

Ser-outra: algumas inversões teóricas sob uma perspectiva feminista e decolonial

Being-another: some theoretical inversions from a feminist and decolonial perspective

Tábata Berg*

Resumo: O objetivo deste artigo é lançar uma perspectiva feminista decolonial à teoria marxista da valorização e acumulação de capital, deslocando o acento sobre a relação capital/trabalho [assalariado] para as formas de exploração e opressão laborais não-assalariadas, nomeadamente, àquelas que se desenvolveram inerentes ao patriarcado racista, pela imbricação entre colonialismo, patriarcado e escravidão, cujo rascunho da categoria que estou definindo por ser-outra articula.

Palavras-chave: Ser-outra; marxismo; patriarcado; mulheres; teoria do valor; acumulação capitalista.

Abstract: The aim of this article is to launch a decolonial feminist perspective to the Marxist theory of value and capital accumulation, shifting the emphasis on the capital / labor [wage earner] relationship to the forms of non-wage labor exploitation and oppression, namely, those that developed inherent to racist patriarchy, due to the overlap between colonialism, patriarchy and slavery, whose draft of the category I am defining by being-other-woman articulate.

Keywords: Being-other-woman; Marxism; patriarchy; women; value theory; capitalist accumulation

Recibido: 9 noviembre 2020 Aceptado: 4 enero 2021

nuestro norte es el sur
Gabriel García Torres, 1943

Ser-outra¹ é uma categoria que venho desenvolvendo no intuito de contribuir à compreensão do sistema capitalista a partir de uma visada feminista e decolonial. O capital, embora seja impessoal, ao longo da história, tem mantido identidades de gênero e raça bastante fixas, neste sentido, proponho compreendê-lo a partir dessas alteridades que, embora subalternas, garantem seu funcionamento, pois

* Brasileira. Doutora pelo Programa de pós-graduação em Sociologia IFCH/UNICAMP. Professora pelo Departamento de Ciências Sociais DCS/UFV, pesquisadora no Grupo de Pesquisas Trabalho e suas Metamorfoses GPTM/UNICAMP. Mãe do Antônio desde 2016. tabataberg@yahoo.com.br

¹ Desenvolvo os fundamentos teóricos dessa categoria em *Fazer-se humana: o ser social à luz da ser-outra* (2019).



ele necessita, ao custo de extinguir-se, de um outro diferente ontologicamente, na forma de ser, de si mesmo, tanto para expropriá-lo, quanto para realizar-se e, somente, assim, ampliar-se. A esse outro plural, estou conceituando de *ser-outra*. Pretendo lançar mão a uma teoria invertida, no sentido evocado pelo artista Joaquín Torres García (1943), partindo da escuta das vozes periféricas e feministas, para seguir radicalizando essa questão que, embora marginal, não esteve ausente das preocupações do marxismo em sua diversidade.

Compreender, cada vez mais, a diversidade das formas de estranhamento (RANIERI, 2001), a *ser-outra* em sua multiplicidade, possibilita seguir esmiuçando o *modus operandi* do capitalismo, sua coerência interna e suas contradições, ao mesmo tempo em que compreender as resistências que lhe fazem constante oposição, nos oferece subsídios imaginativos com os quais podemos seguir construindo as possibilidades concretas de sua superação.

Nesse artigo, a categoria patriarcado terá lugar de centralidade para a compreensão do processo de estruturação da forma *ser-outra*, pensando-a a partir de posições e condições plurais da *ser-mulher(es)*. Assim, ao mobilizar as reflexões das intelectuais negras e indígenas para percorrer caminhos distintos do processo de exploração e opressão capitalistas sob cujas mulher(es)² tornamo-nos *ser-outras*, a escuta será o método privilegiado de análise. Pois, como chama a atenção Hazel Carby em *White Woman Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood* (1997) há obstáculos epistêmicos, pois, antes, ontológicos – a personagem Tituba diria “Não parecíamos estar no mesmo mundo”³ –, e, logo, políticos à constituição da sororidade entre as mulher(es), uma vez que o patriarcado racista estrutura as relações de poder de modo às mulher(es) brancas ocuparem posições privilegiadas e opressoras, ainda que subalternizadas, a despeito de uma militância antirracista. Relação de poder que, por um lado, termina por se perpetuar nas construções teóricas, tornando as mulher(es) racializadas, no mais das vezes, em objetos da reflexão da *herstory*, construída pelas mulher(es) brancas. Por outro lado, essa posição privilegiada, pautada em experiências particulares, condiciona a própria reflexão – a consciência, o *habitus* (BOURDIEU, 2006 [1979]) –, embora não a determine de modo mecânico.

Nesse sentido, a escuta como método de investigação e análise tem por objetivo minimizar essas distorções mas me proporcionar, concomitantemente, instrumentos capazes de apreender, na multiplicidade de posições e condições, como o patriarcado racista tem se constituído desde a acumulação primitiva de capitais em importante pilar da expropriação capitalista. Assim, o intuito desse artigo é rascunhar, a partir da categoria *ser-outra*, como gênero e raça (assim como outras tantas alteridades mobilizadas), longe de se configurarem em meros aspectos ideológicos, podendo encontrar superação dentro do sistema capitalista, são basilares ao seu desenvolvimento.

Mais que uma variável em uma equação? A *ser-outra* como pilar à acumulação do capital

A exploração e opressão intrínsecas à condição de *ser-mulher(es)* foi uma dimensão reconhecida pelas militantes negras que lutaram contra a escravidão no século XIX, sendo expressa de modo literal

² Utilizo as mulher(es), mantendo o artigo no plural sem marcação e destacando o plural do substantivo, pois, embora o plural possa ser amplamente utilizado, a pluralidade das posições e condições que atravessam a experiência do gênero tendem a ser suprimidas, no imaginário social, mas também nas diversas perspectivas do feminismo branco.

³ A personagem diz das diferenças, a despeito do afeto, entre ela e a esposa e filha do senhor que a comprou no romance histórico *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem*, de Maryse Condé vencedora do New Academy Prize, 2018.



no questionamento central do discurso de Sojourner Truth “Não sou eu uma mulher?” (1851), cuja condição de ser *mulher*, bem que repleta da singularidade de uma mulher negra fazendo-se na e contra a escravidão – no trabalho forçado, arando e colhendo, nos castigos físicos –, sem qualquer regalo pela pretensa fragilidade feminina, remete sobretudo à exploração e à opressão sexual e pro(criativa)⁴. Sojourner, assim como as mulheres europeias de diferentes classes, foi submetida há um número exorbitante de gestações e partos – treze –, mas não pôde, de fato, viver a maternidade, tendo suas filhas e filhos arrancadas de seu convívio, vendidas⁵ enquanto mercadorias⁶. Davis ressalta:

A exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não eram realmente mães; eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escrava. [...] Uma vez que eram classificadas como “reprodutoras”, e não como “mães”, suas crianças poderiam ser vendidas e enviadas para longe, como bezerras separados das vacas. Um ano após a interrupção do tráfico de populações africanas, um tribunal da Carolina do Sul decidiu que as escravas não tinham nenhum direito legal sobre suas filhas e filhos. Assim, de acordo com essa medida, as crianças poderiam ser vendidas e separadas das mães em qualquer idade, porque “crianças escravas [...] estão no mesmo nível de outros animais” (DAVIS, 2016 [1981], 19 e 20).

Das mulheres negras escravizadas, a quem – mais fortemente, a partir da proibição do tráfico de mulher(es) e homens negras⁷ – impõe-se o trabalho pro(criativo), foi, no mais das vezes, retirada a possibilidade de cuidado de suas filhas e filhos, cuidado esse que constitui a estrutura do mito da maternidade⁸.

Davis, ainda, demonstrando o caráter mitológico e fundamentalmente racista da idealização da maternidade escrava, nesse contexto cujo seu efetivo exercício era negado às mulheres escravizadas, expõe a fragilidade empírica na construção da personagem Elisa, mãe abnegada, de *A cabana do pai Tomás*, da abolicionista branca Harriet Beecher Stowe, um dos livros mais lidos nos E.U.A., afirmando:

⁴ Utilizo pro(criação), pois o caráter criativo desta atividade social tem sido estruturalmente apagado pelo capitalismo patriarcal, embora constitua a etimologia da palavra. Desse modo, o parêntese tanto se remete a esse apagamento, quanto tem por objetivo ressaltar a criação social que atravessa o trabalho de procriação.

⁵ Utilizo a concordância no plural do feminino, com o objetivo de desnaturalizar a identidade semântica entre masculino e neutro e universal, perpetuada pela norma gramatical da língua portuguesa.

⁶ Em *Amada*, a personagem Baby Suggs traz, de modo visceral, não somente o drama da maternidade negada, mas a brutalidade da desumanização, da alteridade absoluta conferida ao outro tratado como peça, e a contradição da humanidade que se mantém teimosa, resistente, experimentada pelo *choque*: “Então, os oito filhos de Baby Suggs eram de seis pais. O que ela chamava de maldade da vida era o choque que ela recebia ao saber que ninguém parava de jogar as peças só porque entre as peças estavam seus filhos. Halle foi o que ela conseguiu conservar mais tempo. Vinte anos. Uma vida inteira. Coisa que lhe foi dada sem dúvida, como compensação ao ficar sabendo que suas duas filhas, nenhuma das quais tinha ainda dentes permanentes, haviam sido vendidas e mandadas embora e que ela não pudera nem acenar adeus.” (MORISSON, 2011[1987], 47).

⁷ O tráfico de pessoas escravizadas passa a ser proibido por lei nos E.U.A, a partir do ano de 1807, enquanto no Brasil, com a lei Eusébio de Queiroz, somente em 1850. Sem, com isso, que o tráfico clandestino de pessoas escravizadas tenha sido suplantado até o final da escravidão (MARQUES, 2016).

⁸ Há uma separação velada entre gestar e parir e o cuidar representada pela imagem do “embalar”, dos primeiros todo caráter ativo e autodeterminado é retirado, sob o segundo, cujo caráter de abnegação o transforma em um atividade humana, subalterna, mas, mágica, no sentido de Mauss (1904). E é sobre os cuidados que se sustenta o mito da maternidade.



[...] a autora falha por completo ao captar a realidade e a sinceridade da resistência das mulheres negras à escravidão. Inúmeros atos de heroísmo realizados por mães escravas foram registrados. Essas mulheres, ao contrário de Elisa, eram levadas a defender seus filhos pela repulsa veemente à escravidão. A origem de sua força não era o poder místico vinculado à maternidade, e sim suas experiências concretas como escravas. Algumas delas, como Margaret Garner, preferiam matar suas filhas para não testemunhar sua chegada à vida adulta sob a brutal circunstância da escravidão (DAVIS, 2016 [1981], 41).

No entanto, ao mesmo tempo, foram forçadas a cuidarem das crianças dos senhores brancos e, nesse cuidado, fundou-se a imagem da mulher negra enquanto símbolo da doçura maternal: a ama de leite, a “mãe preta”, a “bá”. Segundo Lélia Gonzalez:

Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: quem é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe prá dormir, que acorda de noite prá cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; então “bá”, é a mãe. A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a *outra* que, por impossível que pareça, só serve prá parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe. (GONZALEZ, op. cit., 235).

A voracidade da expropriação experimentada pelas mulher(es) escravizadas negras e indígenas não apenas desnuda o que o mito da maternidade branca e ocidental oculta, mas, antes, foi *protoforma* para o desenvolvimento de uma dimensão fundamental da forma *ser-mulher(es)*: os corpos femininos foram transformados em máquinas de produção (gestar, parir, cuidar) da mercadoria essencial à produção capitalista: a força de trabalho.

As mulheres escravizadas gestavam e pariam as crianças que lhes seriam expropriadas para serem comercializadas e colocadas, tão logo fosse possível, a produzir mais-valor. Ao mesmo tempo, o seu trabalho de cuidados foi imprescindível, enquanto cuidadoras dos infantes brancos, de suas mães e de seus pais. Segundo Grada Kilomba: “Durante o colonialismo, o seu trabalho foi usado para nutrir e prover a casa *branca*, enquanto seus corpos foram usados como mamadouros, nos quais as crianças *brancas* sugavam o leite. Existem imagens imponentes de *negritude* e maternidade.” (KILOMBA, 142, 2019 [2009]).

A contradição dessa imagem é objeto de análise de Sueli Carneiro. Analisando uma citação de Monteiro Lobato⁹, ela afirma:

Este é o outro grande estereótipo no qual as mulheres negras brasileiras estão aprisionadas, a figura da mãe-preta que “[...] suscita diferentes reflexões [...]. Privilegiado exemplo de ‘corrupção’ na maior parte de nossas referências, mas

⁹ Personagens como Tia Anastácia contribuíram para a difusão e a naturalização dessa imagem maternal racista da mulher negra no imaginário literário brasileiro.

também ‘alma de sentimentos extraordinariamente nobres’ e ‘coração transbordando de sublimes dotes’” (CARNEIRO, 2019 [2002], Edição Kindle).

O lugar objetivamente ocupado pela imagem da mãe-preta desperta, por meio da ideologia racista, a contradição entre a mãe complacente e incondicionalmente amorosa, sob cuja imprescindibilidade do trabalho de cuidados exercido pelas mulher(es) negras nas sociedades coloniais é invisibilizada, e a corruptora, justamente pela centralidade que ocupam na formação dos infantes das classes opressoras. Conquanto, Carneiro ressalta:

Os estereótipos construídos em torno da figura da “mãe-preta” desempenharam e desempenham papel estratégico nas diferentes visões quanto à natureza da escravidão em nosso país. O interessante a destacar é que as bases materiais que sustentaram a existência das “mães-pretas” são omitidas, centrando-se a atenção no investimento subjetivo da escrava no desempenho das funções de ama-de-leite (idem, Edição do Kindle).

Assim, enquanto Angela Davis (2004) faz a crítica do mito da maternidade como categoria universal do ser-*mulher(es)*, desreificando o vínculo entre mulher(es) negras e o ser-mãe, cuja expropriação da maternidade lhes foi imposta, mesmo quando na forma de resistência – como nos casos de abortos e infanticídios –, Lélia Gonzalez, Grada Kilomba e Sueli Carneiro desvelam as bases concretas sobre as quais esse mito se sustenta: o cuidado físico e afetivo exercido pelas mulher(es) negras na criação das crianças brancas. O mito da “mãe-preta” se sustenta através da contradição entre ser impedida de acessar a experiência da maternidade e ser forçada a exercê-la estruturalmente.

O que a condição e posição das mulher(es) negras, e também indígenas, escravizadas nos revelam? Qual é a materialidade que as imagens estereotipadas das mulher(es) negras e indígenas escodem? Por que atividades expulsas da dimensão produtiva da acumulação capitalistas são aquelas idealizadas pelo capitalismo patriarcal?

O mais-valor à luz da ser-outra

Os trabalhos de pro(criação) e cuidados foram considerados trabalhos improdutivos ao capital, isto é, que não produzem valor e mais-valor. A partir dos anos 60, setores do feminismo marxista passaram a reivindicá-lo enquanto trabalho reprodutivo, indispensável à produção capitalista, mas não enquanto produtor de valor e mais-valor, essa conceituação ganhou fôlego novamente com os trabalhos das pesquisadoras Cinzia Arruza, Susan Ferguson, Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser, entre outras, que reivindicam a categoria de reprodução social¹⁰. Cinzia Arruza em *Funcionalista, determinista e reducionista: o feminismo da reprodução social e seus críticos* (2016), opondo-se à crítica da pesquisadora Stevi Jackson sobre a diferenciação entre trabalho produtivo e reprodutivo, afirma:

¹⁰ Eu não pretendo me aprofundar nesse debate, uma análise aprofundada dessa corrente pode ser encontrada em *Novos ares na tradição marxista*, na tese *Working poor japonês: trabalho imigrante de kassegi e suas transversalidades* (2020), da pesquisadora Mariana Shinohara Roncato.

Jakson surpreendentemente afirma que a distinção entre produção e reprodução não faz nenhum sentido, porque algo não pode ser reproduzido sem ser produzido antes. Obviamente, essa afirmação se sustenta apenas se assumirmos a palavra “produção” em seu sentido geral, mas certamente não se mantém se o que queremos dizer é produção de valor. Ademais, as feministas marxistas e socialistas não negam que o trabalho da reprodução é um tipo de trabalho. Pelo contrário, as teóricas da reprodução social tendem a ampliar o conceito de trabalho necessário para incluir o trabalho reprodutivo em seu interior (ARRUZA, 2017 [2016], 47).

Concordo com Arruza: o trabalho realizado através das relações de parentesco tem especificidades em relação ao trabalho assalariado formal (e, até mesmo, em relação às formas de assalariamentos informais e precárias), no entanto, sua especificidade não se encontra em seu caráter improdutivo ao capital. A especificidade dos trabalhos de pro(criação) e cuidados se ancora i) na marginalidade de sua relação ontologicamente particular entre ser-*humana* e natureza; ii) na transposição de seu caráter social à determinação biológica, que torna ainda mais fetichizada a mercadoria que produz: a força de trabalho; iii) no seu não-assalariamento.

Assim, através da ascensão das estruturas patriarcais, o capital transfere às mulher(es), socialmente responsabilizadas pelo trabalho de pro(criação) e cuidados, todo o custo desse processo de trabalho. Enquanto a força de trabalho assalariada tem uma parcela de seu tempo de trabalho expropriada pelo capital, nesse trabalho, realizado na esfera doméstica por meio, como bem chama a atenção Arruza, das relações de parentesco, a totalidade do trabalho é não paga.

Ainda, no caso do trabalho formal, os custos da produção (o trabalho morto, trabalho objetivado cujos meios de produção porta) compõem os gastos da empresa capitalista – a transferência destes às trabalhadoras e trabalhadores, por meio da informalidade da relação de trabalho, tem sido utilizada na intensificação do trabalho e no aumento da extração de mais-valor (ANTUNES, 2013, 17). No caso das trabalhadoras não-assalariadas de pro(criação) e cuidados, essa transferência é inerente ao seu modo de ser na sociedade capitalista, é axial ao patriarcado capitalista e racista.

Marx, em texto não publicado em vida e publicado no Brasil como *Capítulo VI, inédito de O capital* (escrito entre os anos 1863/1866), estabelece dois pré-requisitos para que um trabalho e, assim, as trabalhadoras que o empreendem sejam produtivas ao capital: a produção direta de mais-valor e o assalariamento das trabalhadoras. Vejamos de mais perto nos trechos a seguir:

Como o fim imediato e (o) produto do trabalho por excelência da produção capitalista é a mais-valia, temos que somente é produtivo aquele trabalho que (e só é trabalhador produtivo aquele possuidor da capacidade de trabalho) diretamente produza mais-valia; por isso, só aquele trabalho consumido diretamente no processo de produção com vista à valorização do capital (MARX, 2010 [1863/1866], 108).

Trabalhador produtivo não é mais do que uma expressão concisa que designa a relação no seu conjunto e o modo como se apresentam a força de trabalho e o trabalho no processo de produção capitalista. Por conseguinte, ao falarmos de trabalho produtivo, falamos pois, de *trabalho socialmente determinado*, de trabalho que implica uma relação nitidamente determinada entre comprador e vendedor de trabalho. O trabalho produtivo troca-se diretamente por dinheiro que em si é capital [...] (idem, 114)

A força de trabalho é a mercadoria, por excelência, para o capital. Como estou tentando demonstrar, ela não brota, espontaneamente, nas fábricas, mas é fruto de um processo de trabalho que foi moldado por meio da expropriação dos corpos feminilizados, realizada pela caça às bruxas, pela colonização e pela escravização, sendo trabalho socialmente determinado pelo capital. Mas esse processo de trabalho – pro(criação) e cuidados – gera mais-valor?

A mercadoria produzida pelo trabalho de pro(criação) e cuidados é duplamente impactada pelo *fetichismo da mercadoria*. Primeiramente, não se diferenciando das demais mercadorias, a força de trabalho parece possuir completa autonomia, no entanto, embora possua de fato vida própria, suas propriedades particulares, aquelas necessárias ao seu dispêndio – as habilidades locomotivas, manuais, cognitivas e sexuais –, são desenvolvidas pela força de trabalho das mulheres gestantes e cuidadoras. Ademais, diferente das mercadorias produzidas sob a égide do assalariamento, a força de trabalho é produzida nas relações domésticas e parentais de modo não pago ou sub-remunerado, e, portanto, a força de trabalho das mulher(es) gestantes e cuidadoras nem sequer é tornada, no mais das vezes, valor de troca. É exclusivamente mais-valor. O conteúdo específico deste trabalho fetichiza a pureza dessa extração.

Lançar a maternidade de modo ritual para fora da esfera da produção societal, da civilização, da cultura, para dentro da esfera da reprodução, do antissocial, da natureza, é uma invenção necessária do patriarcado capitalista – sem precedentes em outras estruturas patriarcais. Essa cisão, a partir da especificidade de seu conteúdo, torna totalmente invisível o caráter essencialmente produtivo dos trabalhos de pro(criação) e cuidados. Mas, vale lembrar, que o próprio Marx ressalta: “o ser trabalho produtivo é uma determinação daquele trabalho que em si e para si não tem absolutamente nada a ver com o *conteúdo determinado* do trabalho [...]” (MARX, 2010 [1863/1866], 115).

Logo, útero, seios, vulva, afetividade, braços e cognição são tanto meios de produção, quanto força de trabalho produtiva, expropriada, de modo não-assalariado ou subassalariado e, majoritariamente, não pago pela ascensão do patriarcado capitalista. Essa expropriação ocorre em radicalidade no caso das mulher(es) escravizadas que são juridicamente transformadas em mercadorias – não somente sua força de trabalho – e de cuja capacidade pro(criativa) é abertamente colocada a serviço da acumulação do capital (DAVIS, 2016 [1981]; MBEMBE, 2018 [2013]).

Só que, para Marx, a produção capitalista se funda na relação de exploração e opressão do capital sobre o trabalho assalariado, avançando continuamente sobre o trabalho improdutivo, tornando-o produtivo para si. Marx concebeu o assalariamento, que converte a força de trabalho em capital variável, como estrutura essencial da produção de valor e mais-valor, pois seu ponto de partida, como ele mesmo evoca, foi o capitalismo em desenvolvimento da Europa; os processos que ocorriam marginalmente às metrópoles foram concebidos como formas embrionárias ou primitivas desse modo de produção. Mas olhemos com o olhar latino-americano de Joaquín Torres García, em *América Invertida* (1943), o desenvolvimento do capitalismo ocorreu, concomitantemente, bem que de modo diverso, nas metrópoles e nas colônias, no “centro” e nas “periferias” do capital (WILLIAMS, 2012 [1944]), nas fábricas e nas casas; em cujos primeiros subalternizam os segundos. Assim, tanto quanto o assalariamento, o não-assalariamento foi, desde a gênese, estrutura essencial da produção de valor e mais-valor.

Para que a força de trabalho seja produtiva, é preciso que ela se metamorfoseie em capital variável. Segundo Marx, isso ocorre pela transferência dos valores intrínsecos aos meios de produção às mercadorias em produção:



Quando o trabalho produtivo transforma os meios de produção em elementos constituintes de um novo produto, o valor desses meios de produção sobre metempsicose [*Seelenwanderung*]. Ele transmigra do corpo consumido ao novo corpo criado. Mas essa metempsicose se dá como que por trás das costas do trabalho efetivo. O trabalhador não pode adicionar novo trabalho, criar novo valor, sem conservar valores antigos, pois ele tem sempre de adicionar trabalho útil numa forma socialmente determinada, e não tem como adicioná-lo numa forma útil sem transformar os produtos em meio de produção de um novo produto e, desse modo, transferir ao novo produto o valor desses meios de produção. A capacidade de conservar valor ao mesmo tempo que adiciona valor é um dom natural da força de trabalho em ação, do trabalho vivo, um dom que não custa nada ao trabalhador, mas é muito rentável para o capitalista, na medida em que conserva o valor existente do capital. Enquanto o negócio vai bem, a atenção do capitalista está absorvida demais na criação de lucro para que ele perceba essa dádiva gratuita do trabalho. Apenas interrupções violentas do processo de trabalho, crises, tornam-no sensível a esse fato (MARX, 2013 [1867], 287).

Depois do percurso que fizemos até aqui, é difícil ler essa passagem sem pensar nos trabalhos de gestar, parir, amamentar e criar. A metempsicose realizada nesses processos, acentua o caráter laboral dessas atividades, que transferem valor à mercadoria força de trabalho – através dela, forma-se o *habitus* (BOURDIEU, 2006 [1979]; BERG, 2016) das futuras trabalhadoras e trabalhadores, suas *disposições*, com conhecimentos explícitos e tácitos, que serão integrados no processo de realização dessa mercadoria. Entretanto, esse “dom natural” vem com o rebaixamento significativo no valor da força de trabalho (assalariada) das trabalhadoras que o empreendem. Em outras palavras: metamorfosear-se em capital variável, nesse caso específico, cuja opacidade lhe é estrutural, tem justificado sua desvalorização frente ao capital, contribuindo para o aumento da extração de mais-valor naquelas áreas explicitamente produtivas nas quais as mulher(es) compõem o contingente da força de trabalho.

Nesse sentido, em concórdia com Maria Mies (1986), eu acredito ser um equívoco compreender os trabalhos de pro(criação) e cuidados vinculados à reprodução¹¹, pois justamente tal vinculação tem sido mecanismo do capital para manter intacta sua estrutura de não-assalariamento de contingentes de trabalhadoras produtivas axiais à acumulação do capital.

Ainda, há uma importante questão: todo trabalho de pro(criação) e cuidado é produtivo? A potencial realização da mercadoria força de trabalho, isto é, sua efetiva transmutação em capital variável¹², é o que a torna a mercadoria primordial à acumulação de capitais. Como para qualquer outra, a realização do mais-valor é imprescindível, mas sua produção não ocorre no consumo, mas no processo de trabalho, isto é, inerente aos trabalhos de pro(criação) e cuidados.

Que a força de trabalho possa jamais se realizar enquanto mercadoria é algo que partilha com as demais. Que um contingente pequeno das seres-*humanas* produzidas sob o esteio do capital irá compor as parcelas parasitárias das burguesias é outro elemento fundamental. Para essa pequena parcela cujo *destino social* é a expropriação do trabalho de outrem, o trabalho de pro(criação) e cuidados – esse

¹¹ Helena Hirata e Danièle Kergoat chamam a atenção, desde o final da década de 80, para uma certa opacidade entre trabalho produtivo e reprodutivo nos trabalhos de *care*, onde esses são monopolizados e subalternizados pelos trabalhos socialmente masculinos na divisão sexual do trabalho, ancorada nas relações sociais de gênero (HIRATA, 1986; KERGOAT, 1986).

¹² Ver Silva Federici, em *Salários contra o trabalho doméstico* (2019 [1975]).

segundo sendo, majoritariamente, exercido pelas mulher(es) da classe trabalhadora – não é essencialmente um trabalho produtivo, pois, como ressalta Marx, não é o conteúdo do trabalho que o torna produtivo, mas seu caráter socialmente determinado, isto é, subordinado à produção de valor e mais-valor, nesse caso, à produção da força de trabalho.

Contudo, a despeito de não exercerem esse trabalho enquanto trabalho produtivo, essa dimensão da ser-*mulher(es)*, socialmente determinada pelo modo de produção capitalista, também condiciona os trabalhos de pro(criação) e cuidados exercidos pelas mulher(es) médias e dirigentes, que permanecem monopolizando parte significativa da produção de sua classe social. Nesse sentido, podemos nos questionar em que medida as mulher(es) dessas classes, ao serem condicionadas pela mulheridade do patriarcado capitalista, fundada no controle da capacidade pro(criativa), não têm seus corpos também proletarizados – bem que não enquanto produtores de valor e mais-valor – de modo não-assalariado?

Porém, é preciso ressaltar: ter nossos úteros, seios, vulvas e afetos a serviço da produtividade capitalista, a saber, produção de valor e mais-valor, não é uma bandeira política, ao contrário, é a condição trágica que a acumulação do capital nos impõe. A radicalidade das formas de opressão e exploração que lhe são inerentes encontram-se encarnadas no estupro, no assédio, no feminicídio e nas formas de controle direto da capacidade de pro(criação) – ora pela criminalização do aborto e empecilhos ao planejamento das gestações, ora pela imposição do aborto e de formas temporárias e permanentes de contracepção. A imbricação entre o caráter produtivo e não-assalariado dos trabalhos de pro(criação) e cuidados fez dessas práticas instituições perenes de coerção da nossa capacidade pro(criativa).

Coube e cabe, majoritariamente, às mulher(es) o triplo trabalho de gestar e parir e cuidar da formação de sua classe, bem como da formação (através dos cuidados) das classes médias e burguesas. Em outras palavras, cabe às mulher(es), de modo insuperável e exclusivo – por serem detentoras exclusivas da capacidade de pro(criação) – uma parte significativa do fazer-se da sua classe, ao mesmo tempo em que a divisão do trabalho, que é também sexual e racial, lança-as ao fazer-se das classes dirigentes e proprietárias do capital. Sem por isso deixarem de exercer, em larga escala, as atividades que têm o monopólio conceitual da “produção”.

O mito da maternidade tem permitido que além de gerada, a força de trabalho possa ser formada quase que exclusivamente pelas mulher(es), com baixíssimos custos ao capital – seja trabalhando para a formação de suas crianças ou para a de outras classes. O custo da produção das futuras trabalhadoras e trabalhadores realizada pelas mulher(es), e só parcialmente incluída nos salários, rebaixa ainda mais o preço da força de trabalho, aumentando, portanto, a extração de trabalho não pago (SAFFIOTI, 2013 [1969])¹³.

Mais do que transferir às mulher(es) o custo societal da sobrevivência das futuras gerações, o capital não paga pela produção da mercadoria força de trabalho, seu custeamento é extraído do assalariamento, através do salário das mães (atualmente, no Brasil, apenas 7% das mulheres declaram exercerem exclusivamente o trabalho doméstico¹⁴), dos pais, não raro, da aposentadoria das avós,

¹³ Embora Saffioti pertença ao grupo de intelectuais que concebe os trabalhos de pro(criação) e cuidados enquanto trabalhos reprodutivos, ela é pioneira em demonstrar como a privatização dos custos da re(produção) da força de trabalho pelas famílias trabalhadoras rebaixa o valor da força de trabalho de mulher(es) e homens.

¹⁴ Dados Datafolha, julho de 2019. Disponível em:



rebaixando o valor da força de trabalho assalariada e aumentando a extração de mais-valor naquela esfera tida produtiva.

Em suma: as formas da *ser-outra*, *strito sensu*, são fundamentais à acumulação do capital da gênese até seu desenvolvimento contemporâneo, não se restringindo a resquício da acumulação primitiva. Quanto a *ser-outra*, esse é o lugar que o capital ameaça (por necessidade estrutural) lançar e, ao dilapidar os direitos conquistados do trabalho, gradativamente, lança um contingente crescente de trabalhadoras assalariadas nos mais diversos momentos do seu desenvolvimento. Todas as formas de trabalho não-pagos que estão sendo criadas pela quarta revolução industrial¹⁵, longe de lhe ser uma particularidade, parece demonstrar o avanço de uma lógica de expropriação inerente ao capitalismo desde sua gênese – realizada sobretudo na alteridade absoluta – às dimensões cada vez mais profundas da *ser-humana* e a contingentes cada vez maiores de trabalhadoras assalariadas.

Há uma articulação crescente entre a *ser-outra*, em suas diversas posições e condições, e as formas parciais dessa experiência no assalariamento, não por acaso as terceirizações e trabalhos precarizados e sub-remunerados crescem, majoritariamente, sobre o contingente de trabalhadoras negras, indígenas, imigrantes e trans, bem como sobre toda e qualquer diferença que possa ser expropriada e transformada em alteridade absoluta, produzindo e realizando a acumulação de capital¹⁶.

Acumulação do capital: as imbricações ontológicas entre capital/trabalho (assalariado) e *ser-outra*

Retalhar e devorar. A fome apocalíptica intrínseca ao capital, “Acumulai, acumulai! Eis Moisés e os profetas!” (MARX, 2018[1867], 670), sua necessidade de reprodução contínua, por meio tanto da extração quanto da realização *ampliadas* do mais-valor, o leva à necessidade de tencionar a *transubstanciação* de toda e qualquer diferença em alteridade absoluta – subsumindo as singularidades de seus conteúdos e formas, dilapidando-as.

Cabe aqui reforçar que a diferença não é um dado natural, bruto, inerente aos sujeitos individuais e coletivos a serem expropriados; a diferença mesma é sempre construída historicamente, de modo processual e contingente, é uma fabulação nos termos de Achille Mbembe¹⁷ (2013), um processo complexo de outremização de mulher(es), homens, crianças, natureza etc. Embora a alteridade absoluta seja o objetivo fundamental do capital, essa construção não é unilateral; é *fazer-se*, (re)ativo e criativo.

<https://www1.folha.uol.com.br/mercado/2019/08/parcela-da-populacao-que-se-declara-dona-de-casa-cai-para-7-em-26-anos.shtml>

¹⁵ Ver FESTI, Ricardo. 2020

¹⁶ Segundo dados da PNAD/IBGE de 2019, no Brasil, 41, 4 % da força de trabalho encontrava-se na informalidade. Ainda, segundo a PNAD COVID-19, o desemprego cresceu 27, 6, significativamente maior entre mulheres, negros e jovens.

¹⁷ Ainda, Mbembe destaca o caráter ambivalente da fabulação racial, por um lado, “[...] as duas noções de ‘África’ e de ‘negro’ foram mobilizadas em processos de fabricação de sujeitos raciais cuja degradação é sua marca preponderante e cujo atributo inerente consiste em pertencer a uma humanidade à parte, execrada, a dos dejetos humanos” (MBEMBE, 2018 [2013], 229), por outro lado, “[...] animal fantástico, sempre uma figura hierática, metamórfica, heterogênea e ameaçadora, capaz de rebentar em cascatas” (idem, 229). Esse caráter ambivalente da outremização, que a escravização negra leva à potencialidade máxima, é constitutivo da construção da diferença no modo de produção capitalista.



Nesse sentido, Avtar Brah (1996) chama a atenção para a própria configuração da categoria *negro*, fundamental à outremização axial capitalista¹⁸: “Como os processos culturais são dinâmicos, e o processo de reivindicação é também mediado, o termo ‘negro’ não precisa ser construído em termos essencialistas. Pode ter diferentes significados políticos e culturais em contextos diferentes” (BRAH, 2006 [1996], 335).

O mesmo caráter fundamentalmente processual, de fazer-se, pode ser atribuído à categoria mulher(es), para cuja pluralidade busquei oferecer algumas pistas, e, também, à categoria classe trabalhadora.

É Rosa Luxemburgo (1912) quem, a partir de sua crítica à lei de acumulação do capital, desenvolvida por Marx em *O Capital*, nos oferece a base teórica à noção de ser-*outra* – que se pretende ontológica, marxista e feminista – na forma socialmente determinada do capital. Segundo Rosa Luxemburgo:

No condizente à sua forma de atuar e às leis que a regem, a produção capitalista é considerada, no mundo inteiro e desde o início, o próprio depósito dos tesouros das forças produtivas. Em sua ânsia de apropriação das forças produtivas com vistas à exploração, o capital esquadrinha o mundo inteiro, procura obter meios de produção em qualquer lugar e os tira ou os adquire de todas as culturas dos mais diversos níveis, bem como de qualquer forma social (LUXEMBURGO, 1985 [1912], 246).

Para o capital, seja em sua gênese, seja em sua constante efetivação, a lei é esquadrinhar e expropriar e capitalizar outros modos de ser: expropriar para apropriar-se das diferenças fabuladas socialmente. Sendo assim, o capital necessita, estruturalmente, transubstanciar as alteridades em alteridades absolutas, destituindo-as, portanto, da reciprocidade, retirando seu caráter de sujeitos plenos. Tudo o que não é personificação do capital é, potencialmente, ser-*outra*. Esse processo historicamente vem ocorrendo sob o manto da igualdade formal, e de uma concepção (tão ilusória quanto reiterada) do capitalismo enquanto modo de produção civilizatório em relação aos modos de vida com os quais se choca. Nesse sentido, Marx ressalta:

Assim que os povos, cuja produção ainda se move nas formas inferiores do trabalho escravo, da corveia etc., são arrastados pela produção capitalista e pelo mercado mundial, que faz da venda de seus produtos no exterior o seu principal interesse, os horrores bárbaros da escravidão, da servidão, etc. São coroados como o horror civilizado do sobretrabalho. [...] à medida que a exportação de algodão tornou-se interesse vital daqueles estados, o sobretrabalho dos negros, e, por vezes, o consumo de suas vidas em sete anos de trabalho, converteu-se em fator de um sistema calculado e calculista. (MARX, 2013 [1867], 310).

Marx demonstra que a escravidão e a servidão, sob bases capitalistas, transformam-se tão logo em extração de mais-trabalho, e, nessa metamorfose, o cálculo é sobreposto às relações tradicionais. No entanto, discordo do acento que Marx confere à questão. O capital se funda ontologicamente sobre a

¹⁸ “O que seríamos ou fariamos ou no que nos transformaríamos como sociedade caso não existisse um ranqueamento ou uma teoria da negritude?” (MORRISON, 2017 [2016], 86), se questiona Toni Morrison. Como poderia o capitalismo manter-se em pé sem essas fabulações?, questiono.

contradição entre igualdade formal, de um lado, e alteridade absoluta (*ser-outra*), de outro. Isto é, a acumulação do capital se estrutura sobre uma base explícita, a relação capital/trabalho (assalariado), e noutra, implícita, cuja lógica capitalista não *subsumiu* completamente os conteúdos singulares à forma expressa: mundos invertidos, *espectrais*.

Em outras palavras, embora partilhem – igualdade formal e *ser-outra*; assalariamento e não-assalariamento; trabalho livre e trabalho forçado – da subalternidade diante do imperativo da expropriação do capital, o *modus operandi* da condição de *ser-outra* ocorre por meio da inversão dos princípios sobre os quais se fundamenta a relação explícita capital/trabalho. Sobre a raça, dimensão estrutural a essa condição, Achille Mbembe aponta:

É uma moeda cuja função é converter o que se vê (ou o que prefere não se ver) em espécie ou símbolo no interior de uma economia geral dos signos e das imagens que se trocam, que circulam, às quais se atribui ou não valor e que autorizam uma série de juízos e de atitudes práticas. Pode-se dizer que a raça é simultaneamente imagem, corpo e espelho enigmático no interior de uma economia das sombras, cujo atributo precípuo consiste em fazer da própria vida uma realidade espectral (MBEMBE, 2018 [2013], 197).

Podemos utilizar aqui a ideia do espelho mágico, de Virginia Woolf (1929)¹⁹. Sendo basilar à acumulação do capital (e à noção de modernidade que lhe é inerente) – condição de possibilidade à sua existência –, a *ser-outra* aparece como resquício de formas anteriores, e, até mesmo, enquanto entraves ao seu pleno desenvolvimento. Pois, espelha aquilo que o capital expurga de si, nomeadamente, sua sustentação na outremização, no trabalho não-pago e coercitivo. Dimensões sempre presentes da relação capital/trabalho (assalariado) são experimentadas na relação capital/trabalho (não-assalariado) de modo absoluto.

Ressalto, assim, que escravidão e servidão e patriarcado, a despeito de terem existido em outros modos de vida, nascem modernos e capitalistas. Isto é, não são formas inferiores da protogênese do capital, mas formas perpétuas, pois estruturais de seu desenvolvimento: seu pilar espectral. Essa economia das sombras que, como indica Mbembe, é experimentada em um radicalidade através da construção da raça atrelada, fundamentalmente, aos processos de colonização e escravização, também é constitutiva da construção da mulheridade no modo de produção capitalista. A atualidade desse processo é reiterada por Federici:

Hoje, os aspectos da transição do capitalismo podem parecer (pelo menos na Europa) coisa do passado ou – como Marx afirmou nos Grundrisse (1973, 459) [Manuscritos econômicos de 1857-1858: esboços da crítica da economia política] – “pré-condições históricas” do desenvolvimento capitalista, que seriam superadas por formas mais maduras do capitalismo. A semelhança fundamental entre esses fenômenos e as consequências sociais da nova fase de globalização que testemunhamos hoje, no entanto, no dizem algo diferente. (FEDERICI, 2017 [2004], 161).

¹⁹ Segundo Virginia Woolf: “A alegoria do espelho é de importância suprema, porque carrega a vitalidade, estimula o sistema nervoso. Exclua isso e o homem morre como um viciado em cocaína quando privado da droga” (WOOLF, 2014 [1929], 55 e 56).



Nessa direção, cabe apontar que desde a gênese do capital, seu processo de acumulação se dá a partir de expropriações basilares, ancoradas em dimensões socialmente construídas da diferença. Essa construção da alteridade, no mais das vezes, é submetida, de modo parcial ou integral, à alteridade absoluta, isto é, à condição de *ser-outra*. E, concomitantemente, devido às resistências e às lutas, a momentos de igualdade formal (sem que o recurso à *ser-outra* deixe de ser amplamente mobilizado).

Venho ressaltando o caráter estrutural dessas expropriações. Nomeio algumas delas: i) a expropriação dos modos de vida com os quais o capital se choca, que, em determinadas circunstâncias, cria uma massa de trabalhadoras “livres” – cujas práticas e leis coercitivas e violentas forjam as condições necessárias para que possam vender “livremente” sua força de trabalho – e, em outras, um contingente de mulher(es), homens e crianças que são, integralmente, transformadas em mercadorias, por meio da escravização; ii) a mercadorização da natureza, pela coisificação de terras, florestas e reservas minerais e aquáticas, bem como pela bestialização dos animais, tornando-os objetos a serem manipulados pelo *creator spiritus* do capital, e transformados em meios de produção de valor e mais-valor; iii) a expropriação da capacidade pro(criativa) das mulher(es), tornando-a meio de produção da força de trabalho assalariada e não-assalariada.

Sendo assim, sejam explícitos ou espectrais, esses dois pilares do *modo* capitalista encontram-se ontologicamente imbricados à combinação de expropriação/apropriação das diferenças tornadas *ser-outras*, como dimensões sobrepostas, no entanto, com *leis* específicas. Segundo a perspectiva de Rosa Luxemburgo:

Em função de suas relações de valor e de suas relações de natureza material, o processo de acumulação do capital está vinculado por meio do capital constante, do capital variável e da mais-valia às formas de produção não-capitalista. Essas formas constituem o meio histórico que assiste ao desenrolar desse processo. Verdade é que, por si só, a hipótese do domínio geral e exclusivo do capital não basta para que a acumulação do capital se configure como tal, uma vez que sem o meio não-capitalista ela se torna inconcebível sob todos os pontos de vistas (LUXEMBURGO, 1985 [1912], 250).

Luxemburgo demonstra que compreender o processo de acumulação como “pertencente ao domínio geral e exclusivo da produção capitalista” (idem) é, especialmente, no livro III de *O Capital*, quando Marx vai se deparar com a acumulação ampliada do capital não mais referente ao capitalista individual, mas em sua ampliação global, uma abstração equivocada, pois elimina da análise esse elemento constante e imprescindível à reprodução ampliada do capital: os modos de ser não-capitalistas.

É importante ressaltar que o que a autora define por formas de produção não-capitalistas não implica em uma relação de exterioridade total ao modo de produção capitalista – embora o capitalismo venha continuamente expropriando sociedades e culturas que, até então, não tiveram qualquer contato com o “mundo ocidental”. Luxemburgo confere centralidade analítica àqueles modos de vida que – em contato com o capital, inclusive, internamente à sociedade ocidental – resistiram e resistem à subsunção real²⁰. Logo, a coexistência entre subsunção formal e real é necessária à ampliação do capital. Não por acaso, o par de oposição violência/resistência tem centralidade na análise luxemburguista da

²⁰ Marx distingue em *O capítulo VI, inédito de O capital*.



acumulação do capital – fundamental à análise marxiana, mas, por vezes, demasiadamente diluído nas abstrações lógicas –, sem, contudo, prescindir das abstrações e das fórmulas econômicas, fundamentais ao desenvolvimento do seu argumento.

É através da forma *ser-outra* que o capital expropria os modos de vida distintos (em sentido amplo), é ela quem disponibiliza de modo crescente os elementos materiais e subjetivos, isto é capital constante e capital variável, à constante ampliação da acumulação, ao mesmo tempo em que, por sua essência em transmutar alteridades em alteridades absolutas, divide aqueles a quem expropria.

No entanto, é por sua unidade, por tentar transsubstanciar a diversidade no uno, que os destinos das expropriadas, sejam assalariadas sejam não-assalariadas, encontram-se, indissolivelmente, ligados, assim como suas resistências. No entanto, há também uma imbricação ontológica entre ódio de classe, racismos e misoginia. O ódio à *outra* é um mecanismo imprescindível para que as diferenças possam transformar-se em alteridades absolutas, *ser-outras*, ao mesmo tempo em que desestabiliza as possibilidades de solidariedade entre a multiplicidade daquelas que seguem sendo expropriadas pelo capital.

Sendo assim, o estranhamento (*Entfremdung*), em todas aquelas dimensões apontadas pelo jovem Marx nos *Manuscritos de 1844*, encontra na forma *ser-outra* sua mais completa efetivação; mas nesse mundo invertido, cujas regras manifestas são aquelas que, no *mundo* da igualdade formal e do trabalho assalariado, operam de modo soturno, ou seja: alteridade absoluta, não-assalariamento, trabalho forçado. Em outras palavras, a forma *ser-outra* é o ápice do estranhamento na medida em que, ao transformar a capacidade pro(criativa) das mulher(es), e, ainda mais, ao transformar mulher(es), homens e crianças, integralmente em mercadorias, ou, de modo mais amplo, ao transsubstanciar, por meio da fabulação, diferenças em alteridades absolutas, “1) estranha da *ser-humana* a natureza, 2) [e a *ser-humana*] de si mesmo, de sua própria função ativa, de sua atividade vital; ela estranha da *ser-humana* o gênero humano” (MARX, 2009 [1944], 84). Minha substituição de homem por *ser-humana*), numa radicalidade só parcialmente experimentada na relação capital/trabalho (assalariado).

Sendo, de acordo com Luxemburgo, necessidade intrínseca ao capital lançar mão às condições concretas externas à relação capital/trabalho (assalariado) para acumular-se, o estranhamento radical, esse realizado no seu pilar espectral, lhe é estrutural. De tal modo que a devastação das economias e culturas originárias e, posteriormente, camponesas; a utilização da força de trabalho racializada; e a militarização enquanto produção permanente da guerra são formas essenciais de seu desenvolvimento (LUXEMBURGO, 1985 [1912]). Sobre o avanço do capital na formação dos E.U.A, Luxemburgo aponta:

Sob a presidência de Monroe, o congresso da União decidiu, em 1825, transferir os índios do leste do Mississípi para o Oeste. Os pele-vermelhas – ou pelo menos os que restaram da carnificina das quarenta guerras indígenas – resistiram bravamente, mas acabaram sendo expulsos como ladrões, impelidos para o Oeste como manadas de búfalos e enfiados em “reservas” qual animais enjaulados. Os índios tiveram que ceder lugar aos fazendeiros, agora era a vez do fazendeiro ceder lugar ao capital e ser ele mesmo empurrado para o outro lado do Mississipi (LUXEMBURGO, idem, 276).

A guerra e saque e exploração da força de trabalho (outremizada) são percebidos como instrumentos inerentes à *reprodução do capital*. Antes de avançarmos, é preciso esclarecer o sentido de



reprodução do capital para Marx. Como aponta Luxemburgo, diferente da reprodução simples, a reprodução do capital é sempre acumulação *ampliada* do capital, sendo fundamentalmente produtiva, pois é necessária que não apenas a realização do mais-valor (consumo) se amplie mas de capitais constantes e variáveis²¹. A condição de ser-*outra*, essencialmente determinada pelo modo de produção capitalista, encontra-se imbricada nesses modos de vida não subsumidos à relação capital/trabalho (assalariado). Dessa forma, ao ser pilar invisível da reprodução do capital, sobretudo estou considerando-a enquanto pilar produtivo à reprodução do capital.

Se Rosa Luxemburgo demonstra que a expropriação violenta de outros modos de vida é estrutural à acumulação do capital, as formas de resistência que se opõem ao seu avanço também são aspectos fundamentais da tese desenvolvida pela autora²²: ela confere centralidade às resistências realizadas nesses outros *locus* ontológicos – e, por conseguinte, epistemológicos – seja através do enfrentamento à subsunção real das dimensões da vida ainda não mercadorizadas (ou, pelo menos, não totalmente) na sociedade capitalista, seja aquelas empreendidas pelos mais diversos povos em defesa de suas condições de existência tradicionais

Segundo Rosa, a fórmula analítica da acumulação ampliada capitalista $C' = c + v + m$ é desenvolvida por Marx – assim como a fórmula do valor e mais-valor – levando em consideração a relação pura entre capital e trabalho assalariado. Isso não quer dizer que Marx ignorasse a colonização e o trabalho não-assalariado impostos às mulher(es) e homens e crianças nas formas da escravização e da servidão nas colônias e as condições sociais dos trabalhos de pro(criação) e cuidados, monopolizados pelas mulher(es). Como já apontado, em relação à colonização e à escravidão, Marx faz frequentes referências, todavia, em suas palavras: “Acumulação de capital é, portanto, a multiplicação do proletariado” (MARX, 2013 [1881], 690). Por proletariado, ele se referia à força de trabalho livre e (compulsoriamente) assalariada.

Ressalto, ainda, que Marx, como aponta Luxemburgo, também não ignorava o fato de que a crítica imanente que se dispôs a fazer remetia não a um modo de produção universal, mas, como responde em carta, a uma “fatalidade histórica” que estava, no momento em que pesquisa e escreve, “expressamente restrita aos países da Europa ocidental” (idem, 850). Nesse sentido, não poderia ser suplantada, sem mediações, enquanto instrumento de compreensão do modo de acumulação colonial; ademais, seu caráter totalizante lhe era uma potência e não uma condição teleológica:

Porém, não nos concerne aqui a situação das colônias. O que nos interessa é apenas o segredo que a economia política do Velho Mundo descobre no Novo Mundo e proclama bem alto, a saber, o de que o modo capitalista de produção e acumulação – e, portanto, a propriedade privada fundada no trabalho próprio, isto é, a expropriação do trabalhador (idem, 844).

²¹ Embora a taxa de mais-valor possa ser aumentada (e seja) pelo implemento da extração de mais-valor relativo, isto é, pelo desenvolvimento das forças produtivas, reduzindo, conseqüentemente, o tempo socialmente necessário à produção das mercadorias (MARX, op. cit, 395), ampliar a força de trabalho enquanto capital variável é estrutural à reprodução do capital. Ver, ainda, o capítulo *Relação entre taxa de lucro e taxa de mais-valor*, do Livro III de *O Capital* (MARX, 2017 [1894]).

²² Davi Kopenawa (2010) e Achille Mbembe (2018 [2003]), ancorados sob perspectivas distintas daquela de Rosa Luxemburgo, evidenciam o mesmo caráter contínuo e axial das expropriações violentas inerentes ao capitalismo – expressos nas noções de necropolítica e de paixão pela mercadoria.



Para a autora, diferente da reprodução do capital, a abstração que ocorre nas fórmulas do valor e mais-valor não são prejudiciais à compreensão do real. No entanto, gostaria de questionar essa afirmação. A desconsideração do trabalho não pago e não-assalariado, realizado pelas mulher(es) nos trabalhos de pro(criação) e cuidados da força de trabalho, bem como aquele realizado pelas mulher(es) e homens, crianças colonizadas, ao participarem ativamente, desde a gênese do capital (WILLIAMS, 2012 [1944]) até sua forma contemporânea, tanto da extração quanto da realização do valor e mais-valor global, ao não comporem as fórmulas analíticas marxianas do valor e mais-valor, as levam a invisibilizar a compreensão da realidade concreta do capitalismo. Por se aterem ao pilar visível do capital, não compreendendo o quanto aquele pilar espectral, a *ser-outra*, lhe é estrutural, tais abstrações comprometem a busca por uma compreensão unitária e totalizante do modo de produção capitalista²³. No entanto, meu objetivo, ao me debruçar sobre tais abstrações marxianas é alimentá-las com questionamentos que possam potencializar a compreensão do capital em sua concretude.

Considerações finais

A categoria *ser-outra* é esse espelho ontológico, mágico e invertido, do sujeito universal e abstrato. Metamorfosear alteridades em alteridade absoluta tem sido instrumento poderoso e axial ao processo de expropriação objetiva e subjetiva sobre o qual se sustenta a concepção moderna de humanidade. Nesse sentido, a fabulação das diferenças é utilizada de modo mitológico, ao tomar para si, compulsoriamente, a miséria existencial do modo de ser do capital, a *ser-outra*, necessariamente, espelha-o em um *imperium* transcendental, imaculado pela concretude histórica, logo, universal e abstrato e eterno. Reduzida a esse espelho invertido, essa categoria, em sua pluralidade – fundamental e invisível –, é base ontológica do modo de ser do capital e da modernidade ocidental, é a raiz oculta, pois submersa em solo denso, do fazer-se *humana* na sociedade capitalista.

A *ser-mulher(es)* foi a lente pela qual venho construindo e questionando a *ser-outra*. Bem que essas duas categorias não possuam identidades redutíveis uma à outra, elas se encontram, pela ascensão do patriarcado capitalista, geneticamente enlaçadas, e foi esse enlaçamento que, em alguma medida, busquei rascunhar. Como tentei demonstrar, a *ser-mulher(es)* longe de ser uma categoria universal e abstrata, fundada em algum determinismo biológico, é uma construção inerente ao patriarcado capitalista para o qual a necessidade em controlar a capacidade pro(criativa) das mulher(es), controlando a produção da mercadoria essencial à produção capitalista – a força de trabalho –, articulou-se com um brutal e continuado processo de expropriação de corpos feminilizados, isto é, outremizados pela fabulação da feminilidade.

A *ser-outra* se configura por meio da experiência radical do estranhamento (*Entfremdung*), no entanto, tentei demonstrar que sua construção concreta, ao longo da ascensão e consolidação do capitalismo, é também fazer-se ativo e criativo. Para tanto, compreender o fazer-se, a partir de uma perspectiva feminista, retirando as mulher(es) do lugar de presença ausente no fazer-se histórico, em particular das classes subalternas, é basilar. Não obstante o seu sucessivo silenciamento, a *ser-outra* tem protagonizado o fazer-se da classe trabalhadora.

²³ Rosa Luxemburgo, ao fazer a crítica da teoria da acumulação do capital em Marx – que respalda e modifica a apreensão das relações concretas, no caso particular, demonstrando que o Imperialismo, em ascendência, expressava mais que uma questão conjuntural, sendo estrutural do modo de produção capitalista – buscava, explicitamente, ampliar a lei da acumulação marxiana e não demovê-la.



Busquei, ainda, lançar uma perspectiva feminista decolonial à teoria marxista da valorização e acumulação de capital, deslocando o acento sobre a relação capital/trabalho (assalariado) para as formas de exploração e opressão laborais não-assalariadas, nomeadamente àquelas que se desenvolveram inerentes ao patriarcado racista pela imbricação entre colonialismo e patriarcado e escravidão, cuja *ser-outra* articula. Assim, lado a lado à relação capital/trabalho (assalariado), a *ser-outra* – nesse mundo invertido e espectral – ascendeu, neste artigo, a um pilar do modo de ser do capital. Pilar esse que avança de forma violenta e célere, seja sobre o trabalho assalariado, seja sobre aquelas formas de ser que mantiveram certa autonomia frente ao capital.

Desenvolver uma ciência comprometida com as lutas anticapitalistas e com a imaginação – sociológica – de outras formas possíveis de existência, não faz tanto tempo, era percebido enquanto um quixotismo pela ortodoxia do campo acadêmico, cuja *doxa*, amplamente debatida, contudo, inquestionável, corroborava a perenidade de um mundo sem horizontes, sem sujeitos – o império do *estar* fragmentado e sem devir.

Diante desse contexto, posto como dado e inevitável, estamos sendo atravessados pelas imaginações políticas das subalternas; segundo Krenak (2020), desses “filhotes da terra”, essa “camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada à terra” (KRENAK, 22). Frente ao avanço brutal da expropriação sobre os *bens comuns* e daqueles modos de vida que não subsumiram-se ao capital, os levantes se multiplicam, protagonizados por mulher(es), imigrantes, povos negros e indígenas, trabalhadoras camponesas e urbanas, a quem a acumulação do capital precisa expropriar de qualquer chão, expatriar, arrancar de quaisquer relações sociais estáveis. Gente a ser lançada e, simultaneamente, expulsa do modo de vida capitalista – submetida à condição de *ser-outra*.

Referências bibliográficas

- A BÍBLIA. *Gênesis*. Trad. Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulus, 1990.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.
- ANTUNES, Ricardo. A nova morfologia do trabalho e suas principais tendências. In: *Riqueza e miséria do trabalho II*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- ARRUZA, Cinzia. Funcionalista, determinista e reducionista: o feminismo da reprodução social e seus críticos. *Cadernos Cemarx*. n.º 10. Dossie: Marxismo e feminismo no debate de gênero e sexualidade Campinas, 2017 [2016]. 39-58.
- ARRUZA, Cinzia; BHATTACHARYA, Tithi; FRASER, Nancy. *Feminismo para os 99% Um Manifesto*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016 [1949].
- BERG, Tábata. *Trabalho e Habitus: um diálogo entre os “jovens” Lukács e Bourdieu*. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2016.
- _____. Fazer-se humana: o ser social à luz da *ser-outra*. Caxambu: *Anais 43º ANPOCS*, 2019.
- BOURDIEU, Pierre. *A distinção: crítica social do julgamento*. São Paulo: Edusp, Porto Alegre: ZOUK, 2006 [1979].
- BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cad. Pagu* [online]. 2006, n.26, pp. 329-376.



CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario* Las Segovias: ACSUR, 2010. pp. 11-25.

CARBY, Hazel. *White Woman Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood*. Black British cultural studies Chicago, 1996.

CARNEIRO, Sueli. *Escritos de uma vida*. Pólen Livros. Edição do Kindle.

CONDÉ, Maryse. *Eu, Tituba. Bruxa negra de Salem*. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2019.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça, classe*. São Paulo: Boitempo, 2016 [1981].

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: editora elefante, 2017 [2004].

_____. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. São Paulo: editora elefante, 2019 [2012].

FESTI, Ricardo. Contribuições críticas da sociologia do trabalho sobre a automação, In: ANTUNES, Ricardo (Org.), *Uberização do trabalho, Trabalho digital e Indústria 4.0*. São Paulo, Boitempo, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. A classe operária tem dois sexos. *Revista Estudos Feministas*, n. 1, p. 93-100, 1994.

HOOKS, bell. *Ain't i a woman: black women and feminism*. New York e London: Routledge, 2015 [1981].

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019 [2008].

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LUXEMBURGO, Rosa. *A acumulação do capital*. São Paulo: Nova Cultura, 1985 [1912].

MARX, Karl. *Os manuscritos econômico-filosóficos*. São Paulo: Boitempo, 2004 [1844].

_____. *O capital VI: inédito de O capital*. São Paulo: Cetauro editora. 2010 [1865].

_____. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo: Boitempo, Livro I, 2013 [1867].

_____. *O Capital: o processo global da produção capitalista*. São Paulo: Boitempo, Livro III, 2017 [1894].

MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003 [1904].

MBEMBE, Achille. *A crítica da Razão Negra*. 1. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2018 [2013].

_____. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: N-1 Edições, 2018 [2004].

MIES, Maria. *Patriarchy & Accumulation on a World Scale: women in the International division of labor*. New York: Zed Book, 1998 [1976].

MORISSON, Toni. *Amada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [1987].

RANIERE, Jesus. *A câmara escura: Alienação e estranhamento em Marx*. São Paulo: Boitempo, 2001.

RONCATO, Mariana Shinohara. *Working poor japoneses : trabalho imigrante de kassegui e suas transversalidades*. Tese de doutorado. IFCH/UNICAMP, Campinas, 2020. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/345520>.



- SAFFIOT, Heleieth. *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013 [1969].
- SIMMEL, George. *A filosofia do Amor*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. São Paulo: Companhia das letras, 2012 [1944].
- WOOLF, Virgínia. *Um teto todo seu*. Rio de Janeiro: Tordesilhas, 2016 [1928].