sup> “We love thinking that the differences that divide us are not the differences between those of us who have money and those who don't but are instead the differences between those of us who are black and those who are white or Asian or Latino or whatever. A world where some of us don't have enough money is a world where the differences between us present a problem: the need to get rid of inequality or to justify it. A world where some of us are black and some of us are white -- or bi-racial or Native American or transgendered -- is a world where the differences between us present a solution: appreciating our diversity. So we like to talk about the differences we can appreciate, and we don't like to talk about the ones we can't. Indeed, we don't even like to acknowledge that they exist”. MICHAELS, Walter Benn. *The Trouble with Diversity: How We Learned to Love Identity and Ignore Inequality*. 10<sup>th</sup> anniversary edition. New York: Metropolitan Books, 2006. Tradução nossa.

<sup>271</sup> SCHOLZ, 2011.

<sup>272</sup> SIMMEL, 1985a, p. 44 in SCHOLZ, 2011.

Um estado tão indeciso e constituído apenas em transição, como o noivado, que o homem na melhor das hipóteses considera insatisfatório e incómodo, procurando abreviá-lo o mais possível, é para a jovem em regra pleno de felicidade, conseguindo ela adaptar-se com toda a sua alma a essa situação de meio-termo<sup>273</sup>

Para Roswitha, a “insistência no noivado” na teoria de gênero – ela inclusive nomeia Judith Butler a “teórica do noivado em si”<sup>274</sup> – significa dar prioridade a apenas *parte* das questões, apegando-se a uma situação mediana insatisfatória, sem que com ela se consiga insurgir contra a “totalidade quebrada”<sup>275</sup>, “negativa”<sup>276</sup> imposta pelo capitalismo, principalmente no que diz respeito à sua determinação intrínseca como relação assimétrica de gênero.<sup>277</sup>

Deste modo, se para Rousseau “A dignidade dela (ou seja, da mulher – R.S.) está em ser ignorada”<sup>278</sup>, para Roswitha a dignidade das teorias das diferenças seriam “a expressão da renúncia a apreender O CONCEITO FUNDAMENTAL da relação assimétrica de género”<sup>279</sup>.

Para Scholz, as diferenças devem ser significadas “como algo que está sempre de certo modo diluído (...) na forma da dissociação-valor como forma de socialização dominante”<sup>280</sup>. Isto não quer dizer que a dissociação-valor poderia ser descartada como uma “grande teoria (...) não no sentido de grandes teorias abrangentes androcêntricas e universalistas da modernidade”, precisamente porque o que ela pretende tematizar é uma “totalidade abrangente”<sup>281</sup>.

não devemos perder de vista uma meta-lógica, um conceito de totalidade, no sentido da teoria do valor-dissociação; no entanto, um conceito de totalidade que não seja universalista, que aceite as diferenças, precisamente quando estas nele não se encaixarem<sup>282</sup>.

---

<sup>273</sup> SCHOLZ, 2011.

<sup>274</sup> Ibid.

<sup>275</sup> SCHOLZ, 2004.

<sup>276</sup> SCHOLZ, 2011.

<sup>277</sup> Aqui minha discussão anterior sobre, em Problemas de Gênero, Butler limitar-se ao ‘poder’, ao ‘discurso’, às formas sociais específicas que conduzem a performatividade.

<sup>278</sup> ROUSSEAU, 1986, p. 819 in SCHOLZ, 2011.

<sup>279</sup> SCHOLZ, 2011.

<sup>280</sup> SCHOLZ, 2000b.

<sup>281</sup> SCHOLZ, 2004.

<sup>282</sup> SCHOLZ, 2000a.

Roswitha rechaça, portanto, que sua teoria tenha fixado “uma nova ‘contradição central’”, como uma ‘nova questão de classe’, um sistema que concederia às mulheres certa prioridade. Segundo ela, “o racismo e o antissemitismo não representam de modo algum formas de discriminação de segunda ordem” e sugerir-lo seria uma forma de conceber a sua teoria segundo o universalismo androcêntrico, já que “a totalidade capitalista constituída pelo valor-dissociação” não se trata de uma totalidade que ela chama de “hegeliana e congruente consigo própria”<sup>283</sup>, mas sim

de uma totalidade fragmentária, contraditória em si e em si quebrada. Por isso a crítica da lógica identitária da teoria do valor-dissociação não é nada de exterior e adicionado a um conceito tradicional de teoria, mas nem mais nem menos que o seu inerente modo de agir. O valor-dissociação apenas é “abrangente” neste sentido de um meta-nível do conhecimento; não no sentido de um conceito (hegeliano) de totalidade que abarcasse todas as relações sociais à moda da lógica de subsunção<sup>284</sup>.

Assim, o que estaria em jogo com a consideração da dissociação-valor como princípio fundamental, não seria o fato de se ter em vista apenas “a dimensão económica”, de modo que problemas como “o racismo e o antissemitismo” deveriam ser apenas agregados “superficialmente à relação hierárquica entre os sexos como meras ‘dimensões adicionais de desvantagens sofridas’”<sup>285</sup>. Mais do que isso: a questão seria a crítica da própria forma do capitalismo, precisamente no modo como ele é constituído como cisão pelo valor, ou seja, como um sistema fundado na produção de uma ‘alteridade’, que é o dissociado<sup>286</sup>. Não se trata de qualquer tipo de integração, mas reconhecimento de uma unidade produtora do universal e do particular, contra a qual todos deveríamos nos insurgir.

Pela ausência de um “conceito fundamental e geral”<sup>287</sup>, sendo uma “teoria da forma fundamental da socialização negativa”, a dissociação-valor pode aceder à particularidade por demonstrar nela mesma “uma universalidade negativa”<sup>288</sup>, um “autodesmentido interno”<sup>289</sup>. Pois a dissociação-valor já seria, ela própria, a

---

<sup>283</sup> SCHOLZ, 2004.

<sup>284</sup> Ibid.

<sup>285</sup> Ibid.

<sup>286</sup> “Tal acontece não dando a análise crítica um tratamento prioritário, nem ao afecto ao abrangente-geral, que no modo de pensar antisemita é representado por “o judeu”, nem ao ressentimento contra o especial, particular, que no racismo da tradição do pensamento ocidental e iluminista é representado sobretudo pelo “negro”, tido como “subdesenvolvido”. Antes trata-se de aguentar a tensão entre estes pólos opostos da elaboração ideológica”. Ibid.

<sup>287</sup> SCHOLZ, 2011.

<sup>288</sup> Ibid.

<sup>289</sup> Ibid.

“formulação fundamental de um paradoxo”<sup>290</sup>, uma contradição que, evidenciada, não a invalida, por “relativizar rigorosamente o seu conceito do todo, e encarar as manifestações individuais de um modo isento de preconceitos, ou seja, não as pensar já subsumidas no conceito”<sup>291</sup>.

o conceito em si fechado de totalidade e de generalidade do universalismo androcêntrico é quebrado no próprio plano geral com o conceito de dissociação-valor, de tal maneira que este princípio teórico não só consegue desde logo aceder às diferenças (e seu posicionamento hierárquico), às particularidades que não são produzidas numa mera “relação de derivação”, mas é mesmo obrigado a tê-las em conta a partir de si mesmo.<sup>292</sup>

As particularidades teriam, portanto, de ser cotejadas para a formação de uma concepção universal da realidade, não de forma a recair-se em universalismo ‘intransigente’, mas na compreensão de uma estrutura geral do ser social, em que estas diferenças se encontram ‘amalgamadas’<sup>293</sup>.

há que ver que o valor-dissociação como princípio da forma social marca de um determinado modo todas as sociedades, subculturas, meios, homens e mulheres, sejam eles ou elas pretos, morenos, brancos ou vermelhos (para aqui ousarmos despejar a lata das tintas), tanto no interior como no exterior das sociedades ocidentais, pois todos são também partes integrantes do capital mundial; ao mesmo tempo, porém, as situações sociais, as normas e as ideias associadas aos sexos podem diferir grandemente, até ao ponto de diferirem totalmente da socialização do valor-dissociação no sentido ocidental em termos ideais. Ao mesmo tempo, essas situações e os sexismos que eventualmente lhes correspondem podem igualmente formar uma amálgama por sua vez determinada com formas específicas de racismo e antisemitismo. Assim, por exemplo, a situação em diversas regiões de África difere da que se verifica nos chamados guetos dos negros nos EUA; ela ainda pode ser distinta entre famílias turcas no bairro de Kreuzberg em Berlim que se mantêm fiéis a determinadas tradições islâmicas; e é diferente ainda, por exemplo, no caso da mulher solteira bem sucedida das ONGs dos anos noventa, que é “negra”, está bem na vida e anda de jacto de cimeira em cimeira. Do mesmo modo, devido a tradições diversas e a uma história diferente, o racismo e o antisemitismo mostram-se diferentes, por exemplo, na Alemanha e em França, e por aí adiante<sup>294</sup>.

Por esta razão, Scholz impõe a necessidade didática de pensarmos em planos “micro, meso e macroscópico”<sup>295</sup>, que não se confundem, mas se inter-relacionam. O nível macro se constituiria pela consideração da “estrutura global crítica do valor-

---

<sup>290</sup> Ibid.

<sup>291</sup> SCHOLZ, 2004.

<sup>292</sup> SCHOLZ, 2011.

<sup>293</sup> SCHOLZ, 2004.

<sup>294</sup> Ibid.

<sup>295</sup> Ibid.

dissociação”, ao passo que o plano meso seria o “entendimento” das diferenças que constituem o racismo, o sexismo e as perspectivas de classes sociais, “que estão separadas umas das outras e, no entanto, ligadas umas às outras”<sup>296</sup>. O plano micro é considerado por Scholz aquele que impõe o reconhecimento de indivíduos, “inconfundíveis como tais”, mas sem que com a compreensão de suas particularidades se deixe de observar “a sua estruturação”<sup>297</sup> segundo os dois demais planos<sup>298</sup>.

Podemos dizer que o que Roswitha sugere – a percepção conjunta das diferenças dentro da totalidade capitalista, um sistema que ‘dissocia’ já em sua lógica central – parece ser a ordem do dia em um momento em que observa-se a conversão do que ainda podia constituir o modelo neoliberal de celebração da diferença e sucesso individual em um ultra neoliberalismo de precarização da existência humana.

Neste novo horizonte, vem à luz, progressivamente, a incipiência do culturalismo das diferenças: encontram os ‘diferentes’, pouco a pouco, uma perspectiva comum, não como um ponto que tenha sido coletiva e racionalmente pensado e posto em ação, mas, ao contrário, como um encontro ditado pelo fascismo, que instaura como o ‘comum’ o aniquilamento destas diferenças, niveladas todas ao mais baixo como alteridades abjetas, descartáveis segundo possam ou não servir à manutenção da tautologia da dissociação-valor <sup>299</sup>.

Este cenário de produção de inimigos, hostilidade geral com o ‘outro’, revela o que Scholz chama de “barbárie multicultural”<sup>300</sup>: “trata-se, em última análise, e ao menos sob uma forma pós-modernamente quebrada, de voltar a alcançar alguma

---

<sup>296</sup> Ibid.

<sup>297</sup> Ibid.

<sup>298</sup> Estes “planos” revelam melhor a idéia de “dominação sem sujeito”, na medida em que demonstram indivíduos agindo de acordo com grandes estruturas: “Mesmo que, na meta-definição teórico-conceitual, a problemática do valor-dissociação como princípio da forma da “sociedade (mundial)” se encontre sem dúvida numa posição de preponderância face aos indivíduos, o que implica posturas concorrentes destes indivíduos, que precisamente não representam nada de primordialmente individual, a “participação própria” dos portadores individuais das acções tem de ser sempre tida em consideração”. Ibid.

<sup>299</sup> “Fascismo comum”, é como chama Tales Ab’Saber a face arcaica brasileira do neofascismo capitalista: “O capitalismo se desresponsabiliza. Como pode destruir o meio-ambiente, pode destruir mundos. Países, sociedades, homens. O que ocorre no Brasil é a dissolução de tudo para o aumento de qualquer lucro. Um lucro qualquer, uma satisfação qualquer, já dizia Machado de Assis (...) O capital goza, aqui e lá fora. Segurem-se, o piloto sumiu, o sadismo é o limite final. Para muitos ele nunca existiu. Agora para todos. O capital se desresponsabiliza”. AB’SABER, Tales Afonso Muxfeldt. *Michel temer e o fascismo comum*. São Paulo: Hedra, 2018, p. 132-133.

<sup>300</sup> SCHOLZ, 2011.

supremacia (sobretudo masculina e branca ocidental) ou de a preservar de algum modo<sup>301</sup>”.

Os ‘traídos’ da antiga promessa neoliberal meritocrata, massacrados pela incipiência da vida do trabalho que lhes doava identidade, podem ver no reconhecimento político de negros, gays e mulheres, a expressão de sua marginalização galopante. Assim, asselvajado o patriarcado produtor de mercadorias em fascismo, os grupos ‘identitários’ tornam-se acentuadamente expostos a situações de misoginia, racismo, antissemitismo e xenofobia<sup>302</sup>.

É preciso deixar claro que o que Scholz pretende não é o que nas palavras de Nancy Fraser poderia ser dito como “redistribuição”. Nada que preserve as categorias da dissociação-valor poderia ser ‘salvo’, ‘aproveitado’. A palavra de ordem é a superação total de todo o sistema, tarefa de todos:

A fim de enfrentar a crise de modo produtivo, há que se constituir uma "esquerda feminista" que tenha consciência tanto subjetiva e pessoal quanto objetiva e social do mecanismo de cisão. Um feminismo nesses moldes não se pode dar ao luxo de restringir-se às mulheres e ao movimento feminista. Tanto homens quanto mulheres têm de compreender que "nossa" sociedade é determinada pelo patriarcado e pelo valor (...) O patriarcado, afinal, não se nos depara apenas como mecanismo externo; nós mesmos, homens e mulheres, *somos* o patriarcado, e o confronto direto entre os sexos é um dos aspectos centrais de sua crise. Mas além disso é urgente a luta feminista de ambos os sexos contra as formas de existência *sociais*, objetivadas e reificadas das cisões patriarcais produzidas pelo valor. A superação do patriarcado é ao mesmo tempo a superação da forma fetichista da mercadoria, pois esta é o fundamento da cisão patriarcal. O objetivo revolucionário seria portanto um grau mais elevado de civilização, no qual homens e mulheres sejam capazes de fazer pelas próprias mãos sua história, para além do fetichismo e de suas atribuições sexuais.<sup>303</sup>

### **3.3 Crítica da dissociação-valor: por uma maior amplitude na apreensão das diferenças**

Gostaria aqui de esboçar uma crítica à teoria de Roswitha Scholz. Esta crítica pressupõe a abordagem de uma questão que até o presente momento foi por mim

---

<sup>301</sup> SCHOLZ, 2004.

<sup>302</sup> Vide a ideia do presidente norte-americano Donald Trump de amuralhar as fronteiras do país para resguardar seus cidadãos dos imigrantes, camuflando de maneira inacreditável e espetacular a verdade por trás do crescimento do desemprego naquele país.

<sup>303</sup> Ibid.

estrategicamente evitada. Em primeiro lugar, porque este ponto específico de discordância não gera grandes problemas para a compreensão geral de que a dissociação-valor seria o contexto de base do capitalismo; em segundo, porque esta crítica está imbricada com a questão da abordagem das diferenças por Roswitha Scholz, um ponto que só agora pude desenvolver mais detalhadamente.

Roswitha descreve sua teoria como a síntese de uma grande estrutura geral da vida social capitalista, que opõe, dialeticamente, dissociação e valor, dois ‘universos’ que se ‘retroalimentam’, instituindo uma identidade e diferença de ordem sexual. Assim, seu objetivo teórico sempre foi o de rechaçar a “hipótese reducionista de que só o valor seria o princípio constitutivo, a essência da sociedade produtora de mercadorias”<sup>304</sup>, uma abordagem dominante entre os teóricos da *Wertkritik*, que deixaria a questão feminina de lado.

Mas onde exatamente ‘reside’, por assim dizermos, a esfera da ‘dissociação’? Ao tratarmos do ‘sexo das mercadorias’ no primeiro capítulo, no subtítulo 1.2, reproduzimos a visão de Sohn-Rethel sobre a dualidade sexual consistir, precisamente, no conflito uso *versus* troca. Assim, a própria forma da mercadoria, opondo valor de uso e valor de troca na mesma unidade, demonstraria o que é o universal/masculino e o que é o dissociado/feminino dentro deste sistema.

Entretanto, em “O Sexo do capitalismo”, livro em que a filósofa de Nuremberg desenvolve detalhadamente a teoria da dissociação-valor, ela expressa sua absoluta discordância contra toda e qualquer síntese que busque vincular a mulher à categoria valor de uso e o homem ao valor de troca:

na correspondência valor de uso = feminino, valor de troca = masculino, ao mesmo tempo que se salvaguarda a subordinação do valor de uso ao valor de troca, as disparidades sexualmente especificadas continuam a ser simplesmente derivadas de uma forma de mercadoria sexualmente neutra. A análise continua ainda à maneira androcêntrica, limitada ao espaço interior da mercadoria.<sup>305</sup>

Enquanto entendo que a *forma-mercadoria* constitui, em si própria, uma lógica dupla que compõe o positivo e o negativo que representam o ‘feminino’ e o ‘masculino’ no patriarcado capitalista, Scholz prefere considerá-la uma unidade inteiramente masculina, ou seja, a sua estrutura dupla mesma constituiria uma categoria

---

<sup>304</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>305</sup> Ibid.



*integralmente androcêntrica*, de modo que somente a teorização de um ‘espaço exterior’ a esta forma da mercadoria poderia expressar concretamente a situação da mulher no modelo capitalista, o que ela então chama de esfera da “dissociação”.

A necessidade desta formulação parece um tanto confusa, pois Scholz justifica seu método considerando aquilo que o próprio Marx define como valor de uso como o que aqui poderíamos chamar, para fins didáticos, de um mero ‘*uso abstrato*’ em oposição a um ‘*uso concreto*’, a verdadeira utilidade das coisas, de forma que, sob seu ponto de vista, a categoria valor de uso não diferiria em nada do valor de troca:

Para a "crítica do valor fundamental" de que aqui se fala, segue-se daí que a mercadoria só é "valor de uso" no processo de circulação, como objecto do mercado, e nessa medida também o valor de uso não passa de uma simples categoria do fetiche económico abstracto. Ele não designa a utilidade concreta do uso sensível-material, mas apenas o "usar puro e simples", como valor de uso de um valor de troca. Do ponto de vista da dissociação-valor, o conceito de valor de uso é portanto, ele próprio, de certo modo parte do universo androcêntrico abstracto das mercadorias. Ora, à esfera que cai mesmo fora do contexto da forma económica pertence o consumo, com as actividades que lhe estão ligadas, a montante e a jusante; por isso, o acesso ao "dissociado" da forma do valor deve ser procurado em primeiro lugar aqui. É apenas no consumo que as mercadorias são usadas e desfrutadas de modo realmente sensível-material. Com isso, o produto criado em forma de mercadoria subtrai-se à forma da mercadoria, ao ser "degustado" no consumo.<sup>306</sup>

O ‘uso abstrato’ seria aquilo que vínhamos até então chamando de valor de uso, uma categoria que para ela deve ser considerada masculina justamente pelo fato de estar diretamente correlacionada ao valor de troca, isto é, por estar em uma relação em que é negada e mantida *para/em função de* um valor de troca; o ‘uso concreto’, ao contrário, seria para Roswitha uma esfera onde se efetiva o *consumo* dos bens, cuja preparação e preocupação foram essencialmente atribuídos às mulheres ao longo do desenvolvimento da sociedade capitalista. Seria neste âmbito, de ‘uso concreto’, onde estaria a esfera da dissociação do valor, aqui onde se realizariam as dimensões naturais, sensíveis, tomadas como o feminino, por excelência.

Todavia, este desvio no conceito de valor de uso se revela uma subdivisão desnecessária e não correlacionada com aquilo que o próprio Karl Marx tinha em vista ao conceituar esta categoria:

---

<sup>306</sup> Ibid.

A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. Mas essa utilidade não flutua no ar. Condição pelas propriedades do corpo da mercadoria [*Warenkörper*], ela não existe sem esse corpo. Por isso, o próprio corpo da mercadoria, como ferro, trigo, diamante etc., é um valor de uso ou um bem (...) Os valores de uso formam o conteúdo material da riqueza, qualquer que seja a forma social desta<sup>307</sup>.

Levando a sério a definição dada por Marx, vemos que ela descreve com exatidão justamente este mundo “sensível-material” de que nos fala Scholz, aspectos que, alienados do valor, só podem existir como consumo, como o ‘privado’, sendo Marx categórico ao determinar que o valor de uso, ao satisfazer “necessidades humanas de um tipo qualquer”<sup>308</sup>, “se efetiva apenas no uso ou no consumo”<sup>309</sup>. Além disso, para Marx estas categorias aparentemente diversas – como “consumo”, “troca”, “distribuição”, “produção” – nada mais são do que diferentes exteriorizações do mesmo processo, momentos integradores de uma mesma finalidade:

a produção é imediatamente consumo, e o consumo é imediatamente produção; cada termo é imediatamente o seu contrário. Mas, simultaneamente, há um movimento mediador entre ambos; a produção é intermediária do consumo, cuja matéria cria; sem esta, aquele ficaria privado do seu objeto; por sua vez, o consumo é intermediário da produção, pois proporciona aos seus produtos o sujeito para o qual eles o são (produtos). O produto só atinge o seu fim final no consumo. Uma via férrea onde não circulam trens, que não é usada, que não é consumida, pode dizer-se que é imaginária, que não existe. Sem produção não há consumo; mas sem consumo, também não há produção, pois, nesse caso, a produção seria inútil<sup>310</sup>.

Portanto, segundo Roswitha, para que seja possível compreender adequadamente aquilo que no capitalismo se considera o ‘feminino’, haveria então que se recorrer a uma categoria nova, que ela nomeia como o âmbito da *dissociação* (essa sim, onde se realiza o ‘uso concreto’, algo que está ‘à sombra’ da forma-mercadoria, ao mesmo tempo em que se relacionando com ela (ao invés de entender a dualidade imanente a ela).

Qual seria, entretanto, o sentido em querer enquadrar o problema para além da forma-mercadoria? Porque teríamos de considerá-la integralmente masculina em sua estrutura dúplice, se esta dualidade mesma já representa a teorização de um e mesmo

---

<sup>307</sup> MARX, 2013, p. 114

<sup>308</sup> Ibid.

<sup>309</sup> Ibid.

<sup>310</sup> MARX, Karl. *Introdução à Contribuição para a Crítica da Economia Política*. 1859. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/marx/1859/contcriteconpoli/introducao.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

escândalo: o afastamento da realidade sensível em nome do valor, da negação capitalista de tudo que aparece como ‘alteridade’, de modo a assegurar a sua própria completude funcional?

A biografia de Scholz, especificamente no que se refere às suas lutas em consolidar seu pensamento num espaço majoritariamente masculino, pode talvez ser hábil a fornecer-nos uma pista acerca da escolha de seu método. Sua preocupação consiste em chamar a atenção para a centralidade do feminino cindido, alçando a questão à mesma relevância teórica com que os autores da revista *Krisis* abordavam o fetichismo da mercadoria, visando, com isso, romper com a “hierarquia conceitual, em que a distribuição dos papéis sexuais é remetida, como simples ‘problema derivado’ ou de ‘concretização’, a uma correlação secundária”<sup>311</sup>. Em recente entrevista, ela diz: “Como uma das poucas mulheres, foi-me atribuída a culpa pela cisão da *Exit!* e do Grupo *Krisis* – o que é absurdo. A questão era saber se a dissociação é um aspecto da totalidade, ou se a dissociação-valor é o contexto de base do patriarcado produtor de mercadorias”<sup>312</sup>.

Entretanto, meu ponto é que o fato de interpretarmos esta dualidade à luz da forma-mercadoria não quer dizer que a dissociação não seja um contexto de base, ao contrário, é nesta dualidade interna mesma que reside a supressão social do feminino como *dissociação do valor de uso*, o que gera uma alteridade, o problema do ‘um e do outro’. A forma-mercadoria não é integralmente androcêntrica, ao contrário, sua efetividade está fundamentalmente escorada na cisão do valor de uso como negação da mulher. Os próprios adjetivos usados por Scholz para descrever o movimento dialético entre valor e a esfera do ‘dissociado’ são os mesmos que podem ser utilizados para definir a inter-relação entre valor e valor de uso: “estes domínios são por um lado autónomos e reciprocamente independentes e por outro lado, ao mesmo tempo, condicionam-se reciprocamente; estão numa relação um com o outro mediada, dialéctica”<sup>313</sup>.

A forma com que Scholz aborda este problema não traz, como já disse, grandes prejuízos para a compreensão do feminino como algo que está em oposição à

---

<sup>311</sup> SCHOLZ, 1996, p. 17.

<sup>312</sup> SCHOLZ, Roswitha. “*Sem luta nada se consegue*”: Roswitha Scholz à conversa com Fabian Henning sobre dissociação-valor e patriarcado. Publicado inicialmente na revista *Jungle World* nº 44, 2016b. Tradução de Boaventura Antunes. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz25.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz25.htm). Acesso em agosto de 2018.

<sup>313</sup> SCHOLZ, 2000a.

tautologia do valor de troca em autovalorização. Por outro lado, entendemos que isso pode trazer alguma dificuldade quando tentamos compreender o tratamento que Roswitha concede à questão da interseccionalidade, assunto de que tratamos no subtítulo anterior, precisamente se tentamos entender as ‘minorias’ como estritamente relacionadas à lógica geral do capitalismo.

No seu artigo “A nova crítica social e o problema das diferenças”, Scholz deixa explícito:

As mudanças sociais não são, de modo algum, causadas apenas pela lógica de gêneros da relação de dissociação, mas também justamente na articulação de mecanismos sexistas e racistas (por exemplo, na imposição da divisão de funções entre os sexos e da colonização, na exploração do "terceiro mundo" até ao fim da segunda guerra mundial, na moderna construção da relação entre os sexos associada a concepções que encaram o "outro" como sub ou sobre-humano, etc.). Neste contexto há que concluir que não só a construção de uma feminilidade encarada como inferior representou, por assim dizer, uma força produtiva, por exemplo no desenvolvimento das ciências naturais, como esse foi igualmente o caso da imagem do "negro" ou do "selvagem", construído como natural e tido como atrasado face à civilização.<sup>314</sup>

Inferimos a partir daqui que Scholz é um tanto quanto contraditória quanto à importância das demais formas de alteridade dentro do contexto geral da sociedade capitalista. Como é possível conciliar a ideia de que a estrutura posta pela dissociação-valor, como “lógica de gêneros”<sup>315</sup>, é o plano ‘macroscópico’, à que as demais diferenças se referenciam como planos ‘meso’ e ‘micro’, e, simultaneamente, compreender que o desenvolvimento do capitalismo dependeu não apenas da projeção da ‘natureza’ no feminino, mas também no “negro ou do selvagem”?

Se o contexto de base do capitalismo se apoia em uma duplicidade onde o ‘dissociado’ é feminino, em oposição a uma estrutura ‘androcêntrica’, que seria a forma-mercadoria, como seria possível sustentar a relevância, no mesmo plano, das demais ‘minorias’, sem que qualquer uma tenha primazia, como insiste Scholz?

Em outras palavras, como pode a dissociação-valor, como uma divisão sexual, ser considerada um contexto de base, central para o capitalismo, ao mesmo tempo em que o racismo – que Scholz toma como uma estrutura ‘meso’, o que implica inevitavelmente certa adjacência – também constitui uma “força produtiva”<sup>316</sup>, no

---

<sup>314</sup> SCHOLZ, 2004 (grifo nosso).

<sup>315</sup> Ibid.

<sup>316</sup> Ibid.

sentido de oposição e suporte ao valor? Se há um espaço dissociado ‘para fora’ da forma-mercadoria, em que o capitalismo se expressa como divisão sexual, deveríamos entender que há diversos outros espaços exteriores à forma-mercadoria onde se expressam as diversas outras formas de diferenciação? Mas, se assim o for, reitera-se: como seria possível sustentar que é a dissociação-valor a “meta-estrutura”<sup>317</sup> do capitalismo?

Em “Crítica da Razão Negra”, o filósofo Achille Mbembe nos mostra como a figura do ‘negro’ representa a projeção de uma diferença ‘abjeta’, que como oposição à ‘civilização’ consistiu em um ponto de justificação à exploração decorrente da acumulação primitiva do capital. Estes “subsídios raciais” se tornaram, assim, o “elemento central...de uma das formas mais eficazes de acumulação de riqueza na época”, promovendo “a integração do capitalismo mercantil, da mecanização e do controle do trabalho subordinado”<sup>318</sup>:

Só ele [o Ocidente – JCLM] conseguiu edificar uma sociedade civil das nações compreendidas como um espaço público de reciprocidade do direito. Só ele deu origem a uma ideia de ser humano dotado de direitos civis e políticos, permitindo-lhe exercer seus poderes privados e públicos como pessoa, como cidadão pertencente ao gênero humano e, enquanto tal, interessado por tudo o que é humano. Só ele codificou uma gama de costumes aceitos por diferentes povos, que abrangem os rituais diplomáticos, as leis da guerra, os direitos de conquista, a moral pública e as boas maneiras, as técnicas do comércio, da religião e do governo. O Resto – figura, se tanto, do dessemelhante, da diferença e do poder puro do negativo – constituía a manifestação por excelência da existência objetificada. A África, de um modo geral, e o negro, em particular, eram apresentados como os símbolos acabados dessa vida vegetal e limitada. Figura excedente em relação a qualquer figura e, portanto, fundamentalmente infigurável, o negro em particular era o exemplo consumado desse ser-outro, vigorosamente forjado pelo vazio, e cujo negativo havia penetrado todos os momentos da existência – a morte do dia, a destruição e o perigo, a inominável noite do mundo<sup>319</sup>.

Ora, não estamos aqui diante de uma clara descrição do que se poderia chamar de dissociação do valor? Servindo a “raça” como “uma das matérias-primas com as quais se fabrica a diferença e o excedente”<sup>320</sup>, o ‘negro’ pôde firmar-se como uma categoria onde se projeta a animalidade, um “resto”<sup>321</sup> em oposição radical ao que representaria, na figura do homem branco, a ‘civilização’ aderida ao valor. Na corrida

---

<sup>317</sup> SCHOLZ, 2000a.

<sup>318</sup> MBEMBE, 2018, p. 45.

<sup>319</sup> Ibid., p. 29-30.

<sup>320</sup> Ibid., p. 73.

<sup>321</sup> Ibid., p. 29-30.

colonialista, é sobre a associação depreciativa do “selvagem” ao ‘sensível’ descartável que se legitimou o desenvolvimento do valor de troca.

Deste modo, sob signos e práticas bastante diversos, ‘mulher’ e ‘negro’ se aproximam como campos de negação do valor de troca, de modo que eles são implicados como o particular inferior que se contrapõe ao universal, que é a superior realização do branco e androcêntrico valor de troca. Portanto, seja para compreender a marginalidade do cigano, do travesti, do judeu, da mulher negra periférica, etc., penso que seria mais adequado pensarmos a própria *forma-mercadoria* como a unidade cindida que constitui a “matriz”<sup>322</sup> destas diversas alteridades que compõe a miríade de relações da civilização capitalista. É neste modelo duplo, tensionado sob as categorias valor de uso e valor de troca, onde os indivíduos concretos têm suas características múltiplas enquadradas e é neste molde onde pensamos ser possível pensar as vicissitudes da interseccionalidade no capitalismo<sup>323</sup>.

Com isso, a questão mais importante seria compreender a ideia da alteridade como imanente ao sistema capitalista, entendido este como uma *forma* de produção de diferenças.

Esta tendência de integrar todas as configurações de sofrimento na mesma frente de combate ao capitalismo é o que expressa o “Feminismo para os 99%: um manifesto”, publicado no dia 08 de março de 2019 por Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya e Nancy Fraser. Aqui, vemos Fraser já aparentemente distanciada do seu ponto de vista de 1997 – quando respondia a Butler entendendo os problemas de forma fragmentada – passando a aderir à ideia da necessidade inextrincável de um esforço em pensar um feminismo que esteja estreitamente atado ao combate ao capitalismo e todas as formas de opressão:

---

<sup>322</sup> ZIZEK, Slavoj. *Como Marx inventou o sintoma?* In: ZIZEK, Slavoj (org.). Um mapa da Ideologia. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998, p. 301.

<sup>323</sup> Neste sentido podemos ler Angela Davis, em *Mulheres, Raça e Classe*, sobre um descompasso entre os padrões da feminilidade dissociada ‘branca’ à dissociação da mulher negra: “à medida que a ideologia da feminilidade – um subproduto da industrialização – se popularizou e se disseminou por meio das novas revistas femininas e dos romances, as mulheres brancas passaram a ser vistas como habitantes de uma esfera totalmente separada do mundo do trabalho produtivo. (...) Na propaganda vigente, ‘mulher’ se tornou sinônimo de ‘mãe’ e ‘dona de casa’, termos que carregavam a marca fatal da inferioridade. Mas, entre as mulheres negras escravas, esse vocabulário não se fazia presente. Os arranjos econômicos da escravidão contradiziam os papéis sexuais hierárquicos incorporados na nova ideologia. Em consequência, disso, as relações homem-mulher no interior da comunidade escrava não podiam corresponder aos padrões da ideologia dominante. DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016, p. 24.

O feminismo que temos em mente reconhece que deve responder a uma crise de proporções históricas: queda dos padrões de vida e iminente desastre ecológico; guerras violentas e intensificação da expropriação; migrações em massa recebidas com arame farpado; racismo e xenofobia encorajados; e a reversão de direitos conquistados a duras condições sociais e políticas. Nós aspiramos a enfrentar esses desafios. Evitando meias medidas, o feminismo que vislumbramos visa atacar as raízes capitalistas da barbárie metastatizante. Recusando-se a sacrificar o bem-estar de muitos a fim de proteger a liberdade de poucos, defende as necessidades e os direitos das muitas mulheres pobres e da classe trabalhadora, das mulheres racializadas e migrantes, das mulheres queer, trans e mulheres com deficiência, de mulheres encorajadas a se verem como "classe média", mesmo quando o capital as explora. Mas isso não é tudo. Esse feminismo não se limita a "questões femininas" como são tradicionalmente definidas. Representando todos os que são explorados, dominados e oprimidos, o objetivo é tornar-se uma fonte de esperança para toda a humanidade. É por isso que chamamos isso de feminismo para os 99%<sup>324</sup>.

Reconhecer a construção de uma alteridade inferior como a própria marcha deste sistema destrutivo deve ser o horizonte comum para o enfrentamento de uma aprofundada e paulatina tendência de uniformização da degradação, tarefa do atual neoliberalismo fascista, aquilo que Mbembe sintetiza de maneira acertada com sua formulação sobre o "devir-negro do mundo", a transposição do signo 'negro' para além da figura do indivíduo racializado, tornando-se, pouco a pouco, o *status quo* dos indivíduos inseridos no capitalismo global.

Ainda mais característica da fusão potencial entre o capitalismo e o animismo é a possibilidade, muito clara, de transformação dos seres humanos em coisas animadas, dados numéricos e códigos. Pela primeira vez na história humana, o substantivo negro deixa de remeter unicamente à condição atribuída aos povos de origem africana durante a época do primeiro capitalismo (predações de toda a espécie, destituição de qualquer possibilidade de autodeterminação e, acima de tudo, das duas matrizes do possível, que são o futuro e o tempo). A essa nova condição fungível e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização pelo mundo inteiro, chamamos o *devir-negro do mundo*<sup>325</sup>.

---

<sup>324</sup> "The feminism we have in mind recognizes that it must respond to a crisis of epochal proportions: plummeting living standards and looming ecological disaster; rampaging wars and intensified dispossession; mass migrations met with barbed wire; emboldened racism and xenophobia; and the reversal of hard-won rights—both social and political. We aspire to meet these challenges. Eschewing half-measures, the feminism we envision aims to tackle the capitalist roots of metastasizing barbarism. Refusing to sacrifice the well-being of the many in order to protect the freedom of the few, it champions the needs and rights of the many—of poor and working-class women, of racialized and migrant women, of queer, trans, and disabled women, of women encouraged to see themselves as "middle class" even as capital exploits them. But that is not all. This feminism does not limit itself to "women's issues" as they are traditionally defined. Standing for all who are exploited, dominated, and oppressed, it aims to become a source of hope for the whole of humanity. That is why we call it a feminism for the 99 percent." ARRIZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. *Feminism for 99%: a manifesto*. Londres: Verso, 2019. Tradução nossa.

<sup>325</sup> MBEMBE, 2018, p.20.

## Considerações finais

Não pretendo aqui me estender em grandes resumos conclusivos sobre o que foi dito sobre a dissociação-valor e seus desdobramentos, evitando, assim, algo demasiado repetitivo. Creio que pudemos ter um panorama do que revela a compreensão da dissociação-valor para Roswitha Scholz, suas oposições aos demais teóricos da Crítica do Valor, bem como suas recusas em relação a uma teoria pós-moderna que não se levantaria contra a tautologia da forma capitalista.

Também pudemos refletir sobre minhas próprias desconfiças em relação às limitações teóricas impostas por Scholz, considerando os limites da forma de socialização capitalista evidentes nos acontecimentos contemporâneos e a necessidade de uma ampliação da concepção da dissociação-valor como forma de enfrentamento à precarização geral da sociedade por ela afetada.

Resta ainda uma muito breve reflexão, que se revela mais como perguntas. São inquietudes que traduzem a percepção de uma espécie de dissonância entre, por um lado, o que preconiza a teoria, que prima pela denúncia da cisão pelo valor, e os limites do possível, do real que se prostra aos nossos olhos como fatos implacáveis de nosso tempo histórico.

A crítica da dissociação-valor traz um imperativo, que é a superação do capitalismo, que deve ser visto como uma totalidade do agir social. Assim, o que nos aparece como 'política', 'economia', 'gênero' são expressões do mesmo todo, que impõe a progressiva aniquilação das dimensões sensíveis da existência humana em detrimento de uma abstração que impele à acumulação às últimas consequências.

Creio, de forma teórica, entender corretamente esta 'contaminação' que a forma-mercadoria imprime no contexto social total. Mas aquilo que Robert Kurz descreve como "hipostasiação da política por parte da esquerda", causada pela ausência de visão do fato de que a política é um campo de "*automediação*" da forma-mercadoria, parece nos colocar numa espécie de beco sem saída<sup>326</sup>.

---

<sup>326</sup> "a forma da mercadoria como forma da totalidade é confundida com a superficial esfera funcional da "economia", na qual mercadoria e dinheiro agem e aparecem imediatamente de modo empírico; a forma da mercadoria, na verdade total, aparece então reduzida como mera "economia", sobre a qual a "política" teria capacidade de intervenção autónoma e decisiva. A bem da verdade, deixa de haver então um conceito do todo, ou seja, a totalidade mediada dissocia-se conceptualmente em "economia" e "política", que não podem (pelo menos de forma coerente) ser reconhecidas como esferas funcionais derivadas de algo idêntico e superior; ou ainda o próprio conceito do todo é distorcido no sentido



Pois em que campo se realizarão as transformações? Em que solo poderemos dar o primeiro passo para a “ruptura ontológica” com as categorias da dissociação-valor? Por onde vamos nos mediar?

Como seria possível saltar da onipresença do capitalismo como num pequeno pulo? Que caminhos nos levam à construção de uma sociedade que pretende se descolar dos conceitos imbuídos pela forma-mercadoria, que nossa visão *post festum* nos impele a ver como ontológicos, o ‘natural’ e intransponível?

Isso se confunde com o profundo nó que a existência do neofascismo produz em mim e em quem ainda pode estar minimamente atento à peculiar brutalidade em que se converte cada vez mais a vida capitalista. Pois tínhamos diante de nós, críticos do valor, uma missão ousada de pensar a enormidade da superação do capitalismo como *forma*, não repetindo a ideia do ‘capitalismo de estado’, aprisionado nas mesmíssimas categorias fetichistas.

Nos deparamos, entretanto, com a cruzada contra o absurdo, com o fascismo neoliberal de mentiras, *fake news*, apologia à tortura, violência contra refugiados, minorias, condução da população à situação de mendicância, relações de trabalho de quase escravidão.

Como enfrentar Trumps e Bolsonaros fora da mediação política? Se queremos romper a dissociação-valor, por onde devemos começar, senão falando *onde* e *para* quem eles falam?

Se o trabalho é o mal, como preconiza a *Wertkritik*, como informá-lo e remediá-lo aos mais de 13 milhões de desempregados brasileiros, sedentos por consumo do mais básico da vida comum? Como chegar ao fim do dinheiro e do gênero?

Esperamos soluções por um salto ou percorrermos um caminho? Como derrota-se a transmutação do capitalismo em fascismo sem soluções políticas? Como expressar a representatividade de uma vontade comum por uma vida onde as ações

---

politicista ("capitalismo" como falso conceito do "poder" entendido subjectivamente). Ironicamente, a usual "crítica ao economicismo" da esquerda argumenta ela própria em termos "economicistas", uma vez que imputa simplesmente a forma da mercadoria à esfera funcional visível da "economia", em vez de reconhecê-la como forma da totalidade que encerra também a esfera da "política". A oposição entre a "economia" e a "política" não pode mais, então, ser compreendida como o conflito inerente à forma da mercadoria e à sua constituição fetichista, que resulta do problema da sua *automediação*, mas apenas como oposição exterior e não mediada, que abre caminho à (igualmente usual) hipostasiação da política por parte da esquerda". KURZ, Robert. O FIM DA POLÍTICA. *Teses sobre a crise do sistema de regulação da forma da mercadoria*. 2002. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz105.htm>. Acesso em julho de 2019.

sejam minimamente dotadas de uma racionalidade e voltadas a um bem-comum discutido, pensado, que de maneira concreta possa garantir o que é a mera enunciação burguesa dos direitos humanos?

Por ora, o caminho parece sombrio.

## Referências Bibliográficas

AB'SABER, Tales Afonso Muxfeldt. *Michel temer e o fascismo comum*. São Paulo: Hedra, 2018, p. 132-133.

\_\_\_\_\_. *Ensaio, fragmento: 205 apontamentos de um ano*. 1ª edição. São Paulo: Editora 34, 2004, p.24.

ACAYABA; Cíntia; ARCOVERDE, Léo. *Casos de feminicídio aumentam 76% no 1º trimestre de 2019 em SP; número de mulheres vítimas de homicídio cai*. G1, 2019. Disponível em <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/04/29/casos-de-feminicidio-aumentam-76percent-no-1o-trimestre-de-2019-em-sp-numero-de-mulheres-vitimas-de-homicidio-cai.ghtml>. Acesso em maio de 2019.

AFP. *China apresenta robôs médicos, professores e guerreiros*: Com uma população que envelhece e a crescente escassez da mão de obra local, o país conta com a automatização das fábricas para manter seu desenvolvimento. Revista Exame, 2018. Disponível em <https://exame.abril.com.br/tecnologia/china-apresenta-robos-medicos-professores-e-guerreiros/>. Acesso em novembro de 2018.

ARRUZZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. *Feminism for 99%: a manifesto*. Londres: Verso, 2019.

BBC BRASIL. *Por que a falta de mulheres investindo em bitcoins pode ser um mau sinal*. 2018. Disponível em [http://www1.folha.uol.com.br/mercado/2018/01/1950392-por-que-a-falta-de-mulheres-investindo-em-bitcoins-pode-ser-um-mau-sinal.shtml?utm\\_source=facebook&utm\\_medium=social&utm\\_campaign=fbfolha](http://www1.folha.uol.com.br/mercado/2018/01/1950392-por-que-a-falta-de-mulheres-investindo-em-bitcoins-pode-ser-um-mau-sinal.shtml?utm_source=facebook&utm_medium=social&utm_campaign=fbfolha). Acesso em janeiro de 2018.

BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo: fatos e mitos*. Volume 1. Tradução: Sérgio Milliet. 3ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BUTLER, Judith. *Merely Cultural*. 1997. Disponível em: [http://courses.washington.edu/com597j/pdfs/Judith%20Butler\\_Merely%20Cultural.pdf](http://courses.washington.edu/com597j/pdfs/Judith%20Butler_Merely%20Cultural.pdf). Acesso em maio de 2018.

\_\_\_\_\_. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARBAJAL, Mariana. *“As neurociências respaldam a hierarquia dos sexos”*. Entrevista com Lucia Ciccia. Revista IHU Online, 2017. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/571154-as-neurociencias-respaldam-a-hierarquia-dos-sexos>. Acesso em junho de 2018.

DELPHY, Christine. *O inimigo principal: a economia política do patriarcado*. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n.17, p. 99-119, 2015.

ENGELS, Friedrich. *A Origem da Família da Propriedade Privada e do Estado*: trabalho relacionado com as investigações de L. H. Morgan. Tradução de Leandro Konder. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A, 1984.

FEDERICI, Silvia. *All Work And No Pay: Women, Housework And The Wages Due*. Edited by Wendy Edmond and Suzie Fleming. Falling Wall Press and Power of Women Collective. 1975. Disponível em [https://monoskop.org/images/2/23/Federici\\_Silvia\\_Wages\\_Against\\_Housework\\_1975.pdf](https://monoskop.org/images/2/23/Federici_Silvia_Wages_Against_Housework_1975.pdf). Acesso em setembro de 2018.

\_\_\_\_\_. *Notas sobre gênero em O capital de Marx*. Cadernos CEMARX – Unicamp, Campinas, n. 10, p. 83-111, 2017b.

\_\_\_\_\_. *O Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017a.

\_\_\_\_\_. *Sobre o feminismo e os comuns*. GGN, 2018. Disponível em <https://jornalggn.com.br/artigos/sobre-o-feminismo-e-os-comuns-por-silvia-federici/>. Acesso em março de 2019.

FRASER, Nancy. *Heterosexism, misrecognition and capitalism: a response to Judith Butler*. Socialtext. Volume 0, Queer Transexions of Race, Nation and Gender, 1997.

\_\_\_\_\_. *O feminismo, o capitalismo e a astúcia da história*. Mediações – Revista de Ciências Sociais, Londrina, n. 02, Volume 4, p. 11-33, 2009.

\_\_\_\_\_. *Uma feminista propõe repensar a esquerda. Entrevista com Nancy Fraser*. 2018. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/581999-uma-feminista-propoe-repensar-a-esquerda>. Acesso em março de 2019.

FREUD, Sigmund. *Moral sexual ‘civilizada’ e doença nervosa moderna*. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1996b.

\_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1970.

\_\_\_\_\_. *Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)*; tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Um caso de histeria, Três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos*, ESB, vol. VII. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1996a.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

GANDRA, Alana. *Mulher dedica o dobro de horas para afazeres domésticos que o homem*. Huffpost, 2019. Disponível em: [https://www.huffpostbrasil.com/entry/mulher-jornada-dupla-pesquisa\\_br\\_5cc328ede4b04eb7ff956156](https://www.huffpostbrasil.com/entry/mulher-jornada-dupla-pesquisa_br_5cc328ede4b04eb7ff956156). Acesso em abril de 2019.

GASPARINI, Claudia. *32 profissões ameaçadas por robôs nos próximos 20 anos*. Exame, 2016. Disponível em <https://exame.abril.com.br/carreira/32-profissoes-ameacadas-por-robos-nos-proximos-20-anos/>. Acesso em janeiro de 2018.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Cursos de Estética*, Volume III. Tradução Marco Aurélio Werle. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: 2002.

JAPPE, Anselm. *As Aventuras da Mercadoria: para uma nova crítica do valor*. 1ª edição. Lisboa: Editora Antígona, 2006.

KEHL, Maria Rita. *A mínima diferença*. Boitempo, 2015. Disponível em <https://blogdaboitempo.com.br/2015/03/02/maria-rita-kehl-a-minima-diferenca/>. Acesso em março de 2019.

KURZ, Robert. *A luz do iluminismo: o simbolismo da modernidade e a expulsão da noite*. 1997. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz17.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *A ruptura ontológica: Antes do início de uma outra história mundial. Um crítico na periferia do capitalismo*. In: CEVASCO, Maria Elisa; OHATA, Milton (Org.). *Reflexões sobre a obra de Robert Schwarz*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *Dominação Sem Sujeito: Sobre A Superação De Uma Crítica Social Redutora*. 1993. Revista Krisis, nº 13, 1993. Versão portuguesa difundida no Seminário Internacional "A Teoria Crítica Radical, Superação do Capitalismo e a Emancipação Humana", Fortaleza, Ceará, 29.10.2000. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz86.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *O FIM DA POLÍTICA. Teses sobre a crise do sistema de regulação da forma da mercadoria*. 2002. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz105.htm>. Acesso em julho de 2019.

\_\_\_\_\_. *Os destinos do marxismo: ler Marx no século XX*. 2001. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz97.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *Virtudes femininas*. 2000. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rkurz42.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*. São Paulo: Círculo do Livro, 1955.

MARTINELLI, Andréa. *'Não te estupro porque você não merece', repete Bolsonaro a deputada Maria do Rosário*. Huffpost Brasil, 2014. Disponível em [https://www.huffpostbrasil.com/2014/12/09/nao-te-estupro-porque-voce-nao-merece-repete-bolsonaro-a-depu\\_a\\_21677985/](https://www.huffpostbrasil.com/2014/12/09/nao-te-estupro-porque-voce-nao-merece-repete-bolsonaro-a-depu_a_21677985/). Acesso em maio de 2019.

MARTINS, Analice. *Programa Bolsa Família aumenta a autonomia das mulheres, diz estudo*. 2017a. Disponível em <http://www.ipc-undp.org/pt-br/programa-bolsa->

fam%C3%ADlia-aumenta-autonomia-das-mulheres-diz-estudo. Acesso em janeiro de 2018.

MARTINS, Helena. *Taxa de feminicídios no Brasil é a quinta maior do mundo*. Agência Brasil. 2017b. Disponível em <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2017-08/taxa-de-feminicidios-no-brasil-e-quinta-maior-do-mundo>. Acesso em janeiro de 2018.

MARX, Karl. *Introdução à Contribuição para a Crítica da Economia Política*. 1859. Disponível em <https://www.marxists.org/portugues/marx/1859/contcriteconpoli/introducao.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *O capital: crítica da economia política*. Livro I: o processo de produção do capital. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Editora Boitempo, 2013.

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2018

MICHAELS, Walter Benn. *The Trouble with Diversity: How We Learned to Love Identity and Ignore Inequality*. 10<sup>a</sup> anniversary edition. New York: Metropolitan Books, 2006.

NAÇÕES UNIDAS BRASIL. *OIT: desemprego cai no mundo, mas condições de trabalho não melhoram*. 2019. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/oit-desemprego-cai-no-mundo-mas-condicoes-de-trabalho-nao-melhoram/>. Acesso em maio de 2019.

NICHOLSON, Linda. "*Feminismo e Marx: integrando o parentesco com o econômico*". In: BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla (Org.). *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1987.

NOBUO, Paulo. *Estamos fazendo cada vez menos sexo: de quem é a culpa?*. VIX, 2017. Disponível em <https://www.vix.com/pt/sexo/541447/estamos-fazendo-cada-vez-menos-sexo-de-quem-e-a-culpa>. Acesso em janeiro de 2018.

PRAGMATISMO POLÍTICO, 2015. *As 10 frases mais polêmicas de Jair Bolsonaro*. Disponível em: <https://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/08/as-10-frases-mais-polemicas-de-jair-bolsonaro.html>. Acesso em maio de 2019.

REUTERS STAFF. *Bolsonaro diz que "Brasil é uma virgem que todo tarado de fora quer" ao falar sobre Amazônia*. 2019. Disponível em <https://br.reuters.com/article/idBRKCN1U20NA-OB RTP>. Acesso em julho de 2019.

REVISTA CULT. *Dicionário americano elege 'feminismo' como palavra do ano de 2017*. Disponível em <https://revistacult.uol.com.br/home/feminismo-palavra-do-ano-dicionario/>. Acesso em janeiro de 2019.

REVISTA FÓRUM. *IBGE: Desemprego atinge 13,4 milhões e Brasil registra recorde, com 25% da força de trabalho subutilizada*. 2019. Disponível em

<https://www.revistaforum.com.br/ibge-desemprego-atinge-134-milhoes-e-brasil-registra-recorde-com-25-da-forca-de-trabalho-subutilizada/>. Acesso em maio de 2019.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

RUBIN, Gayle. *The traffic in women*. in REITER, Rayna (ed.) *Towards an anthropology of women*. New York, Monthly Review Press, 1975. (Tradução de Edith Piza, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social/PUC/SP). Disponível em <https://pt.scribd.com/document/346452397/RUBIM>. Acesso em junho de 2018.

SAFIOTTI, Heleieth, 2009. *Ontogênese e filogênese do gênero: ordem patriarcal de gênero e a violência masculina contra mulheres*. Série estudos e ensaios/Ciências sociais/FLACSO Brasil. 2009. Disponível em [http://flacso.redelivre.org.br/files/2015/03/Heleieth\\_Saffioti.pdf](http://flacso.redelivre.org.br/files/2015/03/Heleieth_Saffioti.pdf). Acesso em janeiro de 2018.

SCHOLZ, Roswitha. *A nova crítica social e o problema das diferenças: Disparidades económicas, racismo e individualização pós-moderna. Algumas teses sobre o valor-dissociação na era da globalização*. 2004. Tradução: Lumir Nahodil e Boaventura Antunes. Disponível em <http://obeco.planetaclix.pt/roswitha-scholz3.htm> Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *Cristóvão Colombo forever?: Para a crítica das actuais teorias da colonização no contexto do "Colapso da modernização"*. 2016. Tradução: Boaventura Antunes. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz24.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz24.htm). Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *Escisión Del Valor, género y crisis del capitalismo. Entrevista con Roswitha Scholz*. Entrevistador: Clara Navarro Ruiz. Constelaciones Revista de teoría crítica (Universidade Complutense de Madrid), volume 8/9, 2017. Disponível em <http://constelaciones-rtc.net/article/view/2193/2257>. Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *Estende o teu manto, maria!*: Produção e reprodução na crise do capitalismo. 2010. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz13.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz13.htm). Acesso em junho março de 2019.

\_\_\_\_\_. *Feminismo – Capitalismo – Economia – Crise: Objecções da crítica da dissociação-valor a algumas abordagens da actual crítica feminista da economia*. 2013. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz17.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz17.htm). Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *¡Fuera holgazanas!* Sobre la relación de género y trabajo en el feminismo. 2000b. Tradução ao espanhol: El Koketivo, Barcelona. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rst.htm>. Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *O ódio às mulheres está novamente a aumentar*. 2017. Tradução: Boaventura Nunes. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz26.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz26.htm). Acesso em maio de 2019.

\_\_\_\_\_. *O sexo do capitalismo: Teorias Feministas e Metamorfose Pós-Moderna do Patriarcado*. [Excertos]. 2000a. Tradução: Boaventura Antunes. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz6.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz6.htm). Acesso em janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. *O Tabu Da Abstracção No Feminismo*. 2011. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz15.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz15.htm). Acesso em janeiro de 2018.

\_\_\_\_\_. *O valor é o homem: teses sobre a socialização pelo valor e a relação entre os sexos*. Tradução: José Marcos Macedo publicada em S. Paulo, Novos estudos –CEBRAP, nº. 45. São Paulo, 1996. Disponível em <http://www.obeco-online.org/rst1.htm>. Acesso em janeiro de 2019.

\_\_\_\_\_. *Roswitha Scholz à conversa com Kim Posster*. Entrevista à Jungle World de 28.02.2019. Tradução de Virgínia Saavedra. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz30.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz30.htm). Acesso em junho de 2019.

\_\_\_\_\_. *"Sem luta nada se consegue": Roswitha Scholz à conversa com Fabian Henning sobre dissociação-valor e patriarcado*. Publicado inicialmente na revista *Jungle World* nº 44, 3.11.2016. Tradução de Boaventura Antunes. Disponível em [http://www.obeco-online.org/roswitha\\_scholz25.htm](http://www.obeco-online.org/roswitha_scholz25.htm). Acesso em agosto de 2018.

SMITH, Barbara et al. *We need a feminism for the 99%. That's why women will strike this year*. The Guardian, 2018. Disponível em <https://amp.theguardian.com/commentisfree/2018/jan/27/we-need-a-feminism-for-the-99-thats-why-women-will-strike-this-year>. Acesso em março de 2019, tradução nossa.

SOHN-RETHEL, Alfred. *Intellectual and Manual Labour: a critique of epistemology*. London: Macmillan, 1978. p. 56-57, tradução nossa.

THE GUARDIAN. *Oprah Winfrey's stirring Golden Globes speech prompts talk of White House run*. 2018. Disponível em <https://www.theguardian.com/film/2018/jan/07/oprah-winfrey-speech-lifetime-achievement-golden-globes>. Acesso em janeiro de 2018.

VELASCO, Clara. *Diferença de salário médio de homens e mulheres pode chegar a quase R\$ 1 mil no país, aponta IBGE*: Dados apontam que, quanto maior a escolaridade, maior é a diferença salarial entre os sexos. Neste sábado (26), é comemorado o Dia Internacional da Igualdade Feminina. G1, 2017. Disponível em <https://g1.globo.com/economia/noticia/diferenca-de-salario-medio-de-homens-e-mulheres-pode-chegar-a-quase-r-1-mil-no-pais-aponta-ibge.ghtml>. Acesso em janeiro de 2018.

ZIZEK, Slavoj. *Como Marx inventou o sintoma?* In: ZIZEK, Slavoj (org.). *Um mapa da Ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.