

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

HUGO LEONNARDO CASSIMIRO

CONTRIBUIÇÃO DO MARXISMO ORIGINAL PARA SE PENSAR AS  
RELAÇÕES SOCIAIS DE SEXO

GOIÂNIA  
2012

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR AS TESES E DISSERTAÇÕES ELETRÔNICAS (TEDE) NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

**1. Identificação do material bibliográfico:**       **Dissertação**       **Tese**

**2. Identificação da Tese ou Dissertação**

Autor (a):	HUGO LEONNARDO CASSIMIRO		
E-mail:	cassimir@gmail.com		
Seu e-mail pode ser disponibilizado na página?	<input checked="" type="checkbox"/> Sim	<input type="checkbox"/> Não	
Vínculo empregatício do autor			
Agência de fomento:	CAPES	Sigla:	CAPES
País:	BRASIL	UF:	GO CNPJ:
Título:	Contribuição do Marxismo Original para se pensar as Relações Sociais de Sexo		
Palavras-chave:	Marxismo, Relações Sociais de Sexo, Relações sociais – concepção, Alienação, Opressão, Gênero.		
Título em outra língua:	Contribution du Marxisme Originale à penser les rapports sociaux de sexes.		
Palavras-chave em outra língua:	Marxisme, les rapports sociaux de sexe, les relation sociales – la conception, d’aliénation, de l’oppression, de genre.		
Área de concentração:	Sociedade, política e cultura		
Data defesa: (23/08/2012)			
Programa de Pós-Graduação:	Sociologia PPGS		
Orientador (a):	Dr. Nildo Silva Viana		
E-mail:	nildoviana@ymail.com		
Co-orientador (a):*			
E-mail:			

\*Necessita do CPF quando não constar no SisPG

**3. Informações de acesso ao documento:**

Concorda com a liberação total do documento  SIM       NÃO<sup>1</sup>

Havendo concordância com a disponibilização eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF ou DOC da tese ou dissertação.

O sistema da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações garante aos autores, que os arquivos contendo eletronicamente as teses e ou dissertações, antes de sua disponibilização, receberão procedimentos de segurança, criptografia (para não permitir cópia e extração de conteúdo, permitindo apenas impressão fraca) usando o padrão do Acrobat.



Assinatura do (a) autor (a)

Data: 13 / 06 / 2016

<sup>1</sup> Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. A extensão deste prazo suscita justificativa junto à coordenação do curso. Os dados do documento não serão disponibilizados durante o período de embargo.

HUGO LEONNARDO CASSIMIRO

CONTRIBUIÇÃO DO MARXISMO ORIGINAL PARA SE PENSAR AS  
RELAÇÕES SOCIAIS DE SEXO

Dissertação apresentada como requisito  
para titulação em nível de mestrado  
acadêmico no Programa de Pós-  
Graduação em Sociologia, da Faculdade  
de Ciências Sociais, Universidade  
Federal de Goiás.

Orientador: Dr.º Nildo Silva Viana

GOIÂNIA  
2012

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação na (CIP)**

**GPT/BC/UFG**

C345c Cassimiro, Hugo Leonnardo.  
Contribuição do Marxismo Original para se pensar as  
Relações Sociais de Sexo [manuscrito] / Hugo Leonnardo  
Cassimiro. - 2012.  
141 f.

Orientador: Prof. Dr. Nildo Silva Viana  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás,  
Faculdade de Ciências Sociais, 2012.  
Bibliografia.

1. Marxismo 2. Relações sociais de sexo 3. Relações  
sociais – Concepção I. Título.

CDU: 330.85



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

ATA DA SESSÃO DE JULGAMENTO DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE

**HUGO LEONNARDO CASSIMIRO**

Aos vinte e três dias de agosto de 2012, às 9 horas, na Sala 29 da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás, realizou-se a sessão de julgamento da Dissertação de Mestrado do mestrando **HUGO LEONNARDO CASSIMIRO**, intitulada *A contribuição do marxismo original para se pensar as relações sociais de sexo*. A Banca Examinadora foi composta, conforme Portaria n.º 029/2012-FCS, de 16 de agosto de 2012, pelos seguintes Professores Doutores: Nildo Silva Viana (Presidente/UFG), Meralúcia Pinheiro (UEG) e Cleito Pereira dos Santos (UFG) – Suplente: Eliane Gonçalves (UFG). O candidato apresentou o trabalho, os examinadores o arguíram e ele respondeu as arguições. Às \_\_\_ horas, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão secreta, pela qual foram atribuídos ao mestrando os seguintes resultados:

Aprovado(a)    ( ) Reprovado(a)

Dr. Nildo Silva Viana

Aprovado(a)    ( ) Reprovado(a)

Dr. Meralúcia Pinheiro

Aprovado(a)    ( ) Reprovado(a)

Dr. Cleito Pereira dos Santos

Resultado Final APROVADO.

Reaberta a sessão pública, o Presidente da Banca Examinadora proclamou os resultados e encerrou a sessão da qual foi lavrada a presente ata que vai assinada por mim, Nildo Silva Viana, Professor do Programa de Pós-Graduação em Sociologia, e pelos membros da Banca Examinadora.

Nildo Silva Viana

## **Endereçamento**

Fragmentos sociais explorados, oprimidos e dominados.

## **Reconhecimentos**

A cada companheir@ que contribuiu de alguma forma, seja como reflexão, afetivamente e, melhor ainda, das duas formas, para a produção desse trabalho.

## **Epígrafe**

*(...) a efetiva riqueza espiritual do indivíduo depende inteiramente da riqueza de suas relações (MARX e ENGELS, 2007, pág. 41).*

## Resumo

As implicações da concepção sobre as relações sociais nos escritos de Marx e Engels, o marxismo original, para uma teoria das relações sociais de sexo é a temática deste trabalho. A concepção sobre relações sociais deles abrange, então, também as formações sociais anteriores ao capitalismo. A intenção é de demonstrar a possibilidade de se pensar as relações sociais de sexo tendo por contribuição a concepção de relações sociais dos autores nesse período. Essa intenção surge da problemática quanto às possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo por meio do marxismo ou tendo este como referencial. Para tanto, apresento o debate quanto a essas possibilidades; defino a concepção de marxismo e de relações sociais de sexo com a qual trabalho; e, demonstro como Marx e Engels pensam as relações sociais na década de 1840, bem como as implicações dessa concepção para as relações sociais de sexo. As interpretações de Marx e Engels feitas na intenção de identificar ou refutar as possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo carecem, muitas vezes, de aprofundamento na obra desses autores e de precisão quanto ao ser do marxismo. Nesse sentido, pensando o marxismo por meio de seu próprio método, fica claro que ele é expressão teórica do proletariado revolucionário. Quanto às relações sociais de sexo, elas compõem-se de divisão sexual do trabalho, divisão do poder e categorização sexual articulando elementos materiais e ideais. A concepção de relações sociais na década de 1840 em Marx e Engels implica na historicidade dessas relações e na inseparabilidade da produção de novos indivíduos, da produção de meios de vida e da satisfação das necessidades derivadas daí; em que elas constituem modos de vida, de produção, de divisão do trabalho e formas de propriedade, estado, poder, bem como representações e ideologias; em que a produção, na consideração da divisão sexual do trabalho anterior à formação das sociedades de classes como rústica, pouco desenvolvida, e não, portanto, natural no sentido de não histórica; em que as relações constituem classes sociais pela posição que os indivíduos têm de assumir nelas; e, em que a compreensão das sociedades humanas tem de levar em consideração a constituição de relações sociais múltiplas e históricas.

## Résumé

La conception des relations sociales dans les années 1840 dans les œuvres de Marx et Engels implique l'historicité de ces relations et l'inséparabilité de la production de nouveaux individus, la production de moyens de vie et la satisfaction des besoins qui en découlent; les relations sociales constituent des modes de vie, de production, de division du travail et des formes de propriété, d'état, de pouvoir ainsi que des représentations et idéologies ; la production, en tenant compte de la division sexuelle du travail avant la formation des sociétés de classes en tant que rustique, est peu développée, et donc non de façon naturelle, dans le sens d'anhistorique ; où les relations constituent des classes sociales par la position que les individus vont prendre dans celles-ci ; et la compréhension des sociétés humaines doit prendre en compte la formation de multiples relations sociales et historiques. A propos des rapports sociaux de sexe, ils sont constitués de la division sexuelle du travail, de la division du pouvoir et de la catégorisation sexuelle articulant des éléments matériels et idéaux. En ce sens, considérant le marxisme à travers sa propre méthode, il est clair qu'il est l'expression théorique du prolétariat révolutionnaire. Les interprétations des écrits de Marx et d'Engels, dans l'intention d'identifier ou de réfuter les possibilités de penser les rapports sociaux de sexe manquent souvent d'approfondissement dans le travail de ces auteurs et de précision sur l'être du marxiste. A ces fins, je vous présenterais le débat quant à ces possibilités; je définirais le concept de marxisme et des rapports sociaux de sexe avec lequel je travaille ; et, je démontrerais comment Marx et Engels considéraient les relations sociales dans les années 1840, ainsi que les implications de cette conception pour les rapports sociaux de sexe. Cette intention permet de poser la problématique quant aux possibilités de penser les rapports sociaux de sexe par le biais du marxisme ou en ayant ceci pour référence. L'intention est de démontrer la possibilité d'étudier les rapports sociaux de sexe avec pour contribution de la conception des relations sociales des auteurs de cette époque. La conception de leurs relations sociales couvre donc également les formations sociales précapitalistes. Cette décennie correspond au moment où s'est développée la théorie plus générale des auteurs. Les implications de la conception des relations sociales dans les écrits de Marx et d'Engels de la première étape du marxisme, années 1840, afin d'élaborer une théorie des rapports sociaux de sexe est le thème de ce travail.

## **Sumário**

<b>Resumo</b>	vi
<b>Résumé</b>	vii
<b>Introdução</b>	9
<b>1 Marxismo e marxismo original</b>	16
<b>2 O debate sobre as possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo pela contribuição do marxismo</b>	45
<b>3 Contribuição do marxismo original para se pensar as relações sociais, incluso as de sexo</b>	83
<b>Conclusão</b>	133
<b>Referências</b>	136

## Introdução

Marxismo é um termo em disputa. É derivado do nome Karl Marx, um pensador bastante conhecido em muitas das diversas ciências humanas e nas organizações sociais envolvidas nas lutas sociais, principalmente nas de classe. Este, em parceria com Friedrich Engels, elaborou um conjunto de concepções acerca das formas de sociedade, das lutas sociais que as constituem e, mais detidamente, sobre as lutas de classe. O legado que deixaram é requerido por diferentes organizações sociais e indivíduos desde o século XIX implicando, inevitavelmente, em uma luta por legitimidade, visto serem diversas e contraditórias as apropriações desse legado.

Nessa disputa há temas, problemas etc. que são considerados legítimos e/ou articuláveis ao “marxismo” e outros que são interditados<sup>1</sup>. As relações sociais de sexo são um desses temas que variam de abordagem dependendo do que se considera “marxismo”. Esse tema aparece de diferentes formas. Uma determinação disso é a fragmentação dessas lutas que as fazem parecer separadas. Nesse sentido pode-se pensar a opressão da mulher em geral, ou problemáticas relativas à opressão de grupos diferentes de mulheres: mulheres burguesas, mulheres proletárias, mulheres lésbicas, mulheres negras etc.; pode-se pensar a homossexualidade, a homofobia, a luta gay, lésbica, transexual etc.

Essa variedade de temáticas é abordada de formas diversas conforme o referencial adotado. E nessa diversidade de abordagens instaura-se uma problemática quanto às possibilidades de se pensar essas lutas e as relações que as constituem tendo o marxismo como referência. Havendo essa possibilidade, qual seriam as contribuições ou implicações de tal procedimento? Há abordagens que negam qualquer contribuição do marxismo e outras que se vinculam a ele.

Um incômodo me persegue há algum tempo de forma mais evidente. O incômodo de ouvir e ler repetidamente que o marxismo é impotente ou não serve para pensar as relações sociais de sexo. Para mim é um incômodo, pois se trata de uma

---

<sup>1</sup> Durante o trabalho fica evidente a existência de abordagens autointituladas marxistas que não têm coerência com a proposta fundamental de Marx e Engels. Nesse sentido, apesar do rótulo de marxista, essas abordagens e seus procedimentos são equivocados por não haver coerência com os fundamentos, as premissas sobre as quais os autores em estudo aqui se sustentam.

mentalidade fértil e provocativamente transformadora. Tem-me sido, na luta juvenil, estudantil, sexual e de classe uma poderosa ferramenta para compreender e explicar nosso modo de vida, por um lado, e vislumbrar as possibilidades e necessidades para a revolução, por outro. E inúmeros movimentos e organizações buscam nele contribuições desde seu surgimento. Como será possível que não haja nada no marxismo relevante para a luta por emancipação sexual?

Como busco apresentar no segundo capítulo, as relações sociais de sexo implicam em conflitos, lutas, violência, interdições. Para Danièle Kergoat (2003) e Anne-Marie Devreux (2005) elas se constituem no conflito. O termo em francês que essas autoras utilizam para teorizar essas relações busca dar conta desse caráter de embate. Elas usam *rapport* e não *relation* na tentativa de deixar claro a discordância delas para com as perspectivas que consideram essas relações como um vínculo ou uma complementariedade (HIRATA, 2002). Assim, quando me refiro a emancipação sexual estou remetendo aos aspectos desse conflito sexual, à emancipação quanto a esse conflito criado nas relações sociais de sexo.

Desde meados do século XIX, o marxismo tem sido lido e relido em diferentes contextos e interesses. O que proponho aqui é voltar uma vez mais, não será a última, ao marxismo. Em muitíssimas vezes já se debateu a concepção marxista de revolução, estado, poder, classe, comunismo etc. Proponho retomar um desses debates: o acerca do sexo. Este é um debate longo e as possibilidades dessa pesquisa curtas.

Nesse sentido, minha intenção é discutir as possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo por meio do marxismo e, para tanto, indicar implicações de um elemento do marxismo que pode contribuir para se pensar as relações sociais de sexo: a concepção geral de relações sociais que estes possuíam na primeira fase de seu pensamento.

O pensamento dos autores pode ser organizado, de forma panorâmica, ou seja, não entrando em particularidades de alguns textos e momentos de suas produções, como um primeiro momento, em que desenvolvem as concepções mais gerais e onde constituem muitas das teses que vão desenvolver ao longo da vida, por um lado, e um segundo em que se dedicam mais detidamente à explicação das lutas de classes. Como minha intenção é estudar a concepção mais geral de relações sociais, e não desdobramentos específicos, detenho-me em textos que possibilitam aquele empreendimento. Assim, o texto utilizado de forma mais completa e abrangente é o de

*A Ideologia Alemã* (MARX e ENGELS, 2007). Algumas questões são colocadas com contribuições de outros textos, como é o caso dos limites da emancipação política, já colocados desde *A Questão Judaica*, ou questões metodológicas e da teoria das classes que figuram em outros como *O Capital*.

Há elementos na obra dos autores que foram percebidos e esboçados nesse período de 1843 a 1848 (KORSCH, 2008) que foram desenvolvidos em obras posteriores. É o caso da anatomia da sociedade civil, que permitirá desenvolver a teoria das relações sociais de produção pautada por uma crítica da economia política. Ou a noção de que o estado, a família e a propriedade privada surgem juntas, tese desenvolvida por Engels posteriormente. Esses textos e questões ficarão para outro estudo.

Na primeira fase há uma preocupação com uma concepção de sociedade de forma geral. Esse é um dos motivos de priorizar, para esse trabalho, os textos dessa fase. Ao elaborarem essa concepção eles traçam uma teoria geral das sociedades e é disso que busco as contribuições deles para se pensar relações sociais que não buscaram teorizar mais detidamente. A concepção deles de que o modo de produção é a determinação fundamental da sociedade fez com que dedicassem à explicação desse elemento na sociedade em que viviam. O capitalismo já dominante no século XIX passou, no pensamento deles, a ser pensado por meio da análise do modo de produção. Em linhas gerais, essa é a temática que perpassa a segunda fase de seus escritos: a sociedade explicada por meio do modo de produção o que remete imediatamente às lutas de classes constituintes deste.

Fica claro, portanto, que não se trata de um inventário completo das concepções de Marx e Engels sobre as relações sociais. Um trabalho assim demandaria muito mais tempo e a leitura mais acurada de outras obras. Por outro lado, implicaria em estudar os dois autores de forma mais independente, já que na segunda fase eles escrevem pouco acerca de temas comuns e menos ainda em conjunto. A primeira fase possui mais textos em comum e os temas estão mais imbricados. As questões colocadas sobre a Economia Política no *Esboço de uma crítica da economia política* de Engels são retomadas por Marx nos seus *Manuscritos Econômico-filosóficos*, por exemplo. Algumas das principais obras desse tempo, *A ideologia alemã* e *Manifesto Comunista*, são elaboradas em conjunto.

Inicialmente, minha intenção era pesquisar as representações que estudantes de ensino médio elaboravam sobre a divisão sexual do trabalho. Entretanto, os referenciais mais utilizados atualmente no Brasil para se pensar a consciência da divisão sexual do trabalho apresentaram um debate entre a perspectiva de gênero e a das relações sociais de sexo. Ambas pareciam inconciliáveis, pois tomavam como pressupostos métodos e teorias divergentes. A concepção de gênero funda-se, principalmente, no pós-estruturalismo e a de relações sociais de sexo no marxismo. Entretanto, essa última é muito pouco conhecida neste país.

A questão que tem me tomado, nesse tempo, passou a ser, portanto, quanto às possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo por meio do materialismo histórico dialético. De início tratava-se de se era possível pensar a questão da mulher, ou o gênero, ou a divisão sexual do trabalho. As leituras de Marx, Engels e de teóricas/os das relações sociais de sexo possibilitaram pensar em termos de relação social e opressão sexual.

Encontrei na concepção de Engels e Marx acerca das relações sociais a contribuição mais significativa. Zarifian (2003) propõe as relações sociais em Marx como a única contribuição deste para se pensar as relações sociais de sexo. Como o texto a seguir tentará demonstrar, discordo desse autor em grande parte de suas colocações acerca do tema.

Portanto, o foco é a contribuição das concepções sobre relações sociais elaboradas na década de 1840 por Engels e Marx para se pensar uma teoria das relações sociais de sexo. Tendo em vista que há estudos nesse sentido, irei considerá-los como uma referência. Desse modo, o quadro teórico sintetizado por Anne-Marie Devreux (2005), sobre as relações sociais de sexo, é uma referência.

Assim, o que intento é localizar tais concepções sobre relações sociais nos principais livros de Engels e Marx da década de 1840 apresentando as contribuições para se pensar o sexo tendo como referência o quadro teórico já desenvolvido por Devreux (2005) e, em alguma medida, principalmente as contribuições de Kergoat (2003).

Escolhi começar pelo debate sobre as possibilidades e impossibilidades de pensar as relações sociais de sexo por meio do método e com referência à teoria marxista. Esse debate toma o marxismo de forma indeterminada e confusa. No entanto,

assumi, em primeiro momento, as vinculações que os autores fazem ao marxismo mesmo que as suas críticas não sejam direcionadas ao marxismo que se pode considerar autêntico, ou seja, o que tem coerência com os pressupostos e a perspectiva de Marx.

Estudiosas e estudiosos da opressão sexual ou dominação masculina na França têm relido Marx e tal releitura parece ser bastante radical para uma concepção revolucionária do sexo. Elementos centrais desse corpo teórico em desenvolvimento são referências que considero nesse trabalho. Estudos sobre divisão sexual do trabalho, sobre masculinidade e homofobia, por exemplo, têm lançado questões transformadoras do modo de se pensar as relações sociais de sexo.

No texto emprego os termos “relações sociais de sexo”, “gênero”, “mulher” e “sexualidade” em variados momentos. No primeiro capítulo eles aparecem como nos debates sobre a questão e não me preocupo em defini-los. É no segundo capítulo que deixo claro a concepção da qual mais me aproximo até agora. Porém, o terceiro capítulo lança contribuições sobre a concepção exposta no segundo, que espero ser a minha contribuição ao problema.

Essa dissertação é um esforço no sentido de aprendizagem coletiva (KERGOAT, 1986). Para essa autora cada estudo sobre essa temática contribui coletivamente para a luta. Há um universo teórico, metodológico, ideológico, concreto muito vasto no qual eu apenas inicio uma relação mais próxima. Portanto, é uma pequena contribuição que se alimenta das contribuições já existentes. Essas reflexões são uma contribuição de um jovem; socializado para ser homem; transitando entre o gay e o bissexual; filho de família com indivíduos de classes pequeno-burguesa, intelectual e burocrata, que está em vias de se tornar intelectual; vinculado às lutas revolucionárias; provocado inicialmente pela fé religiosa à luta nos círculos da Teologia da Libertação (Pastorais da Juventude, Casa da juventude e Movimento Mística e Revolução). Não esgoto as possibilidades pelo seguinte: o ser pode conscientizar-se sempre mais e o tempo do mestrado é muitíssimo curto e cerceado para que se possa ir muito longe.

Inicialmente, desconfiava das afirmações sobre Marx e Engels não terem abordado de forma alguma as relações sociais de sexo. O estudo possibilitou pensar nessas relações como um elemento latente na obra dos autores, ou seja, um elemento que não foi desenvolvido mesmo que haja referências a ele. Esses autores abordam a divisão sexual do trabalho em vários lugares sem desenvolver uma teoria acerca delas em específico. Esse último trabalho, o de desenvolver uma teoria, eles dedicam

centralmente às relações sociais de classe. Esses desenvolvimentos parecem muito importantes para se pensar as relações sociais de sexo uma vez que, se considerarmos as afirmações de Marx e Engels de que a divisão do trabalho é a relação fundante da sociedade, por ser a relação de produção, ou seja, um dos elementos do modo de produção, e que, na concepção de relações sociais de sexo de Devreux (2005), a divisão sexual do trabalho é também o elemento fundante dessas relações, podemos pensar que ambas, as relações sociais de classe e sexo, tem na divisão do trabalho um elemento comum.

Nesse sentido, como uma concepção revolucionária, elemento desenvolvido no segundo capítulo, o marxismo não só pode ser útil para se pensar as relações sociais de sexo como é necessário que estas sejam pensadas de forma revolucionária. Não obstante, fica claro que as interpretações da obra de Marx e Engels ganham sentido conforme os interesses de leitores de focar um elemento ou outro excluindo possibilidades ou interpondo modelos impenetráveis. Evidentemente que deve ser levado em consideração que há diferença entre o que eles pensaram e que podemos acessar por meio dos seus escritos, por um lado, e entre as interpretações sobre o que eles pensaram e o que podemos pensar a partir desse pensamento por outro lado. As concepções dos autores em estudo, históricas que são, podem e devem ser desenvolvidas. Da mesma forma que a aproximação de Marx e Engels com as lutas de classe na década de 1840 possibilitou que estes desenvolvessem uma teoria da história e das relações sociais revolucionária, suspeito que pensar as relações sociais de sexo de forma materialista histórica dialética contribui para a transformação dessas relações tanto quanto do marxismo.

Portanto, no primeiro capítulo apresento o debate sobre as possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo por meio das contribuições do marxismo, incluindo todos os variados elementos das relações sociais de sexo pensados por correntes diferentes e que aparecem abordados separados ou articulados. Assim, perspectivas diversas figuram nesse debate. Da mesma forma, não me preocupo em definir o que seria o marxismo tomando o que, no debate sobre as possibilidades de utilizá-lo, aparece sobre ele.

No segundo capítulo defino a concepção de marxismo e de relações sociais de sexo, bem como o método. Me oriento, de forma geral, pelas obra de Karl Korsch (2008), Georg Lukács (2003) e Nildo Viana (2008c) para definir o marxismo como

expressão teórica da luta do proletariado e o método do marxismo. Anne-Marie Devreux (2005) e, em alguma medida, Danièle Kergoat (2001) e Daniel Welzer-Lang (2004) são as referências com as quais apresento uma definição de relações sociais de sexo.

No terceiro capítulo apresento as contribuições de Engels e Marx. Retomo as concepções sobre consciência, modo de vida, modo de produção, formas jurídicas e políticas, poder, sociedade capitalista, emancipação e desenvolvimento das formas de sociedade, articulando-as à teoria das relações sociais de sexo.

## 1. Marxismo e marxismo original

Marxismo é um termo em disputa. Os mais variados grupos e classes sociais apresentam versões acerca do que ele resumiria. A impressão direta é a de que se trata de tudo o que for relacionado com Karl Marx. Na rede mundial de computadores estão disponíveis vídeos, textos, imagens etc. apresentando vínculos diversos para o termo. Entre os movimentos sociais e partidos essa situação é recorrente. Marxismo costuma ser, nesse meio, uma palavra mágica que aciona um feitiço, uma dominação, sobre quem a escuta: uma vez dita, parece resolver todos os problemas ou condensar toda a oposição. Na academia, articulam-se elementos do que se supõe marxismo com elementos de perspectivas científicas até mesmo contraditórias aos fundamentos e pressupostos marxistas. Um termo tão popular, necessariamente, carrega sentidos e significados múltiplos.

Para identificar a contribuição do marxismo na explicação das relações sociais, mais especificamente as de sexo, é necessário apresentar o conceito de marxismo referênciando aqui. Se, nas representações cotidianas, essa palavra pode ser preenchida com quase tudo o que se queira e se tenha criatividade para nela colocar, a pesquisa implica um olhar atento para as determinações tanto dessa existência como palavra polissêmica quanto para o que a determina fundamentalmente. Nesse capítulo inicio o trabalho por apresentar a concepção de marxismo que considero mais coerente com a teoria e o método desenvolvidos pelos marxistas originais: Marx e Engels. E ainda, localizo o marxismo original em meio ao conjunto do marxismo.

### 1.1. Lutas por emancipação e a produção literária

A teoria marxista intenta ser expressão da totalidade das relações sociais. Entretanto, essa abordagem não é a única que se propõe explicar tais relações sociais. No debate atual sobre o que defino adiante como relações sociais de sexo, por exemplo, há diferentes abordagens e discursos. Feminismo marxista, radical ou liberal; teoria queer; abordagem de gênero; pós-modernismo e pós-estruturalismo; estudos das mulheres; teoria feminista são algumas das possibilidades encontradas nas publicações de referência sobre essa temática. Em sentido linear e/ou evolutivo, crescente ou

decrecente, valoriza-se ora uma ora outra concepção. O marxismo em geral, e o original em particular, é uma dessas abordagens em disputa pela explicação das relações em pauta e sobre a qual há diferentes e contraditórias posições.

As relações sociais em sociedades de classe são perpassadas pelo conflito, contradição, opressão, exploração e dominação. As lutas emancipatórias intentam por fim à opressão. Essas lutas existem desde antes do capitalismo. No capitalismo, no entanto, elas ganharam um conteúdo radicalmente revolucionário que possibilitará a emancipação humana em sua totalidade. A tendência ao aumento da exploração e, por suposto, da opressão, impõe ao proletariado e às classes e grupos oprimidos a necessidade de criar outra sociedade. Essa criação, de acordo com algumas perspectivas marxistas, será possível apenas pela luta de classes (MARX e ENGELS, 1998; KORSCH, 2008; VIANA, 2008c, 2009). Essa luta não é homogênea ou linear ou positivamente evolutiva. Nos regimes de acumulação do modo de produção capitalista ela intensificou-se e/ou estabilizou-se em determinados momentos. O marxismo é expressão teórica dessa luta (LUKÁCS, 2003; KORSCH, 2008; VIANA, 2008c), forma de consciência que articula, pensa essa luta e a sociedade na qual ela existe.

A necessidade e os interesses implicados na luta revolucionária são representados e pensados, produzindo concepções, ideologias e teorias sobre essas lutas. O ser expressa-se conscientemente. Ser e consciência entendidos como inseparáveis, imbricados (MARX e ENGELS, 2007). Em sociedades de classes o ser não pode ser consciente automaticamente de suas relações sob a implicação de rompê-las. O que não pode ser consciente compõe o inconsciente. As necessidades e potencialidades interditas nas relações sociais são recalcadas (VIANA, 2008a). Essas necessidades e potencialidades não são passivamente introjetadas e buscam se manifestar (VIANA, 2009). A opressão não se sustenta apenas na força e aí entram as formas ilusórias de consciência que contribuem na regularização das relações opressivas. Assim, representações cotidianas contraditórias e ilusórias e ideologias são produções dessas relações, são falsa consciência da realidade ou a realidade falseada em diferentes intensidades e por diferentes intenções (VIANA, 2009). Essas formas falseadas de consciência são elementos na luta das classes dominantes pela dominação assim como a consciência correta dessas relações o é para explorados.

As lutas não surgem das ideias dos indivíduos. Nesse sentido o feminismo e o marxismo não são produtos das ideias de Fourier ou Marx. Ambos, assim como

intelectuais os e as mais diversas, pensam os problemas que surgem na realidade. A consciência não é algo autônomo ao ser que se manifesta nele, e sim é o próprio ser consciente (MARX e ENGELS, 2007). As relações sociais, formas de associação entre indivíduos e entre grupos, são configuradas de acordo com as necessidades e possibilidades históricas, fundamentalmente determinadas pelo modo como se associam para produzir a vida. Assim, as questões que emergem em uma determinada época são expressões dessa época e surgem diante das possibilidades existentes de resolvê-las. Portanto, a exploração/opressão/dominação se torna uma questão quando a necessidade ou possibilidade, ou ambas, de rompê-la está presente e torna-se consciente de alguma forma.

As lutas se apresentam mediante a existência de uma contradição. Interesses contraditórios lançam os indivíduos e grupos em luta por manter ou mudar as relações que garantem um ou outro interesse. A luta para manter as relações sociais de exploração, opressão e dominação é tendencialmente interesse de quem é privilegiado por essas relações. A luta para mudá-las, a luta revolucionária, é interesse de indivíduos e grupos sob os quais essas relações são impostas. A sociedade capitalista, o conjunto das relações sociais fundadas no modo de produção capitalista, tem como interesse fundamental a manutenção ou superação da exploração. Essa é a exploração do trabalho de quem produz a vida sob a relação de produção de mercadorias na qual se produz mais valor. Produzem a vida como mercadoria. As relações sociais são mantidas por formas de regularização das relações sociais (relações de regularização e formas de consciência). Para regularizar e “explicar” a opressão elas, necessariamente, precisam ser ilusórias, contraditórias, ideológicas. Por outro lado, a reação a essas relações opressivas faz emergir a necessidade de se criar relações, formas de regularização das relações sociais: relações de regularização e formas de consciência emancipatórias.

## 1.2. Formas ideológicas, formas de consciência e concepções

Marx e Engels desenvolveram algumas de suas teses fundamentais na década de 1840 em meio às lutas remanescentes da revolução burguesa na França. Nesse tempo o proletariado percebia mais claramente a oposição de classe em relação com a burguesia.

As insurreições de 1848, ano de publicação do *Manifesto Comunista*, foram marcantes para uma ação autônoma do proletariado mais ampla em relação à burguesia. A farsa do terceiro estado é desfeita. A adesão desses autores à luta revolucionária proletária mudou profundamente o pensamento dos mesmos ao longo dessa década passando de hegelianos a críticos da filosofia de Hegel e dos seguidores deste.

O desenvolvimento das lutas sociais, do movimento operário, bem como suas expressões culturais (socialismo utópico, principalmente), combinado com a erudição e o vasto conhecimento da filosofia alemã, aliado ao estudo da economia política inglesa, possibilitaram a Marx e Engels construir sua teoria, mais tarde denominada marxismo ou materialismo histórico (VIANA, 2008b, p.82).

Tornaram-se, então, comunistas, aliados da classe proletária na luta pela emancipação humana. Esse engajamento lhes provocou uma atividade intelectual fecunda em torno da questão da libertação, emancipação, revolução. O interesse na transformação social motivou uma intensa trajetória de estudos e publicações. As formas ideológicas de consciência, falsa consciência sistematizada, foram um dos alvos. É nesse interim que desenvolvem a tese sobre a inseparabilidade da consciência em relação ao ser, superando a postulação sujeito-objeto. O ser social consciente assume o foco. E esse ser só pode ser explicado a partir de suas relações concretas, havendo entre essas um conjunto fundamental: as relações de produção que compõem o modo de produção e que são a sua condição de existência. Essa constatação ligada à derrota das lutas de 1848 fará Marx dedicar-se à explicação pormenorizada do modo de produção capitalista que se consolidara como dominante e contra o qual o proletariado teria de fazer frente. Apesar dos esforços de Marx, sua família, Engels e companheiros/as em possibilitar a continuidade de seus estudos, muitos aspectos, principalmente acerca da “superestrutura”, ficaram incubados ou pouco desenvolvidos nos seus escritos. Ficaram latentes, inconscientes, no limiar. Não eram questões que estavam na pauta, no foco do movimento revolucionário ao qual se vinculavam.

Retomando a metáfora de Marx (2008), a sociedade seria composta por uma infraestrutura e uma superestrutura. A primeira sendo o fundamento dessa sociedade sobre o qual se sustenta a superestrutura. Entretanto, essa foi apenas uma forma simplificada de expressar a questão. A sociedade é a totalidade das relações sociais (MARX & ENGELS, 2007; MARX, 1988). Esta contém relações que são o modo de produção, relações que regularizam essas primeiras e expressões conscientes dessas relações. Uma leitura fragmentária e oportunista de Marx e Engels, assim como de

qualquer autor/a, tende a se perder na complexidade de alguns pensamentos. Elementos evidentes dessa concepção perpassam a obra desses comunistas, porém, há interpretações confusas e reacionárias que a desarticulam. As condições de vida de Marx, devido fundamentalmente a ligação com o movimento revolucionário, não lhe permitiu mais que desenvolver com maior profundidade a teoria do modo de produção capitalista ficando a superestrutura, que chamou de formas políticas, jurídicas e ideológicas, pouco desenvolvida.

Dentre as formas de regularização das relações sociais estão as formas psíquicas: inconsciente e consciente ou mentalidade (VIANA, 2008a). Equivaleria então, à tese de Marx e Engels sobre a consciência como o ser consciente, que a psique não é nada mais que o universo psíquico do ser social. Podemos, portanto, compreender e explicar as formas de regularização das relações sociais como constituídas por relações sociais derivadas e regularizantes das relações sociais de produção, a sociabilidade; e, articuladas a estas, as formas psíquicas, a psique ou universo psíquico do qual é parte a consciência. Estas expressariam as demais relações e também as regularizariam.

As formas de consciência, no entanto, não são a realidade. Elas são um dos elementos que nos constituem enquanto humanos. Nós humanos somos parte da realidade, mas não toda ela. Cada indivíduo é real, mas está em relação com outros indivíduos e seres reais. Essa relação é que constitui a psique e que expressamos nas formas de consciência. Todo o existente nesse planeta e no universo existe independente da consciência que um indivíduo ou um grupo tenham dele. A realidade não é nem exatamente o que vemos dela e nem limitada a uma interpretação dela. A totalidade da natureza constitui uma realidade e a totalidade das relações sociais, as sociedades, constituem outra para nós humanos. E isso nos coloca uma unidade e uma contradição.

A unidade se revela no fato de que a consciência só pode ser consciência da realidade, mas tal como o indivíduo a vê, o que revela sua contradição, pois ele a vê a partir de sua relação com ela, e esta, devido à divisão social do trabalho, não é vista em sua totalidade, o que possibilita a consciência ilusória. São as relações sociais limitadas, provocadas pela divisão social do trabalho, que possibilitam as representações ilusórias (VIANA, 2008b, p. 86).

A elaboração que os indivíduos e grupos fazem de suas relações é o que chamo, aqui, de psique humana e implica em determinadas formas de consciência, determinada mentalidade. Por outro lado, o caráter de elaboração, trabalho expresso como linguagem que significa e simboliza as relações, remete ao questionamento de concepções que toma a consciência como simples reflexo da realidade. Afinal, “a consciência trabalha

os dados da realidade e os assimila. Desta forma, nenhum fato ou nenhum aspecto da realidade é apenas ‘percebido’ pela consciência, mas é, principalmente, trabalhado por ela” (VIANA, 2000, p. 164). Nesse sentido,

A consciência não é nada mais que o ser consciente, não sendo, então, apenas ‘reflexo’ do mundo mas um resultado da relação do ser humano com ele e nesta relação ela se forma e se desenvolve, acomodando-se ao mundo e ao mesmo tempo assimilando-o, sendo o seu resultado e, ao mesmo tempo, contribuindo para sua constituição (VIANA, 2008b, p. 89).

Isto nos deixa, portanto, diante de outro elemento muitíssimo importante: o caráter ativo da consciência. Esta não está fora do mundo e das relações humanas. Não são autônomas, coisas externas com poderes misteriosos. Para o marxismo, numa perspectiva materialista da consciência, ela não está fora da história e das relações sociais, muito menos separada do ser que a expressa.

O processo de desenvolvimento da consciência depende do movimento histórico real que engendra sua possibilidade. O desenvolvimento da consciência é um resultado do processo histórico e se caracteriza pelo fato de ser se encontrar numa situação histórica que torna isto possível (VIANA, 2007a, p. 29).

Portanto, o fundamento da teoria da consciência marxista é a relação entre ser e consciência. Por outro lado, as formas de consciência, inclusive as cotidianas, são “fenômenos derivados que provocam outros fenômenos” (VIANA, 2008b, p. 89). As representações produzidas por um indivíduo ou grupo mobilizam a ação desses, “produzem ações, e não apenas outras representações, ou interpretação da realidade” (VIANA, 2008b, p. 92). Assim,

Para Marx e alguns marxistas, as representações são ativas, pois são o ser consciente, e o ser humano é ativo, sendo que sua consciência é a forma dele decidir o que fazer. Mas além da ação prática, existe o caráter ativo da consciência, que se caracteriza pela criação intelectual. O ser humano cria utopias, fantasias, mundos fictícios; cria métodos para se aperfeiçoar; cria outras ideias; interpreta e transforma ideias existentes. Todo esse processo criativo intelectual é ativo, sendo projeções do indivíduo que fornece novas formas e conteúdos ao processo do pensamento. Dessa forma, as representações são ativas, não meramente passivas, epifenômenos da realidade. São parte da realidade e, sendo verdadeiras ou falsas, influenciam no desenrolar desta” (VIANA, 2008b, p. 101).

Mas, se por um lado elas podem ser ativas, projetando-se na realidade, criando e transformando-a, por outro, podem ser passivas. E assim, esse tipo de consciência “apresenta o predomínio da acomodação sobre a assimilação e se caracteriza por ser receptiva e tomar as relações sociais como coisas, ou seja, de forma reificada” (VIANA, 2008b, p. 101). Tomando as formas de consciência como externas ao ser; coercitivas,

independentes dos seres e exercendo um poder superior sobre eles; e, genéricas, como se a humanidade fosse toda harmoniosamente constituída.

Não obstante,

A concepção piagetiana do desenvolvimento intelectual da criança parte do pressuposto de que, quanto mais se for ‘objetivo’ e se desenvolve o pensamento formal, mais desenvolvido é o seu estágio intelectual. A ‘acomodação’, a palavra em si mesma já é sugestiva, significa um processo de adaptação da mente humana ao mundo ‘objetivo’, o que significa que o querer, a finalidade, é substituído pela adaptação. A consciência perde o seu atributo humano que é o seu caráter ativo e teleológico e torna-se contemplativo, reprodutivo. Isto foi possibilitado pela separação entre o afetivo e o intelectual realizada por Piaget. As consequências disto para o lado ‘intelectual’ é bastante evidente: os processos mentais elaborados para analisar a realidade tornam-se esquemas de adaptação a ela, buscando reproduzi-la como uma fotografia. Outra consequência reside na dificuldade de que esta forma de pensamento encontra para pensar o novo. Por fim, o querer é abolido e em seu lugar surge a ‘neutralidade’ e a ‘objetividade’ e assim aparece a identificação entre ‘inteligência’ e o desinteresse, a adaptação, a passividade, enfim, com a acomodação” (VIANA, 2000 *apud* VIANA, 2008b, p. 102-103).

Esta separação é fundada na mesma separação entre o sujeito-afetivo e o objeto-intelectual. O intelectual seria essa esfera em que se observa o objeto sem que o afetivo interfira, ou seja, de forma neutra, refletindo o objeto, ou seja, sendo objetivo. Resumindo-se então na quimera das ciências que gravitam entre os polos sujeito-objeto. Assim como a concepção que vai de senso comum como consciência negativa, pois carregada de sentimento, afeto, subjetividade à de representações sociais como consciência positiva por expressar essa subjetividade, que parece então, ser a única consciência possível.

Aqui cabe uma pequena discussão.

Na ‘teoria marxista do conhecimento’, o conhecimento só pode ser compreendido com base numa análise da relação dialética entre sujeito e objeto. A dialética do sujeito e do objeto se justifica pelo fato de que não pode existir sujeito do conhecimento sem o objeto do conhecimento e vice-versa. O conhecimento é expressão da relação dialética entre sujeito e objeto. Entretanto, vemos que tal posição continua presa ao modelo de ‘teoria’ do conhecimento criada pelos ideólogos burgueses: a relação sujeito-objeto. Isto possibilita, dependendo de onde se coloca a ênfase, tanto o ‘objetivismo’ quanto o ‘subjetivismo’ e, assim, pensar que o conhecimento é reflexo da realidade objetiva ou então criação arbitrária do sujeito (VIANA, 2007a, p. 27).

Ao afirmar a unidade entre ser e consciência, ou seja, recolocar o ser consciente envolto em relações sociais concretas, históricas e socialmente determinadas no centro da questão, o marxismo abole a aparente problemática do sujeito e objeto. O ser consciente o é acerca de suas relações concretas. Não é assim, sujeito separado da

consciência que só a acessaria caso a encontrasse no objeto do conhecimento. Ocorre que a consciência, como elemento desse ser, expressa as relações deste e, se essas são particularistas, fragmentárias e ele não possui interesse em romper com essas relações, esse ser expressa também uma consciência assim particularista e fragmentária, ilusória acerca da realidade e das determinações de suas relações serem como são.

As relações entre indivíduos, agrupamentos e com o meio constituem um modo de vida (MARX & ENGELS, 2007; VIANA, 2008b). Como já colocado acima, o modo de vida é o conjunto das relações sociais constituídas como relações de produção e formas de regularização que classes e grupos constituem. A totalidade dessas relações é a sociedade. Cada indivíduo vive essas relações cotidianamente. Na análise de VIANA (2008b), a partir de estudos também de outros autores, a “vida cotidiana se caracteriza como um processo marcado pela regularidade, naturalidade e simplicidade” (VIANA, 2008b, p. 108); e ainda, o cotidiano caracterizado como a totalidade da vida social do modo pelo qual os indivíduos a vivem, ou seja, a totalidade do que vivem os indivíduos. Isso implica que os indivíduos não vivam a totalidade da vida social, mas apenas o que tem acesso dela.

Os modos de vida das classes, retomando então, são uma totalidade de relações sociais que constituem uma sociedade. Leituras canhestras de Marx e Engels podem não reparar este detalhe e por isso reduzir o modo de vida ao modo de produção dando origem a um reducionismo já muito criticado. E aqui está também o problema de leituras aspirantes a críticas de Marx que são produzidas por meio de intérpretes reducionistas. Assim, a “crítica” do reducionismo marxista é tanto reducionista quanto esses aspirantes. Modo de vida é o conjunto de relações constituintes do modo de produção e das formas de regularização.

O modo de produção é constituído por meios e relações de produção (MARX & ENGELS, 2007); as forças produtivas, tanto a matéria com a qual trabalhamos quanto a forma como nos associamos para trabalhar essa matéria, por um lado. Então as matérias-primas, as técnicas, ferramentas (MARX, 1988), por um lado, e a força de trabalho humana que transforma esses elementos conforme a necessidade e potencialidade social, por outro. Ambas implicam relações produtivas com o meio e entre quem produz.

As sociedades cujo modo de produzir a vida está fundado na divisão social do trabalho, – que transitam entre o fazer do trabalho, o poder sobre o trabalho e o saber

desse trabalho – limitam as relações sociais. Aqui está a determinação fundamental da consciência limitada que expressa essas relações limitadas e as regularizam. A pobreza de “espírito” do ser está imbricada na pobreza das relações desse ser (MARX & ENGELS, 2007). Assim,

A divisão social do trabalho na sociedade constitui as classes sociais e cria uma consciência de classe limitada em todas elas. Porém, Marx confere um papel especial à consciência de classe do proletariado. A consciência de classe do proletariado é também uma consciência limitada. O proletariado, devido ao fato de não desenvolver todas as atividades sociais, mas apenas aquelas que a divisão social do trabalho lhe permite, também possui uma consciência limitada, mas que, graças à sua posição específica na divisão social do trabalho, é mais desenvolvida do que a de qualquer outra classe social. Isto ocorre devido ao fato de que, junto com a limitação de suas atividades, existe a exploração e dominação às quais o proletariado está submetido e daí seu interesse em superá-las e desta forma poder realizar a ‘crítica desapiedada do existente’ (VIANA, 2008b, p. 117).

A divisão social do trabalho, relação de produção entre indivíduos, constituem classes sociais que são alienadas, alheadas e estranhadas. Ao produzirem desse modo, surgem classes sociais que perdem o controle sobre o quê e como será produzido, portanto, processo de alienação (MARX, 2004); também o que se produz deixa de ser para a própria realização enquanto sociedade e passa a ser para produzir a vida de outros grupos que não produzem, ou seja, o alheamento do que foi produzido (MARX, 2004; VIANA, 2000); e ainda, isso produz o estranhamento (MARX, 2004) tanto do próprio trabalho, seus processos e resultados, quanto dos grupos e indivíduos, uma relação estranha. Esse elemento será desenvolvido por Marx que demonstrará que o estranhamento implica em uma consciência que não reconhece no próprio trabalho e nos seus produtos a realização das próprias forças do indivíduo e da classe social que o desempenha coletivamente. Então passa a perceber o meio, inclusive demais indivíduos, como coisas autônomas e fechadas em si mesmas, por isso, misteriosamente impenetráveis, inalcançáveis; coisas poderosas que inclusive exercem seus poderes sobre os seres vivos e o universo. Estranhamento, coisificação, objetivação, fetiche e reificação estão intrinsecamente relacionados, portanto.

Os indivíduos se relacionam de determinada forma com esse modo de vida. O cotidiano é a forma regular, simples e naturalizante de existir nesse modo de vida. O modo de vida não implica a reprodução total, mas há a ruptura. O modo de vida é a forma conservadora das relações sociais de uma sociedade, as rupturas são relações sociais que questionam ou escapam desse modo de vida apontando para outro.

Por outro lado, articulada ao modo de vida, como podemos pensar a partir de sua obra para além dessa na qual analisa as representações, está também uma psique, o “espírito”, as formas de consciência que são formas de regularização. Esta incluiria elementos conscientes e inconscientes (VIANA, 2008a). Os conscientes seriam a mentalidade característica de uma sociedade. A mentalidade ou formas de consciência podem ser cotidianas ou complexas, ideológicas ou teóricas.

O conteúdo da mentalidade é formado pelos valores, razão e sentimentos conscientes do indivíduo. Assim, a mentalidade refere-se aos processos conscientes e não aos inconscientes. Neste universo psíquico, a consciência (ou razão) e o inconsciente possuem um papel importante, mas os sentimentos e os valores são elementos fundamentais e determinantes da ação humana, sejam conscientes ou não-conscientes. A sociabilidade capitalista incentiva determinados sentimentos (ciúme, inveja etc.) que expressam o tipo de ser humano que é constituído pela sociedade moderna. Ela também constitui determinados valores (ascensão social, riqueza, poder etc.) que se tornam elementos determinantes nas ações humanas e reforçam esta mesma sociabilidade (VIANA, 2008a, p. 30-31).

Poderíamos dizer então que o cotidiano é uma forma de modo de vida, a forma reprodutora do modo de vida e o extracotidiano, ou o não cotidiano, o extraordinário as possibilidades de ruptura com o modo de vida? O que implica uma oposição entre cotidiano e revolução. O cotidiano seria a reprodução do modo de vida, a revolução/ruptura/travessia/transformação seria a negação, rompimento com o modo de vida.

Essa forma de estabelecer relações sociais por meio da divisão do trabalho só tem sentido se for interesse de classe. Nas sociedades de classes, a utilidade de determinadas ações, fundamentalmente a produtiva, é exteriorizada/alienada de uma classe social e apropriada/alheada por outro. Então a utilidade do trabalho é definida não por quem passa a apenas executá-lo, mas por um ser que é estranho, o outro, o dominante, o senhor, o mestre etc. A divisão social do trabalho é interessante e necessária para determinadas classes e desinteressante para outras.

Conforme as lutas sociais, dominantes e dominados reconstituem as relações sociais. É uma vez a opressão e dominação reproduzindo a exploração, o dia a dia nessas relações, então regulares, cria a impressão de elas serem naturais, se não se reflete sobre elas. Daí que as representações cotidianas sejam caracterizadas pela regularidade, naturalidade e simplicidade. São expressões da reprodução social empreendida no dia-a-dia, no cotidiano. Para empreender essa reprodução das relações dominantes é necessário sistematizar uma racionalidade ilusória, a falsa consciência ou

ideologia. Há então, um processo reflexivo constituinte da ideologia, mas direcionado para a reprodução, para a afirmação e mistificação da sociedade. Por isso ela expressa os interesses e necessidades dominantes. O que a difere da teoria é que, apesar de serem ambas pensamento complexo, que pressupõe processo de reflexão, uma está predominantemente à serviço da reprodução e outra da revolução. Uma explicita os limites e “perigos” da transformação e a outra as necessidades e potencialidades dessa mesma transformação. Digo predominante, pois nenhuma forma de pensamento conseguiria, como afirma Nildo Viana (2008b), se sustentar totalmente em ilusões. Havendo, então, momentos de verdade nas formas ideológicas e ilusórias de consciência. Trata-se de uma luta, por mais que perspectivas críticas ao marxismo não a vejam e tentem afirmar sua não existência.

Nesse sentido, as representações cotidianas expressam de modo reprodutor o modo de vida. O que não equivale a dizer que, por isso, sejam falsas. O modo de vida é real e é a relação que estabelecemos com ele e a partir dele que produz ilusões. Mas estas podem ser simples ou complexas. Podem ser representações ilusórias ou ideologias, falsa consciência sistematizada.

A consciência falsa, ilusória, não só expressa a legitimação e justificação das relações de exploração e dominação como também lhe proporciona práticas, ações, invenções, técnicas, que ajudam sua reprodução social, material. A consciência ilusória é compartilhada por dominantes e dominados e gera práticas de ambos, mas tanto a consciência quanto a prática beneficia aos dominantes e prejudicam aos dominados (VIANA, 2010, p. 93).

Portanto, tanto pensamento complexo quanto as representações cotidianas possuem elementos falsos. Essas últimas também implicam em regularidade/regularização, naturalidade/naturalização e simplicidade/simplificação. A regularidade da vida cotidiana cria uma impressão de naturalidade das relações sociais. Assim, “a vida social se torna algo ‘natural’, desprovido de sentido humano, aparecendo como um produto das ‘leis da natureza’, da ‘vontade divina’, do ‘acaso’, da ‘essência maligna ou benigna’ dos seres, etc” (VIANA, 2008b, p. 112). É quando se diz que algo “foi sempre assim e permanecerá sendo assim”. Não há espaço para a mudança, pois as coisas nascem e crescem de uma determinada forma e os seres humanos não tem poder sobre esse processo. A verdade é que parte dos seres humanos perderam esse poder realmente.

Então entra outro elemento mais determinante: a simplicidade/simplificação das relações sociais. A simplicidade é outro elemento associado à naturalização. A

elaboração das relações sociais é constituída de forma simples e simplificadora que não aprofunda a consciência sobre essas relações, sobre a realidade. Contrapõe-se ao complexo como um conjunto de elementos relacionados de forma coerente para explicar um fenômeno. Então, se algo parece ser de um jeito, fica-se nessa aparência. Não há reflexão para pensar se as concepções são reais ou ilusórias, torna-se uma questão de crença.

A ruptura está no fato de que os indivíduos vivem essas relações e, por mais que estejam iludidos com elas, há elementos com os quais tem necessariamente de se depararem. Não obstante, as representações mesclam elementos ilusórios com reais, produzindo muitas vezes concepções contraditórias que só a luta por livrar-se dessas relações conseguirá tornar claro o engodo em que vivia. Por isso que, limitações das “representações são derivadas da limitação de suas relações sociais e com o meio ambiente. Relações sociais limitadas com outros indivíduos e com o meio ambiente provocam representações limitadas, ilusórias” (VIANA, 2008b, p. 116), porém estão calcadas em relações reais. O que implica também, ao meu ver, que o interesse, a motivação, o desejo são inseparáveis da produção da consciência que o indivíduo, classe ou grupo social fazem. Estes, que necessitem, desejem e se interessem por se verem livres de relações de exploração, opressão e dominação constituídas pela divisão social do trabalho, podem e necessitam romper com essa sociedade, o que é intensificado em momentos de crise. Por outro lado, os que são privilegiados, que tem interesse em manter tais relações, pois delas se beneficiam, têm limites intransponíveis para esse desenvolvimento de uma consciência que predominasse os elementos reais sobre os ilusórios. Enquanto classe dependem da ilusão sobre essas relações para mantê-las, se contribuíssem para a superação dessas ilusões, estariam cometendo suicídio. Isso é possível apenas a indivíduos que rompam, inclusive com a própria classe ou grupo social a que pertence.

Portanto, as representações cotidianas podem ser reais, ilusórias ou contraditórias. Podem mesclar esses elementos havendo predominância de um ou outro. De forma que, envoltos em relações antagônicas, as classes e os indivíduos tendem a representar a realidade com maior ênfase em um elemento ou em outro, porém, não sendo possível uma consciência completa ou pura tendo em vista a situação social. Além do quê, o caráter dominante da ideologia dominante faz com que esta tenda a se

generalizar. Só em períodos revolucionários sendo questionada aparecendo frestas criadas pela ação revolucionária.

As representações cotidianas possuem um elemento a mais. Possuem um núcleo e elementos periféricos: convicções e opiniões. Outros autores analisados por Nildo Viana (2008b) consideram a existência de um núcleo das representações, entretanto, de caráter cognitivo, enquanto que para o autor em questão não se trate disso. O núcleo das representações seria constituído de convicções. Nesse sentido,

A mentalidade expressa valores, desejos, sentimentos, etc. socialmente constituídos sendo fonte de ideias, representações, ideologias (ou seja, tanto pensamento complexo quanto representações cotidianas). É justamente nessa esfera que se constituem as convicções de um indivíduo e, portanto, o núcleo das representações cotidianas (VIANA, 2008b, p. 140)

Os valores, crenças, sentimentos etc. são, por sinal, formas psíquicas expressas tanto em forma de representações cotidianas quanto em forma de pensamento complexo. A lógica das representações cotidianas supera também as concepções externalistas e internalistas de saber cotidiano, derivações da querela sujeito-objeto, que pontuam esse saber ora como contraditório, ora como contendo uma lógica própria. Essa forma de consciência possui um núcleo e periferias: convicções e opiniões. As primeiras são constantes e motivadoras da ação; as segundas, superficiais e transitórias.

A mentalidade constituída numa sociedade é fundamental para entender o núcleo das representações cotidianas, pois implica que as necessidades de uma configuração social sejam assumidas pelos indivíduos e lhes motive a ação. As convicções ou concepções implicam em poucas possibilidades de contradição, não se comparando à lógica formal que depende apenas da “coerência” das ideias e não de sua realidade. Podem assumir formas diferentes como crenças ou tradições.

### 1.3. Marxismo como mentalidade revolucionária

O marxismo não é homogêneo. Ao menos o que nas representações cotidianas se toma como sendo o marxismo é diverso e contraditório. Essa contradição é tangida na definição do marxismo como expressão do movimento revolucionário do proletariado, na concepção de Korsch (2008), Lukács (2003) e Viana (2008c).

Ao definir como tema de pesquisa a relação entre marxismo e relações sociais de sexo uma coisa necessária é indicar de que marxismo estou falando. Isso é relevante, pois desde a contribuição inicial de Marx e Engels, a perspectiva prático-teórica popularizada como marxista foi desenvolvida, mas também se utilizaram de sua popularização como meio de massificar e justificar propostas divergentes e contraditórias com os fundamentos do marxismo. Não se trata de estabelecer uma ortodoxia marxista, mas de assumir uma dada concepção de marxismo e indicar suas determinações.

Corroboro a tese de Lukács (2003), Korsch (2008) e Viana (2008c) de que o marxismo seja expressão teórica ou consciente da luta proletária. Inicialmente assumo a definição desses autores que será retomada no último capítulo no qual proponho articular marxismo e relações sociais de sexo. Essa tese é tomada como o ponto de partida, a consciência inicial, que toma ambos os elementos dessa pesquisa separadamente para depois os articular.

A proposição inicial que sustenta a tese acima surgiu da indicação de Rosa Luxemburgo quanto à necessidade de se pensar o marxismo de uma forma marxista (VIANA, 2008c), ou seja, determinando-o histórica e materialmente. Nos anos seguintes às revoluções proletárias na Europa, década de 1920, Georg Lukács e Karl Korsch buscaram compreender o legado de Marx e Engels amplamente difundido entre os grupos revolucionários e requerido por correntes com posições diferentes e divergentes quanto à luta revolucionária. Social Democracia, Partidos Comunistas, marxismo ortodoxo, vulgar e científico foram manifestações da luta de classes do início do século XX. Essa diversidade colocou a questão de o que seria então o marxismo e esses dois autores se lançaram a respondê-la.

Em outro tempo, Nildo Viana retomou esse problema. A dissolução do capitalismo de estado surgido da burocratização das lutas revolucionárias nos países de capitalismo subordinado do qual a União Soviética era o centro; a derrota das lutas estudantis e proletárias de 1968; e a reorganização do capitalismo em seu atual regime de acumulação, o integral, foi tomada como o fim da história e também do marxismo (VIANA, 2009). O então popular marxismo presente na academia foi abandonado e a perspectiva pós-estruturalista, pós-colonialista e pós-moderna tem sido hegemônica. A crítica dessas correntes ao marxismo tem sido frequente desde então. Essa luta cultural, na qual essas concepções buscam deslegitimar o marxismo como perspectiva política e

analítica, tem sido tratada na obra de Nildo Viana. Outra vez a questão do que seja o marxismo, sua atualidade e validade está em pauta.

Em comum, Lukács (2003), Korsch (2008) e Viana (2008c), sugerem a utilização do marxismo para pensar ele próprio. Identificam a aproximação com o positivismo ou com o dogmatismo como elemento dificultador da compreensão do que é o marxismo. Em outras palavras, propõem pensar o marxismo social e historicamente determinado. A concepção de Marx e Engels para pensar a sociedade contemporânea a eles de forma a considerar a característica social e a historicidade dos fenômenos é requerida para explicar essa mesma perspectiva. Nesse sentido a perspectiva marxista, ou materialista histórica dialética, só pode ser pensada a partir da própria perspectiva que expressa.

Para compreender a análise de cada um desses autores apresento os elementos em suas obras clássicas sobre esse tema. *História e consciência de classe* é um conjunto de ensaios em que Georg Lukács discute a necessidade de se pensar historicamente a consciência retomando a tese de Marx e Engels (2007) de que a consciência é o ser consciente. Foi lançada nos anos posteriores às revoluções proletárias europeias como a Russa, Alemã e, especialmente, a na Hungria, seu país de origem. Debate com autores marxistas e retoma a contribuição de Rosa Luxemburgo para o marxismo, incluso a proposta de se aplicar a dialética à história do marxismo. *Marxismo e filosofia*, de Karl Korsch, foi inicialmente um ensaio sobre a relação da história do marxismo com o tratamento deste à filosofia. Retoma a tese da articulação entre relações de produção, formas políticas e jurídicas e formas de consciência (MARX, 2008). *O que é marxismo?* debate inicialmente com esses dois autores acima e lança as proposições de Nildo Viana para a pergunta título do livro a partir de estudos da teoria e método de Marx e Engels.

Lukács (2003) propõe uma ontologia do marxismo como solução para a questão. Na sua compreensão o próprio marxismo já possuía os elementos para lhe determinar e era preciso utilizá-los. Assim, postulava que “a doutrina e o método de Marx trazem, enfim, o método correto para o conhecimento da sociedade e da história. Esse método, em sua essência mais íntima, é histórico. Por conseguinte, é preciso aplicá-lo continuamente a si mesmo” (LUKÁCS, 2003, p 54, grifo do autor). O método histórico marxista será o foco do autor.

Nesse sentido, o método é a relação dialética do sujeito e do objeto o que o diferencia da ciência metafísica que apenas contempla o objeto sem se aproximar dele.

Enxerga na interpenetração de sujeito-objeto a unidade da consciência e o ser que a expressa. Entretanto, a concepção dessa relação permanece cindida. Ser e consciência seriam inseparáveis porém diferenciáveis como sujeito do conhecimento e objeto do conhecimento. E o autor dedicará, por isso, especial atenção às mediações entre sujeito-objeto, ser e consciência.

Lukács e Korsch chegam à uma conclusão comum sem que tenham desenvolvido suas teses juntos: retomando a consideração de Marx e Engels de que a consciência não é nada mais que o ser consciente, propõem que o marxismo é a expressão consciente (ou teórica) do proletariado. Entretanto, segundo Viana (2008c), Lukács, influenciado por Weber e outros autores desenvolverá em outro sentido essa tese. Para ele a consciência se divide em consciência psicológica do proletariado e a adjudicada ou atribuída. Sendo essa última um tipo ideal, não existente na realidade mas se manifesta quando o proletariado se lança à revolução. Essa consciência seria atribuída pelos intelectuais do partido ou nos conselhos que desenvolveriam a consciência de classe. A influência da filosofia no que tange à discussão sujeito-objeto parece ser relevante para explicar como Lukács pode pensar uma consciência empírica e uma atribuída.

Assim, o marxismo é expressão teórica do operariado revolucionário mas como método. Método que tem um sujeito, a classe, e articula os fenômenos em uma totalidade. A realidade como atividade humana sensível, implica que “o homem toma consciência de si mesmo como ser social, como simultaneamente sujeito e objeto do devir histórico e social” (LUKÁCS, 2003, pág. 95). Aqui Lukács deixa claro que considera o ser social colocado por Marx e Engels (2007) como sendo a síntese do sujeito e objeto. A unidade sujeito-objeto. Entretanto Marx parte dessa unidade na filosofia de Hegel e a supera ao pensar em termos de ser social que é dividido pelas relações nas quais existe. A aparência sujeito-objeto é efeito da divisão produzida nessas relações. Para Lukács (2008) a classe precisa se tornar sujeito-objeto de sua ação para por em curso a revolução e o método dialético é a forma de se chegar a essa unidade.

A princípio afirma que,

A essência do método do materialismo histórico não pode, portanto, ser separada da 'atividade crítica e prática' do proletariado: ambos são momentos do mesmo processo de evolução da sociedade. Assim, o conhecimento da

realidade produzido pelo método dialético é igualmente inseparável da perspectiva de classe do proletariado (LUKÁCS, 2003, p. 98).

Todavia, o desenvolvimento de sua tese implicará na separação entre a atividade crítica e prática do proletariado. A atividade crítica seria desenvolvida pelo partido e a prática surgiria nos momentos revolucionários em que o proletariado incorporaria a teoria desenvolvida pelos intelectuais. O proletariado só se tornaria desenvolveria a consciência revolucionária em alguns momentos.

Em outro sentido, Korsch (2008) propõe historicizar o marxismo. Sua análise parte do relato da crise surgida entre marxistas em relação ao estado durante o período revolucionário das décadas de 1910-20. Um problema central era o que fazer em relação ao estado. Diante desse problema esclareceram-se três propostas marxistas: a de Renner, Kautsky e Lenin. Ambos elaboraram argumentos para a validação de suas propostas. Entretanto, para Korsch,

Para uma investigação desse tipo, o único 'método materialista e, pois, científico' (Marx) consiste em retomar o ponto de vista dialético introduzido por Hegel e Marx na análise histórica [...] e aplicá-lo também ao *desenvolvimento posterior* desta teoria até nossos dias. Noutros termos: devemos nos esforçar por compreender todas as transformações, desenvolvimentos e regressões desta teoria, na sua forma e no seu conteúdo, desde o seu nascimento a partir do idealismo alemão, como produtos necessários de seu tempo (Hegel) – ou, mais precisamente, compreendê-los como condicionados pela totalidade do processo histórico e social de que são a expressão geral (Marx) (KORSCH, 2008, p. 37, grifo do autor).

Nesse sentido, Korsch (2008) identifica três momentos da teoria marxista: um primeiro na década de 1840 que termina com o esmagamento da insurreição de 1848 mesmo ano da publicação do *Manifesto Comunista*. Não há separações entre aspectos da totalidade que é analisada em conjunto. Nas palavras de Korsch,

Na sua primeira forma [a teoria marxista] (que, na consciência de Marx e de Engels, permanece essencialmente idêntica, inclusive na época mais tardia, quando na verdade, em seus *textos*, não continuou totalmente inalterada), ela aparece, apesar da sua rejeição da filosofia, como uma teoria – impregnada de espírito filosófico – do *desenvolvimento social* percebido e concebido como totalidade viva ou, mais precisamente, como teoria da *revolução social* compreendida e posta em prática como totalidade viva (KORSCH, 2008, p. 38, grifo do autor).

Outro momento ocorre desse ponto, as insurreições de 1848, até o final do século XIX, no qual a teoria permanece em conjunto como teoria da revolução social, entretanto, com uma ligeira separação entre os elementos da totalidade social, sem que representasse a fragmentação desses. Por fim, do início do século XX, quando as lutas

proletárias retornam a eclodir, até a década de 1920, quando escreve o autor, haveria o terceiro período com a retomada da teoria da revolução por Rosa Luxemburgo.

O marxismo revolucionário cedeu, portanto, lugar ao marxismo científico que se desdobraria apenas como crítica de elementos da sociedade burguesa consolidada então.

Poderíamos resumir todas essas deformações, e muitas outras menos evidentes, que os epígonos infligiram ao marxismo no segundo período do seu desenvolvimento afirmando que a teoria global e unitária da revolução social foi transformada numa crítica científica da economia e do Estado burguês, da educação pública, da religião, da arte, da ciência e de todas as outras formas culturais próprias à burguesia, crítica que não desemboca mais numa práxis revolucionária, tal como sua essência implicava, mas que é suscetível de conduzir [...] a toda série de tentativas de *reforma* que não ultrapassam em princípio o quadro da sociedade burguesa e do seu Estado (KORSCH, 2008, p. 42).

As derrotas do movimento operário em 1848 e 1871, com a Comuna de Paris, abriu caminho para as vertentes reformistas nesse movimento. A atuação nos limites do estado burguês por reformas foi expressa como crítica da sociedade limitada às reivindicações a esse estado. Uma crítica já não mais revolucionária mas sistematizadora dos interesses reformistas.

As análises empreendidas por intelectuais vinculados à luta operária que se propõem desenvolvedores do marxismo são, apenas, proposições às questões surgidas da luta proletária. Esses, “na verdade não fizeram e não fazem mais do que responder às exigências práticas do novo período revolucionário da luta de classes, rejeitando as tradições paralisantes do marxismo” (KORSCH, 2008, p. 44). É, portanto, a luta revolucionária da classe explorada que coloca as questões pensadas tanto por essa classe quanto por quem assume sua perspectiva.

Todos os três concordam que o marxismo seja expressão teórica do proletariado, em outras palavras, consciência revolucionária da luta por emancipação do proletariado. Entretanto, há diferença no desenvolvimento dessa tese. Enquanto Lukács (2003) determina o marxismo ortodoxo como a validade do método, independente de qualquer concepção que este tenha derivado, para a consciência de classe, Korsch (2008) considera inseparável a teoria e o método entre si bem como em relação ao ser que lhes produzem: o proletariado. Portanto, “o marxismo é uma teoria da revolução social que tem uma história e está fundada em relações sociais” (KORSCH, 2008). Já Viana (2008c) considera equivocada a posição do primeiro e insuficiente a do segundo. Nesse sentido se propõe a desenvolver uma teoria do marxismo.

Nesse sentido,

A definição do marxismo como expressão teórica do proletariado recebe uma fundamentação histórica, mas não uma fundamentação teórica. [...] À fundamentação histórica de Korsch é preciso acrescentar uma fundamentação teórica. Em outras palavras, é preciso explicar teoricamente o que significa ser expressão teórica do movimento operário e esta pressupõe a fundamentação histórica fornecida por Korsch. Em outras palavras, torna-se necessário, além de delimitar que o marxismo é uma expressão teórica do movimento operário e quando isto ocorre historicamente, explicar o que é uma teoria e como se define se algo é ou não expressão do movimento operário (VIANA, 2008c, p. 22).

A teoria torna-se, também, teorizável. A tese de Marx e Engels (2007) é a sustentação da afirmação dos três autores acima apresentados. A coincidência entre ser e consciência é o elemento fundamental que sustenta a afirmação do marxismo como expressão teórica do proletariado. A teoria é, portanto, forma de consciência das relações sociais e suas formas de regularização (VIANA, 2007a). A expressão teórica é manifestação do ser consciente de suas relações sociais, que, nesse caso, são de exploração, opressão e dominação. Nesse sentido, é que a teoria é para Lukács “essencialmente apenas a expressão pensada do próprio processo revolucionário” (2003, pág. 66).

Entretanto, a consciência em sociedades de classe não é coerente e uniforme. Assim como as relações sociais, é contraditória. Ela assume formas diferentes: a consciência cotidiana, não articulada, as representações cotidianas (VIANA, 2008b); a falsa consciência sistematizada, ou sistematização da consciência falsa da realidade, a ideologia (MARX e ENGELS, 2007); e a teoria, consciência correta e articulada da realidade (VIANA, 2008c). O ser, além de expressar uma consciência dividida e contraditória em determinados casos, também evita conscientizar-se de determinados elementos ou não o consegue. Os elementos reprimidos constituem o inconsciente, são os elementos das relações sociais, as potencialidades reprimidas (VIANA, 2008a).

Nota-se que a consciência é referente às relações sociais, ao meio, à natureza, é, portanto consciência, também, de relações sociais. Isso não cria, necessariamente, uma hierarquia entre as relações sociais, suas formas de regularização e as formas de consciência. São simultâneas e inseparáveis. Os indivíduos elaboram suas relações de forma consciente ao estarem nelas. Portanto, uma expressão teórica ou ideológica não surge do nada e sim nas relações sociais.

Relação social aparece, em Marx e Engels, como o intercâmbio entre seres humanos, as formas de associação pelas quais se organizam formando diferentes sociedades. A sociedade é a totalidade dessas relações concretas e historicamente determinadas (MARX, 1988). Dentre essas há uma que é fundamental: a relação pela qual estes seres produzem/reproduzem a vida. As forças que dispõem para manterem-se vivos e como o fazem.

A vida humana existente nas sociedades que conhecemos e na atual não seria possível sem milhares de anos de criações transmitidas via essas relações. Estar vivo depende desse processo em que transformamos a matéria disponível em meios de vida e transmitimos esses meios através do tempo recriando-os. Historicamente, reproduzir/produzir a vida, seja a de um novo ser ou a própria, são o primeiro ato propriamente humano. Aqui não se trata de simplesmente gerar novas vidas ou de se alimentar, mas de criar os meios de estar vivo/a travando com os recursos materiais disponíveis uma relação e transmiti-los (MARX e ENGELS, 2007).

Por outro lado, satisfazer as necessidades que surgem de dessas relações impõe a constituição de outras relações. Assim, todos esses elementos contribuíram para a criação de grupos humanos que se constituíram em sociedades diversas conforme as relações básicas mudaram de forma. Interessa-nos a mudança surgida com a separação por classes no interior de uma sociedade.

Para o materialismo histórico dialético, tal separação é determinada pelas relações de produção dentre elas a divisão social do trabalho (MARX, 1988, 1998, 2004, 2007). Quando o trabalho de produção da vida passou a ser cindido entre classes destinados a trabalhos diferentes e, mais adiante, classes que produziam, por um lado, e outras que se apropriavam ou geriam a produção, por outro, instaurou-se a sociedade de classes. A relação de produção na forma divisão social do trabalho passou a implicar divisão do trabalho em classes.

O capitalismo, contudo, é a sociedade de classes, o modo de produção, em que essa divisão se tornou mais profunda. A cisão entre trabalho manual e intelectual marca profundamente essa forma histórica das sociedades de classes (VIANA, 2007a) sendo nela mais desenvolvida. Disso dá notícia a separação entre cursos técnicos e superiores. As engenharias, que destinam-se a pensar os processos de construção de edifícios, softwares ou um bosque, criam técnicas e pesquisam esses processos ao passo que a execução do trabalho é feito por técnicos.

Cada modo de produção engendra suas classes específicas e próprias. Na antiguidade patrícios, plebeus, escravos entre outros compunham a sociedade. O feudalismo teve servos, senhores e sacerdotes (MARX E ENGELS, 2007). O capitalismo tem capitalistas, proletários, burocratas, intelectuais, lumpemproletários. Entretanto, há as classes que são essenciais em cada modo de produção e outras que orbitam entre estas. Em nossa sociedade as classes capitalista e proletária são as classes fundamentais (MARX, 1998). A produção está polarizada por elas em que a última produz mais-valor e a primeira explora/expropria parte desse valor. A maioria das demais classes sobrevivem de parte desse valor extorquido do proletariado.

Há três elementos fundamentais na definição de uma classe: o modo de vida comum, os interesses comuns (MARX, 1988) e a oposição à outra classe (MARX, 1998). Todos esses são elementos surgidos do modo de produção. O modo de vida são as condições sobre as quais um grupo social vive, o modo como produz e reproduz sua vida. Os interesses remetem àquilo que precisa fazer cada um desses grupos estando em uma condição determinada, inclusive para manter essa situação, ou melhorar ou transformar, dependendo da classe. E a oposição surge dessas duas primeiras características, dependendo do contexto, justamente por viverem de formas diferentes, por produzirem suas vidas diferentemente, encontram necessidades e interesses opostos que implicam numa luta, ora aberta, ora implícita, por seus interesses. Tais características de uma classe social é determinada pela divisão social do trabalho, que fixa um determinado modo de vida e, por conseguinte, interesses e oposição. E tal divisão social do trabalho é determinada pelas relações de produção dominantes, pois é sob as relações de produção que constituem as classes fundamentais e forma de exploração que se edifica a divisão social do trabalho geral na sociedade.

Quando as relações sociais implicam em interesse em submeter outros indivíduos e grupos, há também o interesse em se livrar dessas relações. Desse choque de interesses e necessidades surgem enfrentamentos, lutas sociais. Assim é com a relação entre proletariado e burguesia. A burguesia é uma classe que existe da exploração do trabalho do proletariado e esse existe por ser explorado. Trata-se de uma relação social de produção de mais-valor.

Essa contradição não é dada ou “natural”. Os seres humanos produzem sua existência em relações sociais, formas de associação, intercâmbio entre indivíduos e grupos. Produzem-na não individualmente, mas socialmente. Produzem a vida humana:

tanto a dos indivíduos vivos quanto a de novos indivíduos. Ao fazerem isso estabelecem relações, formas de fazê-lo. A produção de meios de transporte implica no trabalho de milhares de indivíduos em todo o mundo. Ao se associarem o fazem de determinadas formas. Nas sociedades de classes produzem dividindo-se o trabalho.

A divisão do trabalho cria classes com interesses divergentes e contraditórios. A classe que produz e a que se apropria da produção, fundamentalmente. Entretanto, cria uma gama de outras classes e frações de classe. No capitalismo a divisão do trabalho intensifica a separação entre trabalho manual e trabalho intelectual. O proletariado é jogado cada vez mais ao trabalho manual e desacreditado de sua capacidade reflexiva.

A relação social entre proletariado e burguesia está mediada pela mercadoria. A exploração do proletariado se dá na relação de produção de mercadorias. A mercadoria é valor de uso e valor de troca. É um produto do trabalho humano necessário e destinado à troca por outros produtos. Essa troca se dá pela quantidade de trabalho médio necessário para se produzir as mercadorias que são trocadas. Ocorre ainda que parte desse valor produzido pelo proletariado é apropriado pela burguesia. Essa explora o trabalho do proletariado e por isso necessita e intenciona oprimi-lo.

A força de trabalho é transformada, no capitalismo, em mercadoria. O proletariado é a classe que possui apenas a própria força de trabalho como mercadoria e a troca no mercado produtor de mercadorias. “A única mercadoria que pode acrescentar valor às outras mercadorias é aquela que no seu processo de consumo realiza a objetivação do trabalho. O proprietário de mercadoria encontra no mercado essa fonte de criação de mais-valor: a força de trabalho” (VIANA, 2008c, p. 64).

O proletariado é “a força de trabalho assalariada que produz mais-valor e que por isso desenvolve uma luta constante contra o capital e com o desenvolvimento desta luta forja sua consciência revolucionária, sua organização e sua forma de associação” (VIANA, 2008c, p. 80). É, portanto, uma classe social constituída em relações determinadas, com interesses e necessidades determinadas. Dentre os seus interesses, o fundamental é livrar-se da exploração. Para isso desenvolveu e desenvolve a consciência dessa luta. Ressalte-se que o proletariado enquanto classe e não os indivíduos isolados. Estes últimos podem ter interesses e necessidades variadas para além desses acima colocados dependendo da trajetória e experiência de vida.

Nesse sentido,

A oposição real entre o socialismo científico e todas as filosofias e *ciências* burguesas consiste apenas no seguinte: o socialismo científico é a expressão teórica de um processo revolucionário que terminará com a supressão total dessas filosofias e *dessas ciências*, e, ao mesmo tempo, com a supressão das condições materiais que nelas encontraram a sua expressão ideológica (KORSCH, 2008, p. 46, grifo do autor).

A luta da burguesia por liberdade em relação às amarras da sociedade feudal que emperrava seu desenvolvimento foi expressa na filosofia de Hegel. Marx e Engels eram hegelianos. As lutas das classes foi uma provocação aos autores a pensar sobre elas. Esse envolvimento implicou uma revisão crítica da filosofia hegeliana. Essa crítica associada à vinculação deles com as lutas revolucionárias resultou no desenvolvimento de uma perspectiva teórica que articulou a consciência revolucionária do proletariado.

O marxismo é a consciência teórica revolucionária da luta proletária. Não separa a consciência do ser. Há relações de produção, relações políticas e jurídicas e formas de consciência. O marxismo é uma dessas formas de consciência das relações sociais. Expressa as concepções, convicções revolucionárias. É uma forma crítica, revolucionária de se pensar essas relações.

O marxismo não é a coincidência com o que escreveu Marx. Esses escritos assim como os de Engels e outros/as buscam expressar a consciência revolucionária. Como seres humanos material e historicamente determinados, não foram além das questões colocadas no tempo deles. O que consiste em revolucionário no pensamento de Marx e Engels, fundamentalmente o expresso nos anos 1840, é a consciência da materialidade e historicidade das relações sociais, das suas formas de regularização e da própria consciência.

#### 1.4. Marxismo original: a contribuição de Marx e Engels

Nesse trabalho escolhi focar no marxismo original, mas especificamente na primeira fase dele: a década de 1840. O marxismo original é aqui considerado a contribuição de Marx e Engels que fundam uma concepção da história e das relações sociais completamente nova. A década de 1840 é o momento em que os fundamentos dessa concepção são esboçados e iniciados. Trata-se, então, de um marxismo ainda pouco desenvolvido em que muitos elementos surgem e mudam de figura mais intensamente conforme as reflexões dos autores.

Esse tempo é o momento do refrear da burguesia vitoriosa quanto aos processos revolucionários e desenvolvimento das lutas sociais não mais sob o controle e guarda daquela classe. Há uma mudança na mentalidade que aparece como o fim da filosofia clássica alemã. Assim, se,

Recupera-se a concepção dialética – mesmo sob a forma como se encontra em Hegel, ainda não plenamente desenvolvida e consciente de si – que a filosofia burguesa perdeu de vista (ou seja, a dialética idealista de Hegel, em oposição à dialética materialista de Marx!); e se, sob esta perspectiva, analisa-se sem reticências e de modo consequente o desenvolvimento filosófico no século XIX, este logo adquire um aspecto muito diferente e bem mais acabado, mesmo no que concerne à história das ideias. Em vez de uma inflexão descendente e um exaurimento do movimento revolucionário no domínio do pensamento, aparece, sob esta luz, nos anos 1840, uma alteração profunda e significativa neste movimento. Em vez do declínio da filosofia clássica alemã, vê-se que esta – que constituiu a expressão ideológica do movimento revolucionário da classe burguesa – cede lugar à teoria do ‘socialismo científico’ tal como Marx e Engels a fundaram e formularam na década de 1840 (KORSCH, 2008, p. 31).

A teoria revolucionária de Marx e Engels foi para Korsch a forma original da consciência revolucionária da luta proletária desenvolvida por esses autores. Aqui remeto à origem do marxismo como expressão teórica da luta proletária revolucionária ou consciência revolucionária da luta proletária. Foram as produções desses autores que deram origem a uma nova forma de conceber as relações sociais radicalmente diversa das existentes até então, inclusive das libertárias.

O marxismo não tem sentido se não é crítico, tanto em face da realidade social estabelecida [...] quanto ante ele próprio, ante suas próprias análises, constantemente questionadas e reformuladas em função de objetivos emancipadores que constituem sua aposta fundamental. Reclamar-se do marxismo exige portanto, necessariamente, um questionamento de certos aspectos da obra de Marx. Parece-me indispensável um inventário que separe o que permanece essencial para compreender e para mudar o mundo, do que deve ser rejeitado, criticado, revisto ou corrigido (LÖWY, 1997, p. 22).

A posição de Löwy se aproxima, nesse texto, com a de Korsch ao propor a historicização do marxismo. Aqui, uma vez considerando que o marxismo não é um dogma ou uma doutrina fixa, é necessário problematizar a ele próprio. O marxismo tomado como uma forma de consciência da luta revolucionária é histórico. Nesse trabalho me detenho nas contribuições dos dois primeiros autores dessa perspectiva: Marx e Engels.

Segundo Korsch, a década de 1840 marca o desenvolvimento dessa forma revolucionária de consciência que é o marxismo. Esse autor, ao propor aplicar o marxismo à ele mesmo propõe uma história dessa perspectiva. Segundo ele,

Se aplicarmos deste modo a dialética materialista à história do marxismo, verificaremos que a teoria marxista percorreu, desde o seu nascimento, três grandes períodos, e que sua relação com o desenvolvimento real da sociedade tornou necessárias estas três etapas. A primeira começa por volta de 1843 (na história das ideias, com a *Crítica da filosofia do direito de Hegel*) e chega ao fim com a Revolução de 1848 (na história das ideias, com o *Manifesto Comunista*). A segunda se inicia com a sangrenta repressão ao proletariado parisiense em junho de 1848, seguida pela liquidação de todas as organizações e tendências emancipadoras da classe operária, ‘numa época de atividade industrial febril, de descalabro moral e de reação política’ magistralmente descrita por Marx na *Mensagem inaugural* de 1864. Estenderemos sua duração até a virada do século porque não se trata, aqui, da história do proletariado em geral, mas da evolução interna da teoria de Marx em suas relações com a história do proletariado e, por isso, deixamos de lado fases de menor importância (fundação e declínio da Primeira Internacional; episódio da Comuna; confronto entre lassallianos e marxistas; lei anti-socialista; sindicatos; fundação da Segunda Internacional). A terceira vem dessa época aos nossos dias e se estende até um futuro ainda indeterminado (KORSCH, 2008, p. 38).

Assim, a teoria marxista elaborada por seus fundadores poderia ser pensada em dois momentos. A década de 1840, mais precisamente de 1843 à 1848 é o período de fundação dessa perspectiva.

Também Korsch chama atenção para o desenvolvimento da teoria original. Para esse último, contudo, há, após a derrota de 1848, a separação de elementos da totalidade no pensamento de Marx. O que não implicou em fragmentação aos moldes burgueses da ciência.

Compartilho da concepção de Viana (2007c) de que não haja um rompimento, entre o Marx jovem e o velho. Há sim, um desenvolvimento, aprofundamento de elementos presentes anteriormente (VIANA, 2007c). Entretanto, nesse processo há um marco importante, a aproximação e adesão à luta revolucionária. Segundo esse autor, há três fases no pensamento de Marx:

A primeira fase, que vai de 1838 a 1844, expressa preocupações humanistas e filosóficas, esboçando sua teoria da história e a análise do capitalismo; a segunda fase, que vai de 1845 a 1848, concretiza a sistematização de sua teoria da história; a terceira fase, que vai de 1849 até 1883 [...], elabora mais completamente sua teoria do capitalismo, que é uma teoria da luta de classes na época moderna e da transformação social (VIANA, 2007c, p. 40).

Assim, percebe-se diferenças na trajetória de Marx que, no entanto, não implicam e uma divergência completa entre o início de sua atividade intelectual e sua morte. Da mesma forma, não significa que seja idêntica sua produção. Também Engels, que na década de 1840 escreve em parceria com Marx e independentemente (KORSCH, 2008), diminuirá a atividade intelectual em alguns períodos se restringindo mais a cartas como se pode notar pela obra disponível.

Gouldner (1990) se refere ao marxismo de Marx e Engels como marxismo original. Não se trata de um conceito delimitado, mas de uma nota que marca um primeiro momento dessa perspectiva. Para ele,

O marxismo original – de Marx e, em menor grau, devido seus equívocos, de Engels – era uma elaboração teórica complexa que perpassava o que hoje se chamaria de campo da “filosofia”, “economia”, “política”, “sociologia”, “pedagogia”, “psicologia”, “antropologia”, etc., e tinha como ponto de partida a análise do modo de produção, ou, o que é equivalente, das lutas de classes. O esforço monumental de Marx para escrever O Capital ou os Grundrisse demonstra o que é fundamental para o marxismo revolucionário (por “marxismo revolucionário” entendo o marxismo original e seu aprofundamento e atualização por diversos teóricos e correntes, que constituem o único marxismo existente, ao contrário do que diz a moda dos “marxismos”) (s/p.).

Por marxismo original, portanto, concebo, aqui, a produção intelectual de Marx e Engels fundamentalmente alinhada com a luta revolucionária. Ele foi a primeira manifestação da consciência revolucionária articuladamente apresentada. É expressão original, rústica, primitiva, primeva da consciência revolucionária proletária, até então subsumida na consciência revolucionária burguesa.

### 1.5. O método dialético

Muito se investe em pesquisa mundialmente. Os investimentos libidinais e materiais na pesquisa sobre as relações sociais de sexo (mulheres, opressão feminina, masculinidades, violência doméstica e sexual, desigualdades no trabalho, atividades e poder, reprodução, gênero...) tem aumentado desde a década de 1970 com os patrocínios de fundações internacionais e a agenda feminista em destaque. Por se tratar de uma problemática urgente, afinal pessoas morrem ou são violentadas nessas relações, é necessário aperfeiçoar o trabalho de enfrentamento intelectual no sentido de que ele contribua para uma melhor consciência dessas relações e sua superação. A discussão metodológica pode dar essa contribuição.

O método é um caminho, trajeto, mapa por onde seguir numa pesquisa. Apresenta os pressupostos e os procedimentos para se fazer ou se pensar algo. Se não sabemos por onde e onde queremos chegar será difícil chegar a algum lugar ou qualquer lugar será suficiente. No que se refere à luta feminista, LGBT e comunista de indivíduos e grupos coerentes com o enfrentamento às relações desejam superar, o lugar é a emancipação humana. O caminho não pode ser estranho ao fim. Não se pode preservar

florestas desmatando-as. Assim como não se pode historicizar essas relações naturalizando-as desde o método. A forma como se pesquisa pode já indicar os resultados possíveis no fim da pesquisa.

A dialética materialista histórica é o método proposto por Marx para a consciência da história (VIANA, 2007a). Antes dele outros pensaram e propuseram usos da dialética. Dos gregos a Hegel houveram diferentes usos e propostas (VIANA, 2003). Foi no estudo da filosofia de Hegel, de Feuerbach e dos jovens hegelianos que Marx encontrou os elementos de sua dialética. Ao questionar o historicismo desencarnado de Hegel e o materialismo a-histórico de Feuerbach propôs uma dialética que articulasse o material historicamente e a história materialmente (MARX e ENGELS, 2007). Assim, “a dialética deixa de ser o movimento do espírito absoluto para ser o movimento dos seres humanos envolvidos em relações sociais e de produção e reprodução da vida material” (VIANA, 2007a, p. 99).

Marx e Engels preocupavam-se, no entanto, com a emancipação, a revolução. Iniciaram seus estudos nos anos das revoluções de 1830 e 1848 nos quais a Europa era lugar de um acirramento das lutas que já deixavam de ser entre terceiro estado e nobreza/clero para se constituir na luta entre burgueses e proletariado, não se excluindo as diversas outras classes e frações de classe envolvidas no conflito (MARX, 1998). Uniram-se a mais críticos/as da sociedade que se consolidaria ao longo do século XIX e buscaram contribuir com os movimentos de contestação e transformação: os grupos revolucionários. A trajetória intelectual de ambos aponta para as preocupações que tiveram com a emancipação e os fundamentos da exploração, opressão e dominação.

O materialismo histórico dialético é a expressão teórica da luta proletária. O proletariado tornou-se consciente dos limites de sua ação como terceiro estado vinculado à burguesia e irrompeu contra essa. Entretanto, a luta inicial assim como a consciência dessa luta ainda era limitada. A contribuição de Marx e Engels desenvolveu essa consciência. Não a criou assim como não criou o movimento (KORSCH, 2008). O método dialético surge desse contexto, é parte da problemática dessa luta. Se por um lado desejava-se compreender e explicar a exploração, opressão e dominação para poder se livrar delas, por outro, o como fazer isso sem enredar-se nos mesmos caminhos da consciência dominante originou uma dialética nova: a materialista histórica. Uma dialética revolucionária (LUKÁCS, 2003).

Nesse sentido, a dialética materialista histórica desenvolvida por Marx é mais que uma simples inversão da hegeliana. O referente muda e muda o método. O referente deixa de ser o espírito absoluto. Assim não tem a pretensão de ser uma ciência pura ou o puro conhecimento teórico mas é *práxis* que articula dialeticamente consciência e transformação. Se a hegeliana chegou ao limite da consciência burguesa ao reconhecer as contradições, porém sem alterá-las, a marxista ou proletária explica o concreto e é ação sobre ele (KORSCH, 2008; LUKÁCS, 2003; VIANA, 2007a).

A dialética muda conforme a perspectiva que expressa, os interesses concretos dos/as agentes. Exige, então, uma perspectiva (VIANA, 2007c). No último desenvolvimento da dialética antes do movimento revolucionário proletário e Marx, a dialética burguesa, o espírito absoluto se personificava no estado burguês. E assim, “todo aquele que se coloca prática e teoricamente contra esta realização absoluta da Ideia burguesa [o estado] e vai além do círculo sagrado do mundo burguês se coloca fora do direito, da liberdade e da paz burgueses e, pois, de toda filosofia e de toda ciência burguesas” (KORSCH, 2008, pág. 150).

A *práxis* implicada na dialética materialista histórica não toma o mundo das ideias ou a consciência pura e autônoma como central, mas articula as formas de consciência e formas de regularização das relações sociais, conhecidas como superestruturas, com as relações de produção/reprodução da vida e os meios de produção/forças produtivas expressas pelo conceito de modo de produção (VIANA, 2007a, 2007b). Uma mudança de consciência como condição para a revolução não é algo que se possa postular desse ponto de vista. Pois, para além de uma superação da contradição social na fraseologia da dialética burguesa, a dialética materialista histórica “suprime no concreto a oposição material entre riqueza burguesa (*o capital*) e pobreza proletária suprimindo a sociedade burguesa e o seu Estado de classe na realidade material da sociedade comunista sem classes” (KORSCH, 2008, pág. 151).

Para os limites dessa dissertação os aprofundamentos sobre a gênese e desenvolvimento histórico do materialismo histórico dialético não serão possíveis. Resta pontuar os procedimentos fundamentais e suas implicações para a pesquisa das relações sociais de sexo.

Em primeiro lugar, ela não cria um modelo formal que depois busca confirmar na realidade, tornando esta uma mera manifestação dele; em segundo lugar, ela não procede através da constatação de que existe certos fenômenos sociais e naturais e extrai deles um conjunto de aspectos que são

transformados em um modelo, que por sua vez, é generalizado para todos os fenômenos. Como ela procede, então? Ela – ou melhor, aqueles que se utilizam dela – parte da análise da realidade concreta e daí retira um conjunto de relações que são expressas por categorias e que passam a servir de recursos heurísticos para se compreender esta realidade ou qualquer outra (VIANA, 2007a, p. 100).

O movimento dialético de partir do concreto e voltar ao concreto, agora pensado, implica expressar as determinações do concreto. A dialética materialista histórica é um recurso heurístico. É constituído por meio de elementos da realidade que são organizados em categorias de explicação. É a consciência provisória com que se parte para a pesquisa e pode, por isso, ser atualizada e transformada.

Outro elemento fundamental dessa dialética é conceber, mediante os estudos da realidade já feitos desde Marx, que os fenômenos sociais, as relações sociais não estão isoladas umas das outras, mas compõem uma totalidade. A sociedade é o conjunto de relações sociais, uma totalidade (LUKÁCS, 2003; MARX, 1988; VIANA, 2007a, 2007b;). Pesquisar as relações sociais de sexo tem de levar em consideração que elas estão inseridas nessa totalidade e que guardam relações com ela e com outros elementos dela.

...

Nesse capítulo, apresentei os elementos centrais com os quais trabalharei nos capítulos posteriores. O marxismo como expressão teórica da luta do proletariado e o marxismo original como seu momento de desenvolvimento inicial em que Marx e Engels elaboram seus fundamentos. Uma definição de marxismo e de sua forma original foi necessária para que possa identificar as possíveis contribuições de Marx e Engels acerca das relações sociais de sexo.

A princípio temos que a sociedade é a totalidade das relações sociais e que se constitui em modo de produção e formas de regularização das relações sociais (relações de regularização e formas de consciência). O modo de produção é constituído por forças produtivas e relações de produção. A divisão do trabalho na produção é a relação de produção determinante e constitui as classes sociais com seu modo de vida específico. Nesse processo é constituída a consciência que, nas sociedades de classe, é consciência limitada da realidade pelo modo de produção e de vida. Essas relações constituem-se antagônicas e isso implica em luta por manutenção e revolução. O marxismo é, então, uma forma de consciência, uma expressão teórica da luta revolucionária do proletariado elaborada originalmente por Marx com contribuições de Engels.

## 2. O debate sobre as possibilidades de se pensar as relações sociais pela contribuição do marxismo

Este capítulo tem como tema o debate que envolve contribuição do marxismo e as concepções de relações sociais de sexo. Dentre os grupos que participam desse debate estão feministas, socialistas, comunistas, liberais, pós-estruturalistas e tantos outros agrupamentos. Em muitos casos o marxismo é tomado como não válido em nenhum sentido para se pensar tais relações, em outros é a teoria das classes sociais de Marx que as explicaria. Entre acusações e defesas existe uma miríade de posições. Apresento, a seguir, essa querela presente em uma imensidão de textos disponíveis tanto em meio impresso quanto virtual. A intenção é mais a de localizar o tema geral do qual estou tratando do que esgotar essas posições, por um lado, e de problematizar esses discursos por outro.

Nesse debate os termos marxismo e feminismo, bem como os termos elaborados no interior dessas correntes, são requeridos sem definições pormenorizadas. Esses termos aparecem no debate feito pelos e pelas autoras de forma como se fossem, muitas vezes, auto explicáveis, como se sua compreensão fosse comum e não polissêmica ou entremeada de contradições e interesses diversos. Por isso, tomo nesse capítulo os termos sem grandes definições apenas para localizar os discursos sobre as possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo tendo por referência o marxismo. Então, figura uma ampla gama de noções de marxismo e de relações sociais de sexo. Em alguns momentos, também, as relações sociais de sexo são abordadas por meio de termos como gênero, mulher, mulheres, sexualidade como sendo equivalentes. É no segundo capítulo que apresento a concepção sobre relações sociais de sexo aqui adotada.

As aproximações e distanciamentos entre marxismo e feminismo, movimento no interior do qual se elaborou a expressão “relações sociais de sexo”, e que, por conseguinte, implica a possibilidade ou não de o marxismo ser relevante para se pensar essas relações ocorre, ao menos, desde o fim do século XIX com os trabalhos de Engels e Bebel. Revolucionárias do início do século XX voltaram ao tema da opressão e emancipação das mulheres. Beauvoir (2009) entrou nesse debate em *O Segundo Sexo*

discutindo as contribuições do materialismo histórico para se pensar a condição de segundo sexo das mulheres.

Uma forma de se pensar a questão foi como um infeliz casamento (COELHO *et. ali.*, 2009). Foram as feministas de 1970-80 que estabeleceram nesses termos. Nenhuma imagem, entretanto, seria mais controversa e inapropriada. O casamento é a instituição mais opressiva, na história, da regularização das relações sociais de sexo. Tem representado para as mulheres um certificado de submissão e violência. Talvez por isso a relação entre marxistas e feministas tenha sido em termos de luta sexual em que ora estas últimas nada têm a dizer, inclusive sobre a revolução, ora só podem dizer submetidas à lei dos marxistas e ora são rebeldes o suficiente para dizer o que não se deve. Em muito se limitou a buscar definir o chefe da casa, ou seja, se era o marxismo ou o feminismo quem mandava. Como casamento não haveria de ir longe resvalando em divórcios, rearranjos forçados pelos “pais”, voltas ocasionais e novas separações. Como metáfora para a relação em questão é empobrecedora, pois reduz a complexidade dela. Nesse sentido, o feminismo só poderia associar-se ao marxismo sendo mesmo uma esposa bela, prendada, amorosa e silenciosa. Tudo o que as mulheres feministas pouco se interessavam ou se interessam em ser.

A radicalidade revolucionária foi sendo reduzida à tomada do estado. Um conjunto de reflexões foi investido em justificar tal projeto e, para isso, inúmeros aspectos da totalidade do humano foram sendo deixados de lado ou mesmo tornados temas indesejáveis ou proibidos. Um materialismo grosseiro, reducionista e ingênuo/cínico surge requentado daí. Requentado, pois ainda no tempo de Engels e Marx estes questionam tal concepção de marxismo reducionista da experiência humana e de suas lutas.

A crítica ao marxismo encontra nas correntes do pós-modernismo, pós-estruturalismo etc. seu principal representante.

As implicações no feminismo das perspectivas da pós-modernidade centram-se nas seguintes questões: a desconstrução do “sujeito mulher”; a recusa da grande narrativa da opressão da mulher, da ordem patriarcal e do fim da opressão; o reconhecimento da diversidade das necessidades e experiências das mulheres; o abandono da noção de situações únicas e universais; a crítica ao essencialismo; o abandono do conceito de patriarcado como totalizador, ahistórico e essencialista (COELHO *et. ali.*, 2009, p. 28).

Há, portanto, entre essas correntes, pontos de convergência inegáveis como os colocados acima. Muito nessas críticas parte do pensamento de Marx e Engels como

sendo reduzível a uma simplificação na qual a estrutura econômica determina as demais dimensões da vida de forma unilateral, compreensão de alguns autores/as que apresentaram leituras ou apenas citações em suas obras acerca de Marx e Engels.

### 2.1. A ausência das mulheres e do feminismo

A primeira crítica aos pensadores em estudo presente em alguns discursos feministas é quanto à ausência das mulheres e da luta feminista nos estudos de Marx e Engels. Eles teriam, ocasional ou deliberadamente, se esquecido das lutas que as mulheres empreendiam já desde antes de 1848. As ideias de libertação femininas ou de direitos ficariam fora da análise deles, o que implicaria em desvalorização e desconsideração desses autores para com essa luta, por um lado, e impropriedade dos estudos desses autores em termo de contribuições à essa luta, por outro lado, uma vez que ela nem se quer figuraria nos escritos deles.

Uma reflexão recente acerca dos silêncios de Engels e Marx no *Manifesto Comunista* demonstra a questão. No formato de uma carta endereçada a Marx, Sheila Rowbotham (2009) traça algumas dessas críticas. Em primeiro lugar, os autores teriam ignorado as ideias e participação das mulheres nas lutas sociais das quais a década de 1840 dá notícia de forma intensa.

O senhor [Marx] ignora as ideias e a participação das mulheres. A riqueza e a complexidade do *nosso* pensamento não estão de modo nenhum presentes no manifesto dos proletários. É como se, aos seus olhos, não houvesse lugar para nós no seio das lutas e dos debates. O senhor nos oferece a proteção que acha conveniente e nega nossas próprias vozes. Nós também não temos um mundo a conquistar? (ROWBOTHAM, 2009, p. 167-168).

A centralidade da classe social e do proletariado como sujeito da transformação é questionada pela autora uma vez que esse pressuposto parece ter tornado invisível a luta das mulheres mesmo quando essa luta está associada à do proletariado. Questiona a exclusividade do proletariado nas lutas sociais num sentido de que as mulheres e outros grupos sociais também vivam relações opressivas, ou seja, que requerem luta por libertação. O chamamento de Marx e Engels a que o proletariado não tem nada a perder e um mundo a conquistar é requerido também para as mulheres para as quais muito do mundo é negado.

E se ao proletariado e aos comunistas como aliados desses são apresentadas as necessidades do momento revolucionário em que viviam, Marx e Engels não teriam feito “qualquer menção a respeito dos meios pelos quais nós *mulheres* poderíamos

mudar nossa circunstância atual” (ROWBOTHAM, 2009, p. 168). Como se a única mudança necessária e importante fosse a de um proletariado abstrato no interior do qual não houvesse qualquer disparidade ou interesses conflitantes.

Outro problema é que Marx não mencionaria e nem dialogaria com pensadoras mesmo que elas tivessem ideias próximas como a de Flora Tristan sobre a necessidade da emancipação das mulheres estar junta à da classe.

Estou consciente de suas suspeitas em relação aos sentimentos nas discussões sobre mudança social, mas tenho certeza que o senhor concordaria com que o sentimento humano faz parte do quadro. Não é possível, então, ver na valorização das capacidades desenvolvidas pelas mulheres como mães uma forma de resistência a não serem reduzidas a “meros instrumentos de produção”? Vejo bem que, ao fundamentar na maternidade nossa demanda por direitos, podemos nos isolar e perdermos nosso lugar no território dos iguais. Por outro lado, uma igualdade puramente abstrata, concebida de acordo com a lógica masculina, pode eclipsar uma experiência única das mulheres como sexo. Esse dilema tem sido ardentemente debatido pelas mulheres socialistas já há duas décadas e, ainda assim, o senhor não o menciona. Ele tem também implicações para a questão mais geral de como os oprimidos vencerão. Se eles não têm conhecimentos para contribuir com o grande projeto de regeneração social, como é que eles vão impedir as pessoas privilegiadas, com oportunidades e conhecimento, de, mais uma vez, obterem a liderança? (ROWBOTHAM, 2009, p. 174).

Os debates já apresentados pelas feministas e participantes dos movimentos das mulheres de então parecem estar fora ou não guardar nenhuma proximidade com as lutas analisadas por Engels e Marx. Isso dificultaria a eles entenderem aspectos da luta dessas mulheres.

O perigo real para a mulher livre, em minha opinião, é a extrema dificuldade de desafiar o preconceito em tantas frentes. Isso pode ser destrutivo e levar a grandes sofrimentos. Por isso, posso simpatizar com o seu desgosto, e o da senhora Marx, em relação aos abusos que podem resultar de algumas versões do ‘amor livre’ (ROWBOTHAM, 2009, p. 175).

As mesmas mulheres que teriam de enfrentar conservadores burgueses teriam de fazê-lo quanto a conservadores proletários. Dentre os grandes sofrimentos pode estar a necessidade de algumas mulheres revolucionárias em negar alguns aspectos de suas concepções sobre a opressão sexual para permanecerem com seu vínculo em organizações classistas de luta. Como que para ser revolucionário necessitasse ser viril como no esperado pela educação machista que conforma parte da humanidade em homens.

Um etapismo subjacente teria acometido aos autores ao postularem a necessidade de concentrar forças na luta do proletariado contra a burguesia. A autora afirma então que “Tampouco fiquei satisfeita, no entanto, com sua observação de que

devemos aguardar pela abolição do sistema atual para resolvermos essas questões” (ROWBOTHAM, 2009, p. 176). As questões sobre a libertação das mulheres, não obstante a sexual como um todo, deveriam, assim, aguardar o protocolo revolucionário anunciar a libertação do proletariado. Como se ambas as relações, as de classe e sexo, não estivessem constituídas de forma intrínsecas, imbricadas suficientemente para se postular que seria possível abolir uma sem que outra o tivesse sido.

Desse modo, a luta em geral pela emancipação sexual não figuraria no *Manifesto*. Ao não questionarem os pressupostos da sociedade capitalista em que viviam em termos de sexo, deixaram de perceber elementos articulados entre si. As mulheres eram restringidas ao trabalho de produção da vida nos lares (reprodução) sob justificativa de inadequação natural delas à vida política impedindo a percepção de que essa suposta inadequação para uma vida além do lar ou espaço familiar guardava relação tão próxima com as relações sociais fundantes desse modo de vida.

Sua avaliação [a de Marx] da família não considera a questão da qual as mulheres socialistas tem se ocupado com grande preocupação – a relação entre a dominação masculina no lar e a suposição de sua superioridade na política e nos lugares de trabalho. Desde o início dos anos 1830, tentamos desafiar a desigualdade e o despotismo em todas as esferas da vida e muitas de nós sofremos gravemente por isso. O senhor não nos fez justiça. O senhor ofereceu à causa comunista um *Manifesto* no qual parece que nada disso aconteceu (ROWBOTHAM, 2009, p. 176).

Esse argumento funcionaria como se as relações sociais fora do lar fossem passíveis de questionamento ao passo de as internas ao lar não o fossem. Os autores ignorariam, assim, parte substancial das relações sociais constituintes das sociedades humanas: as relações sociais de sexo. E o teriam feito sob pretexto da centralidade das relações sociais de classe.

Para além da ausência de referências às lutas das mulheres pude localizar críticas a Engels e Marx que organizei, a seguir, entre as que defendem a impossibilidade de se pensar o sexo a partir do marxismo e as que vêem possibilidades, porém com reservas. Vejamos as questões e condições colocadas nessas leituras.

## 2.2. Da impossibilidade do marxismo pensar o sexo

O marxismo é, em muitos casos, considerado ultrapassado, inapropriado ou reacionário quando se trata de se pensar as relações sociais de sexo. Não haveria, assim, possibilidades de utilizar nem o método nem a teoria marxista para esse fim ou, em

outros casos, partes dele. O marxismo pode ser encarado também como mais propício como modelo para partes do social referente à economia, trabalho e classes, mas não para sexo.

Nos primórdios do movimento contemporâneo de mulheres um conflito teórico tomou lugar sobre a aplicabilidade do marxismo para a estratificação de gênero. Uma vez que a teoria marxista é relativamente forte, ela de fato detecta aspectos interessantes e importantes da opressão de gênero. É melhor para aqueles assuntos de gênero mais proximamente relacionados com classe e organização do trabalho. Os assuntos mais específicos à estrutura social do gênero não são propícios à análise marxista (RUBIN, s/d, s/p).

A atuação dos partidos conhecidos como marxistas ou de inspiração marxista legou grande parte da resistência de feministas com o marxismo. Desde a *Segunda Internacional* essas organizações assumem certo controle dos cânones do marxismo que será intensificado com a criação dos partidos comunistas bolcheviques após a *Revolução Russa* de 1917. Quando da publicação de *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, militantes comunistas, reacionários religiosos e de extrema direita se revezaram contra esse evento.

A esquerda comunista se expressa através de *Les Lettres Françaises*. Essa publicação, dirigida por Louis Aragon e Pierre Daix, é de longe a mais prestigiada e a mais lida (tiragem de aproximadamente 70 mil exemplares). Órgão do Conselho Nacional dos Escritores, que presidira a depuração cultural, ela se tornou, por expulsões e demissões, porta-voz do Partido Comunista Francês. *La Nouvelle Critique*, nascida em dezembro de 1948, ainda que muito menos difundida, é o laboratório da ortodoxia comunista em questões de estética e cultura. Jean Kanapa, Marie-Louise Barron, Jeannette Prenant utilizam cada um desses dois instrumentos. Dominique Desanti, sondada para refutar Beauvoir, abre mão da tarefa pretextando que as mães é que a devem realizar (CHAPERON, 1999, p. 40).

Não se pode considerar um debate tudo o que se relacionou ao lançamento dessa obra. Resistências de todos os sentidos foram acionadas contra a problemática que ela inaugura. Antes de discutir sexualidade, sexo, opressão das mulheres, a atitude foi de negar a discussão.

Historicamente, *O Segundo Sexo* abriu o debate sobre a sexualidade: o “pessoal” pode se tornar político. O partido comunista e a direita tradicional não se enganaram, portanto. Ridicularizaram e condenaram, mas fugiram à discussão. Longe das mulheres e de seus temores, longe da gravidez indesejada e das sexualidades saqueadas, dissertam sobre a moral e a literatura. A grandeza da nação, a família, o amor ou a classe operária são os protagonistas de seus discursos desencarnados. Em conjunto, recusam que uma palavra crítica de mulher penetre no espaço público onde se debatem as verdadeiras questões da cidade. Trata-se de nada menos que definir o que pode ou não adquirir o estatuto de político, ou pelo menos de social, isto é, que possa ser debatido coletivamente (CHAPERON, 1999, p. 53).

Uma questão chave nesse debate, e que perpassa as mais variadas linhas e agrupamentos, é do lugar do sexo na sociedade. Se Beauvoir (2009) propõe que o sexo é também político, ou seja, social, a resistência vai ao sentido de ignorar ou refutar essa tese voltando a inseri-lo na natureza, no privado e no pessoal.

Eleita como temática central a classe seria, na posição da autora, a questão legítima a ser debatida e mobilizada por seu caráter político em contraste com o caráter privado ou pessoal de outros âmbitos da vida. Qualquer outra questão seria um desvio. Os pós-modernistas tomaram todo o marxismo como totalizante por essa premissa.

Pós-modernistas europeus, como Jean-François Lyotard, manifestaram a convicção de que o marxismo, tal como o Iluminismo em geral, culminou no stalinismo devido a seus ímpetos 'totalizantes'. Alguns pós-modernistas, especialmente nos Estados Unidos, foram muito além da identificação do marxismo com os sistemas de estilo soviético, acusando-o de responsável por todos os tipos de opressão. 'O marxismo do século XX', sustenta Linda Nicholson, 'usou as categorias generalizadoras de produção e classe para deslegitimar as reivindicações de mulheres, negros, gays, lésbicas e outros, todos eles casos em que a opressão que sofrem não pode ser reduzida à economia (STABILE, 1999, p. 147).

Essa concepção, que inclusive é criticada por Carol Stable (1999), inviabilizaria, na visão pós-modernista, movimentos que não o do proletariado sendo impensável para mulheres, gays etc. partirem dos referenciais do marxismo, uma vez que nele não teriam lugar se não pela sublimação de sua luta sexual na luta de classe. Isso implicaria, se tomássemos essa posição pós-modernista acerca do pensamento de Marx, que o pensamento deste último é reducionista uma vez que toma a classe como centro. Veremos, contudo, no terceiro capítulo, que o pensamento de Marx e de Engels é um tanto mais complexo não reduzindo à classe em si mas buscando demonstrar a relevância da luta de classes, ou seja, das relações sociais concretas que, na produção, antagonizam classes de indivíduos.

As consequências de tal leitura estrutura uma crítica mais detalhada de outros elementos.

Tornou-se uma espécie de bom senso intelectual rejeitar o marxismo e seus métodos *in toto* como 'totalizantes' (porque procuram explicar a sociedade através da análise de seu modo de produção – o capitalismo), 'reduativos' (porque as estruturas econômicas supostamente moldam as estruturas jurídicas, políticas e culturais) ou 'universalizantes' (porque, presumivelmente, a classe molda a consciência) (STABILE, 1999, p. 153).

O marxismo, se tomado como nas acusações que a autora descreve, sofreria de um economicismo, reducionismo, totalitarismo, essencialismo, determinismo e

universalismo patológico, ou seja, incurável. Sua ênfase demasiado intensa numa suposta base econômica da estrutura reduziria a análise submetendo o todo social a uma essência, uma determinação fundamentalista, e sustentada numa visão do humano universal, indiferenciado. Não haveria lugar para vislumbrar e analisar as diferenças no e por meio do marxismo. E mesmo que alguém o tentasse, a resposta seria sempre o mesmo: a base determina o social. No terceiro capítulo demonstro os limites dessa concepção ao apresentar a concepção dos autores quanto ao concreto como síntese de múltiplas determinações nas quais há uma determinação fundamental. Não se trata de um esquema matemático no qual base determina a altura ou algo assim. Marx e Engels defendem que o modo de produção é a determinação fundamental da sociedade, mas não a única.

### 2.2.1. O economicismo

Marx, Engels e marxistas são acusados/as, como demonstro a seguir, de fundamentarem suas argumentações na economia como premissa. A compreensão do método de Marx e Engels como a busca incessante por uma base sólida para o nevoeiro das ideias guia tal crítica. Tomado como um modelo em que qualquer que seja o “objeto”, a resposta é a mesma: base determina superestrutura, esta é apenas um epifenômeno daquela etc. Assim,

No tocante ao feminismo marxista, as reflexões fundamentam-se na busca de uma base material para o gênero e a encontram na divisão sexual do trabalho. Nesta perspectiva teórica o gênero é considerado como “produto acessório”, nas transformações das estruturas econômicas, carecendo, portanto, de status analítico próprio e independente (CONCEIÇÃO, 2009, p. 747).

Nessa base haveria um espaço especial para as classes. Em muitos momentos a classe é a própria base. Desse modo, qualquer outro elemento da realidade só poderia ser anexado à teoria marxista como numa superposição, um remendo, um acessório.

Se inferida brevemente, podemos descrever a teoria marxista reduzindo-se à análise do sistema econômico onde foram enquadradas todas as questões sociais tais como a família e as relações de sexo e que, à semelhança de outras formas de organização social, serão substituídas num determinado contexto histórico para o qual se encaminha a necessária mudança do sistema, em suma a supressão do capitalismo (NÓBREGA e SANTOS, 2004, p. 4).

E o escândalo é acompanhado, então, pela retirada do suposto adereço que volta ao cofre. Fora a irresistível metáfora, se trata de afirmar que qualquer coisa que não seja

classe é um adereço espalhafatoso e incomodo que deve ser guardado à espera da revolução da classe ou da base. Quando a revolução resolver mudar a base da estrutura social, sua economia nessa noção, aí as bichas, sapatas e mulherzinhas vão poder ser livres.

Essa análise possibilitou centrar a temática no estudo da divisão sexual do trabalho. Aparentemente, bastaria inserir as mulheres no mercado de trabalho. Uma vez que elas haviam sido relegadas a exército industrial de reserva.

Muito dessa discussão tomou o estudo de Engels sobre a origem da família, do estado e da propriedade privada como referencia fundamental. A relação que este faz entre estes três elementos retomou a concepção dele e de Marx, exposta em *A Ideologia Alemã*, de que num período anterior ao surgimento deles havia uma divisão sexual do trabalho que não implicava em opressão. Assim, a propriedade privada é que submete mulheres aos homens. Disso foi um passo simples postular que, superada a propriedade privada em sua forma capitalista acabaria a opressão das mulheres (NÓBREGA e SANTOS, 2004).

Beauvoir (2009) questiona tal pensamento. No entanto, considera parte dos argumentos de Engels relevantes. A proposição dele de que a relação com os meios de produção deveriam ser levados em conta é retomada pela autora. A genitália não é, para ela, a única determinação das relações sexuais.

A humanidade não é uma espécie animal: é uma realidade histórica. A sociedade humana é uma *antiphisis*: ela não sofre passivamente a presença da Natureza, ela a retoma em suas mãos. Essa retomada de posse não é uma operação interior e subjetiva; efetua-se objetivamente na práxis. Assim, a mulher não poderia ser considerada apenas um organismo sexuado: entre os dados biológicos, só tem importância os que assumem, na ação, um valor concreto; a consciência que a mulher adquire de si mesma não é definida unicamente pela sexualidade. Ela reflete uma situação que depende da estrutura econômica da sociedade, estrutura que traduz o grau de evolução técnica a que chegou a humanidade. Viu-se que, biologicamente, os dois traços que caracterizam a mulher são os seguintes: seu domínio sobre o mundo é menos extenso que o do homem; ela é mais estreitamente submetida à espécie. Mas esses fatos assumem um valor inteiramente diferente segundo o seu contexto econômico e social. (BEAUVOIR, 2009, p. 87)

A dimensão histórica das relações sociais de sexo é inserida pela autora na discussão corroborando Engels. A forma como a sociedade organiza sua economia e a si mesma influi na constituição sexual, na forma como homens e mulheres existem no mundo. “No tempo em que se tratava de brandir pesadas maçãs, de enfrentar animais selvagens, a fraqueza física da mulher constituía uma inferioridade fragrante”

(BEAUVOIR, 2009, p. 87). Portanto, as potencialidades corporais não determinam *a priori* as relações sexuais. Foge, então, a um materialismo grosseiro, vulgar, dos modelos e esquemas fáceis do tipo estrutura *versus* superestrutura.

Com o desenvolvimento tecnológico na era do bronze a agricultura passa a empregar escravos. Surgem os senhores. A sociedade de classe surge com a divisão do trabalho por ocasião de novas técnicas e instrumentos, meios de produção. Mas isso não explica como o uso desses meios descambou em exploração. Na tese de Engels a emancipação das mulheres depende da entrada delas na produção e de tornar o trabalho doméstico não mais atributo delas. O que temos agora é a atuação em massa das mulheres na produção, mas justo em postos vinculados a trabalhos de conteúdo doméstico ou reprodutivo. E o trabalho doméstico reprodutivo permanece sendo exigido quase exclusivamente delas.

A sugestão de Engels de que a “passagem do regime comunitário ao da propriedade privada” seria o ponto de origem da opressão das mulheres não é explicado adequadamente segundo Beauvoir (2009).

o pivô de toda a história está na passagem do regime comunitário ao da propriedade privada: não se indica absolutamente de que maneira pode efetuar-se; Engels confessa mesmo que 'não o sabemos até o presente'; e não somente ele ignora o pormenor histórico como ainda não sugere nenhuma interpretação. Nem é claro, tampouco, que a propriedade privada tenha acarretado fatalmente a escravidão da mulher. O materialismo histórico considera certos e verdadeiros fatos que seria preciso explicar. Afirma, sem discuti-lo, o laço de *interesse* que prende o homem à propriedade: mas onde esse interesse, mola das instituições sociais, tem, ele próprio, sua origem? A exposição de Engels permanece, portanto, superficial e as verdades que descobre parecem-nos contingentes. É que é impossível aprofundá-las sem sair fora do materialismo histórico. Este não pode fornecer soluções para os problemas que indicamos, porque tais problemas interessam o homem na sua totalidade e não essa abstração que se denomina *homo economicus* (BEAUVOIR, 2009, p.90)

A atividade criadora que domina a natureza e a transforma seria para Beauvoir a mudança surgida das novas técnicas. O fazer e não apenas receber. Ao fazer, forjar a natureza acabou por forjar-se, fazer-se. E esse sujeito desejou a forja [ou precisou]. O que criou, suas riquezas, as quais forjou e projetou-se, projetou seu desejo, se torna tão importante quanto sua vida, é sua vida. A ferramenta e a atitude diante dela ajudam a entender a propriedade privada.

O homem seria transcendência e ambição e por isso ao portar o domínio de ferramentas e de processos quis usá-los para dominar a natureza. Engels não apreendeu

que já havia uma disposição original ao domínio do outro, pois já havia o outro que pode ser dominado agora com as novas ferramentas.

Engels teria tentado reduzir o sexo à classe. Mas “não há na cisão entre as classes nenhuma base biológica” (BEAUVOIR, 2009, p. 92). Sua afirmação implica em perguntar se a biologia é a origem da diferença, desigualdade e opressão, da constituição do outro ou se é a relação que constitui o outro e o faz usando biologia? Assim, algumas tribos desenvolveram forças produtivas por suas capacidades biológicas diferentes de outras tribos? Pobres o são por inferioridade biológica? Negros são explorados e tratados como não humanos apenas pela cor de suas peles, ou seja, pela biologia? Ou A biologia, a corporeidade etc. são requeridas para sustentar relações de exploração, opressão e dominação?

Engels teria escamoteado o problema sobre o qual a mulher possa ser mais importante reproduzindo que produzindo para algumas sociedades e propõe apenas que o socialismo aboliria a família. Mas mesmo sem a família, Beauvoir pensa que a mulher pode ser oprimida. Ela comenta as estratégias de coação à reprodução para as mulheres.

Para ela, o materialismo histórico daria primazia ao econômico e deixaria a totalidade da realidade humana de fora. Assim, a contribuição do materialismo seria postular que “as pretensões ontológicas do existente assumem uma forma concreta segundo as possibilidades materiais que se lhe oferecem, e em particular as que as técnicas lhe proporcionam” (BEAUVOIR, 2009, p. 95). As condições legadas pelos vivos dos mortos determinam as possibilidades dos primeiros.

Questiona ainda que “na exposição de Engels sobre a história da família, os acontecimentos mais importantes parecem surgir inopinadamente segundo os caprichos de um misterioso acaso” (BEAUVOIR, 2009, p. 95). E propõe que “o valor da força muscular, do falo, da ferramenta só se poderia definir num mundo de valores” (BEAUVOIR, 2009, p. 95). O que é sem dúvida instigante para marxistas, como definidos por mim no capítulo anterior, ou seja, que tomam o materialismo histórico dialético como uma referência histórica para se pensar o concreto e não como um dogma como no marxismo vulgar. Um materialismo histórico que considera também esse mundo de valores e não apenas as forças produtivas. Ou seja, que articula, como proposto por Marx e Engels, as forças produtivas com as relações de produção, o modo de produção, e ainda, as formas jurídicas, políticas e de consciência, a superestrutura.

### 2.2.2. O universalismo

Outro elemento presente nas críticas e questionamentos refere-se ao universalismo de Marx e dos marxistas que tomam como referência uma noção de humano generalizante incapaz de evidenciar as fraturas, as diferenças, como nas opiniões dos autores abaixo. Mais do que incapaz, como que se se tratasse da ausência de um dom natural, haveria uma deliberada vontade em submergir em suas interpretações centradas na classe qualquer outro grupo.

À primeira vista, pode-se pensar que o movimento de mulheres ou o feminismo não existia ou eram muito incipientes e, portanto, justificasse-se a ausência desse debate e de autoras nos debates sobre as classes. Entretanto, a luta feminista já acionava, assim como a proletária, as iras conservadoras reacionárias na Europa desde a Revolução Francesa.

Como que num exercício de apresentar os argumentos dos autores como questionamento deles próprios, essas problemáticas remetem à crítica de Marx e Engels (2007) a Feuerbach quanto a incapacidade deste de perceber a historicidade das relações humanas e seu tratamento do humano como um gênero abstrato quando, em realidade, se constitui em classes diversas, com territorialidades diversas, estágios de desenvolvimento das forças produtivas diversas.

Se, em alguma medida, os autores afirmam a necessária atuação do proletariado em sua libertação, não o fazem quanto à emancipação das mulheres. Na luta entre opressores e oprimidos, que move a história da humanidade, o proletariado deveria tomar em suas próprias mãos a sua vida. Isso implicaria que cada indivíduo do proletariado, com necessidades interditadas diversas, lutasse com classe para a supressão de qualquer desses interditos.

A exclusão de qualquer referência à participação das mulheres em nossa própria emancipação nos apresenta a todas como sendo fracas e a todos os homens trabalhadores como sendo fortes. O senhor nega, assim, os esforços que as mulheres fizeram através do associacionismo para por a igualdade e a democracia em prática na Europa, e, por omissão, atrasa a causa da abolição de todos os privilégios de sexo, raça, nascimento, casta e riqueza, pela qual tanto nos sacrificamos (ROWBOTHAM, 2009, p. 168).

Dessa forma, as mulheres proletárias, que vivem a opressão de classe e de sexo, legitimamente deveriam lutar pela emancipação em ambas as relações. Ainda mais, os

homens proletários que também sofrem determinadas opressões de classe e de sexo deveriam o fazer.

A luta em sua totalidade, ou seja, ideal e praticamente empreendida, uma das colocações que transpassam a obra dos autores associada à identificação do oprimido com sua luta como possibilidade libertária é um princípio contraposto pela autora uma vez que, Marx, “que tanto suspeita do ideal por contraposição à prática, não deveria supor que na política real as mulheres possam se dar ao luxo de confiar nos homens para sua emancipação” (ROWBOTHAM, 2009, p. 168). Seria, se tomada como verdade essa compreensão da autora, no mínimo incoerente, exigir das mulheres e demais oprimidos a espera inquestionável pelo proletariado, que assim só poderia ser os homens do proletariado, já que as mulheres proletárias teriam como legítima apenas parte da luta delas.

### 2.2.3. O determinismo/essencialismo

O determinismo e essencialismo se articulam nesse debate. Por determinismo está compreendido, nos trabalhos das autoras abaixo, a ênfase em algumas determinações ou mesmo a busca por determinações. Esse processo estaria, assim, ligado à busca da essência de algo, tal como alguns marxistas se propõem fazer. As críticas, que apresento abaixo, apontam que essa concepção e procedimento desagua e sustenta outra concepção: a de que a base econômica sustenta os outros elementos do social. Mais ainda, que ela seria o único elemento realmente verdadeiro e relevante. A base determinaria em via única a superestrutura.

O paradigma marxista tradicional, que concebe a existência de uma superestrutura cultural apoiada, de forma determinista, sobre uma base econômica, tomado como uma explicação para as relações de gênero, reduz a complexidade da experiência vivida das pessoas e deixa de perceber as interações multidirecionais entre gênero, sexualidade, classe e poder (LANCASTER *apud* PARKER, 2000 p.136).

Esse determinismo reduziria a experiência complexa dos indivíduos e classes sociais não evidenciando e até impedindo perceber as interações entre sexo e classe. A classe e o sexo não teriam nada em comum já que a base remete à classe e o sexo ou o gênero seria apenas um elemento presente na superestrutura cultural.

Os pressupostos da análise das contribuições do marxismo, principalmente o clássico ou original, implicam em conclusões equivocadas. A aceitação de que Marx e

Engels sustentam suas análises na economia empobrece o conceito de modo de produção de ambos. Possibilita pensar que economia se refere ao capitalismo e haveria outra coisa que seria o patriarcado reinserindo o debate na separação produção/reprodução.

O feminismo socialista demarca-se e ultrapassa o debate do marxismo clássico sublinhando as relações entre o sistema económico e a subordinação das mulheres, constatando a sua opressão enquanto classe trabalhadora, mas também enquanto mulheres, compreendendo de uma forma dialéctica as relações de sexo e de classe. À estrutura de classes capitalista corresponde, como que simetricamente, a estrutura sexual hierarquizada. Na primeira temos capitalismo que se opõe e domina a classe trabalhadora, na segunda temos o patriarcado que se opõe e domina mulheres e crianças. Desta forma, capitalismo e patriarcado, são ambos sistemas de exploração e entre ambos se estabelece uma relação de serviço mútuo, onde o sistema de valores instituído pelo patriarcado reforça, fundamenta e serve o controlo capitalista (NÓBREGA e SANTOS, 2004, p. 6-7)<sup>2</sup>.

A produção de seres vivos e de meios de vida, separadas historicamente no capitalismo de forma territorial, sexual, racial e etária, sustentaria pensar em termos de modo de produção capitalista e patriarcalismo. Ambos sistemas independentes que, porém, se articulam em algum momento conveniente. Essa concepção fica restrita a buscar reproduzir as relações de classe nas relações de sexo. Ou melhor, buscar verificar o que há da classe no sexo. O que favorece percepções que submetem as relações de sexo às de classe uma vez que existem determinações comuns e diversas em ambas. Entretanto, se o referente é a classe, fará parecer que a classe possui um conjunto geral de determinações das quais o sexo possui apenas algumas específicas.

A saída para o determinismo marxista tem sido propagada por versões pós-modernistas. A ênfase na diferença e na dispersão em contraste com a semelhança e a síntese parece resolver a questão.

A filosofia pós-moderna propõe, a partir de um solo epistemológico que se constitui fora do marxismo, novas relações e novos modos de operar no processo da produção do conhecimento: a “descrição das dispersões” (Foucault) e não a “síntese das múltiplas determinações”(Marx); revelar o processo artificial de construção das unidades conceituais, temáticas supostamente “naturais”: a **desconstrução** das sínteses, das unidades e das identidades ditas naturais, ao contrário da busca de totalização das multiplicidades. E, fundamentalmente, postula a noção de que o discurso não é reflexo de uma suposta base material das relações sociais de produção, mas produtor e instituinte de “reais” (RAGO, 1998, p. 5).

O marxismo pressuporia a anterioridade do económico e social ao cultural. A cultura como reflexo que se constitui posterior à economia e sociedade. O pós-

---

<sup>2</sup> Diferenças gramaticais ocasionadas por se tratar de um artigo publicado em Portugal anteriormente à reforma ortográfica vigente.

estruturalismo teria demonstrado a simultaneidade. Mas também a inversão: a linguagem como constituidora do social. A cultura como o centro ou o único.

### 2.3. Das possibilidades de se pensar o sexo por meio do marxismo

O marxismo é também reconhecido como importante e fecundo para se pensar as relações sociais de sexo. Haveria nele elementos como uma teoria fecunda da revolução (STABILE, 1999) que, aplicada ao gênero ou ao sexo, teria muito a contribuir; ou uma filosofia das relações sociais (ZARIFIAN, 2001) que poderia embasar análises das relações sociais de sexo.

Nesse debate, que se desdobra intenso há cerca de três décadas, algumas proximidades tem sido apontadas. Dentre elas destaca-se a consideração de que ambos questionam desigualdades; negam propriedades e apropriações dos trabalhos e dos corpos; reconhecem a materialidade da qual se idealiza ou ideologiza; e, a possibilidade de mudanças acionadas por sujeitos (CASTRO, 2000). Ambos os corpos de pensamento, para além de seus limites, questionam a exploração, opressão e dominação.

Mais que um anexo ao marxismo, autoras defendem que a relação com o feminismo, suas questões e proposições, pode enriquecer o marxismo.

As feministas encontraram no marxismo conceitos que poderiam potencialmente explicar as estruturas sociais através das quais as mulheres são exploradas e oprimidas, porém essa aproximação não se deu de forma 'acrítica', desafiando os limites do marxismo expandiram o seu potencial teórico-crítico através da incorporação da dimensão sexuada nas relações sociais (NÓBREGA e SANTOS, 2004, p. 2).

Se o feminismo pode ter contribuições advindas do marxismo, como, por exemplo, pensar a opressão sexual articulada às relações de classe, o marxismo ganharia em complexidade ao articular também a dimensão social de classe com a de sexo.

No plano político, o feminismo marxista/socialista parte do postulado da indissociável conexão entre a luta das mulheres e a luta de classes, pelo facto do capitalismo ser uma totalidade social, essa luta deve-se travar não só no plano económico, mas também no da cultura, o que inclui a ciência (NÓBREGA e SANTOS, 2004, p. 2).

#### 2.3.1. Da subsunção do sexo à classe

O marxismo, para as interpretações que consideram a subsunção do sexo à classe, seria, também, centrado na explicação do social por meio das classes e da luta delas. A afirmação de Engels e Marx de que a determinação fundamental do modo de vida seja o modo de produção se resumiria ou poderia ser lida como as relações sociais de classes como determinação fundamental. No modo de produção apenas as classes figurariam. As relações de sexo seriam uma derivação destas ou um anexo.

Uma forma de articular essa proposição se deu pela elaboração, por um tipo de elaboração, do termo patriarcado. Em alguns casos o patriarcado seria parte do capitalismo e em outros, paralelo. Ambos guardariam correspondência na subjugação das mulheres. Eles, “capitalismo e patriarcado, são ambos sistemas de exploração e entre ambos se estabelece uma relação de serviço mútuo, onde o sistema de valores instituído pelo patriarcado reforça, fundamenta e serve o controle capitalista” (NÓBREGA e SANTOS, 20046). As relações sociais de classe, sintetizadas no capitalismo como um sistema delas, se alimentaria do das relações sociais de sexo, sintetizadas no patriarcado, para manter e ampliar a dominação das relações de classe.

O patriarcado é também compreendido como um modo de produção doméstico ou tendo esse como seu fundamento. Nesse sentido, se utilizaria do trabalho doméstico, destinado em grande medida às mulheres, para explorar estas. Este trabalho seria desvalorizado, precário e não remunerado. O sexo seria interpretado como uma classe no patriarcado de forma isomorfa direta, sem se questionar as determinações próprias das relações de classe e das de sexo. O procedimento pode ser encarado como um transplante teórico de um campo, aparentemente distante e autônomo para outro.

Em grande medida, essas interpretações se limitam às teses de Friedrich Engels e August Bebel sobre a opressão das mulheres. Para eles essa seria fruto da sociedade de classes em que as mulheres são exploradas pelo capital e oprimidas sexualmente além de terem remunerações inferiores. Com a revolução proletária, ou seja, fundada na classe, haveria independência econômica e coletivização do cuidado com as crianças. O trabalho de produção de seres vivos atribuído socialmente de forma exclusiva para as mulheres mantém-se inquestionável até que a revolução ocorra e coletivize esse trabalho. Mas caberia perguntar se, sem uma mentalidade revolucionária quanto às relações sociais de sexo, esse trabalho não permaneceria coletivamente relegado como obrigação natural das mulheres.

Apesar de não defenderem a não participação das mulheres na luta revolucionária, e em muitos casos a defender, esses autores apresentam limites que encontraram vontade de solução em mulheres comunistas como Clara Zetkin e Alexandra Kollontai. Seus esforços foram no sentido de associarem a luta de classes com a emancipação das mulheres. Zetkin partiu das contribuições de Bebel e fez duras críticas ao feminismo burguês. Porém, adotando a tese da divisão sexual do trabalho de forma simples considerou que a entrada das mulheres no trabalho em si já constituiria possibilidade de igualdade. Suas posições radicais quanto à família lhe renderam retaliações de colegas de partido a ponto de necessitar se retratar. Entretanto, defendeu a participação das mulheres em todos os âmbitos da luta revolucionária (CASTRO, 2000).

A dicotomia patriarcado e capitalismo, encerrada em outra dicotomia entre trabalho dito produtivo e reprodutivo, tem sido questionada pelas feministas marxistas desde a década de 1970. Feministas se utilizaram do materialismo histórico para pensar sobre “mercado de trabalho capitalista, discutindo limites da teoria do valor e da dicotomia entre trabalho produtivo e não produtivo” (CASTRO, 2000, pág. 101). Até que ponto, se questionam, o trabalho reprodutivo e não produtivo estão tão separados do produtivo que justifique um desinteresse por eles?

Ao privilegiar classes sociais, ou uma posição análoga, o marxismo teria deixado de perceber a transversalidade das relações sexuais que não se resumem a relações entre dois sexos mas relações que constituem o sexo ou a socialização sexual e a sexualização do social.

É possível que a influência da análise marxista que privilegiou as classes sociais, ou da feminista pós-marxista que nos fez adotar uma análise análoga para estudar a dominação masculina, acrescida dos poucos estudos sobre os homens e o masculino, tenham ocultado o que cada homem sabe. Mesmo sendo um homem, um dominante, todo homem está também submetido às hierarquias masculinas. Nem todos os homens têm o mesmo poder ou os mesmos privilégios. Alguns, que eu qualifico de “Grandes-homens”, têm privilégios que se exercem à custa das mulheres (como todos os homens) mas também à custa dos homens. A análise transversal das relações sociais de sexo abre outras pistas de análise e de reflexão que me parecem importantes e que eu gostaria de aprofundar (WELZER-LANG, 2004, p. 466).

Tratar-se-ia de reducionismo proporcionado pela interpretação demasiado simplista das relações sociais tanto de classe quanto de sexo. Tal concepção reconhecera essas relações apenas como uma oposição entre entidades constituídas em outro momento, proletariado e burguesia, homens e mulheres, deixando de notar e explicar as fraturas e reprodução da dominação interna a elas. Assim como as feministas

negras, lésbicas, colonizadas, jovens, proletárias demonstraram, a partir do enfrentamento organizativo e teórico desde a década de 1970, que entre as mulheres, que experimentam em conjunto a opressão sexual, havia interesses contraditórios, também seria válido o mesmo questionamento para homens e proletariado.

Mais que inserir o sexo na classe seria necessário articulá-los. Para Rowbotham (BENOIT, 2000) a subsunção do sexo à classe não daria conta de explicar completamente a opressão das mulheres. Esta autora cita como exemplo a situação da União Soviética na qual a mudança de propriedade não libertou por si só as mulheres. Assim, integrar classe e sexo seria necessário.

### 2.3.2. Caráter revolucionário do marxismo e o sexo

O caráter revolucionário do marxismo, mesmo se condicionado à classe, é ainda requerido por feministas socialistas como justificativa para seu uso e validade. Apesar das críticas de que “Marx e também, em certo sentido, a tradição marxista não teriam compreendido a especificidade da opressão feminina” (BENOIT, 2000, p.77), justamente por subsumir as relações sociais de sexo, e suas lutas, à luta de classes, espera-se desse caráter revolucionário possibilidades para a emancipação sexual<sup>3</sup>. Clara Zetkin, nos primórdios do século XX, defende posição semelhante.

Certamente, Marx não se ocupou da questão feminina ‘enquanto tal’ e ‘em si mesma’. Entretanto, sua contribuição é insubstituível, ela é essencial na luta levada pelas mulheres para conquistar seus direitos. Em *O capital*, acumulase uma profusão de fatos, de ideias e de sugestões sobre a questão do trabalho feminino, sobre a situação das trabalhadoras, sobre a justificação da proteção legal do trabalho, etc. É um arsenal intelectual inesgotável para nossa luta, tanto para as nossas reivindicações imediatas como para nosso objetivo socialista (ZETKIN *apud* BENOIT, 2000, p. 84).

Elementos espalhados pelos escritos de Marx são requeridos como justificativa de sua validade para as reflexões que as lutas das mulheres empreendiam apesar de reconhecer, a autora, o limite de não ter, Marx, se ocupado especificamente, ou mais acuradamente, da opressão das mulheres.

As transformações técnicas, o desenvolvimento das forças produtivas, dos meios de produção<sup>4</sup>, em específico, tomadas como a mola propulsora da revolução seriam suficientes, na leitura dessa autora, para explicar como a revolução comunista e mesmo

<sup>3</sup> Emancipação sexual refere-se à emancipação quanto às relações sociais de sexo opressivas.

<sup>4</sup> No terceiro capítulo trato dos limites de tal concepção.

os desenvolvimentos capitalistas até ela garantiriam o fim da opressão das mulheres. Assim,

Em *O capital*, Marx esboçou a tese que fundamenta a organização e a luta independentes das mulheres trabalhadoras. Naquela obra, no capítulo ‘Maquinaria e Grande Indústria’, Marx observa que a mecanização crescente do processo de trabalho torna progressivamente dispensável a força muscular do trabalhador, possibilitando a incorporação ‘de trabalhadores sem força muscular ou com desenvolvimento corporal imaturo, mas com membros de maior flexibilidade’. Concretiza-se assim, conclui Marx, um trágico paradoxo: a maquinaria, poderoso meio de substituir trabalho humano, em sua utilização capitalista, transformou-se em seu oposto, ou seja, em poderoso meio de multiplicar infinitamente o número dos que podem trabalhar, ao destruir concretamente todas as diferenças entre a força de trabalho masculina e feminina, instaurando a mais absoluta e brutal igualdade, a da força de trabalho disponível para a exploração. Além disso, prossegue Marx, ‘a maquinaria, ao lançar todos os membros da família do trabalhador no mercado de trabalho, reparte o valor da força de trabalho do homem por toda sua família’, rebaixa o valor do trabalho masculino e conseqüentemente, dali para diante, todos ‘os membros da família precisam fornecer não só trabalho, mas mais-trabalho para o capital, para que uma família possa viver’. Desse modo, para Marx, a maioria das mulheres é reduzida (como os homens e também os jovens e crianças da classe trabalhadora) à condição de simples força de trabalho, ou seja, matéria de exploração do capital (BENOIT, 2000, p.84-85).

A própria lógica do capital já tratava, ainda no século XIX, de constituir a igualdade da exploração a homens e mulheres. Se as famílias, com a industrialização, deixaram por um momento o trabalho coletivo e os homens foram os primeiros a adentrarem na grande indústria, essa mesma indústria, com os desenvolvimentos que separaram os homens de seus lares, tornou a unir a família por meio do trabalho explorado. Desse modo,

Para Marx, a superação das classes sociais, a instauração do comunismo, resulta na superação da exploração da força de trabalho tanto do homem como da mulher e, portanto, na superação de todas as formas opressoras de divisão do trabalho, inclusive as familiares, que recaem particularmente sobre as mulheres. Para Marx, as questões específicas de opressão das mulheres - que atingem as mulheres em geral e não só as operárias - estariam vinculadas à sobrevivência, na sociedade atual, de formas pré-capitalistas de relações sociais que a sociedade burguesa, na sua fase já de decadência, jamais será capaz de superar (BENOIT, 2000, p.85).

Aqui, entretanto, ele se refere a essas relações como já existentes antes de tornarem predominantes as capitalistas e das quais as de sexo são parte. Mas, nessa análise de Benoit, não busca explicar as determinações delas por ter como foco as capitalistas, que são a forma contemporânea a ele. Mais uma vez, as relações de produção se inscrevem como restritas à classe e as de sexo, e demais relações, como fora da produção ou referentes a resquícios de outros modos de produção.

Para Marx, ao contrário, legitimadas por supostos enraizamento na natureza, as determinações biológico-sexuais (mas também raciais, nacionais, de idade, etc.) da divisão do trabalho permaneceriam indefinidamente sob o capitalismo, mesmo porque a burguesia sabe instrumentalizá-las para alargar ainda mais o tempo de trabalho não-pago da classe operária e conservar a sua dominação de classe. Em *O capital*, Marx se refere à divisão natural do trabalho existente ‘no limiar de todos os povos civilizados’, sem contudo, tomar o ponto de vista antropológico, ou seja, o ponto de vista da investigação de supostos fundamentos universais, intemporais da divisão do trabalho. O que interessa, para Marx, é pensar a atual divisão do trabalho, como lemos nos *Grundrisse*: ‘Não é a unidade dos homens vivos e ativos com as condições naturais e inorgânicas de seu metabolismo com a natureza que tem necessidade de ser explicada; é, ao contrário, a separação entre as condições inorgânicas da existência humana e de sua atividade, separação que é total na relação entre o trabalho assalariado e o capital’ (BENOIT, 2000, p.85).

Aqui, Benoit (2000) resume as relações que não de classe como sendo as que, dentre as formas de divisão do trabalho, têm determinações biológico-sexuais. Afirmo, então, que essa seria a compreensão de Marx: classe teria determinações sociais, ou seja, determinadas pela atividade humana, e os elementos como idade, nacionalidade, raça e sexo, determinações biológicas. Essas determinações existiriam desde antes da formação de civilizações. Essas determinações biológicas da divisão do trabalho permaneceriam existindo nessas sociedades, inclusa a capitalista, como secundárias. A autora identifica em Marx essas determinações biológicas como naturais. Questiona-o, por isso, de não problematizar os pressupostos dessa naturalidade.

É contra essa consideração que Rowbotham (2009) se lança e propõe uma articulação diferente entre marxismo e feminismo.

Sendo historicamente anterior à sociedade capitalista, enraizada na própria natureza biológica, a opressão sexual incidiria, com a mesma intensidade, sobre as mulheres de todas as classes sociais. Em outras palavras, para a autora, seria necessário repensar o conceito marxista da história como luta de classes completando-o com o da ‘luta entre os sexos’ (BENOIT, 2000, p.78).

A forma de superar a dicotomia produção/reprodução, privado/público, sexo/classe, para essa autora, seria uma articulação que não hierarquizasse ambas dimensões do social e levasse em conta as lutas sexuais tanto quanto as de classe. Benoit (2000) e Rowbotham (2009) são, portanto, exemplos de autoras que se vinculam ao feminismo por diferentes perspectivas.

### 2.3.3. O marxismo como filosofia das relações sociais

Se Marx e o marxismo podem ser tanto tomados como uma possibilidade e uma impossibilidade no que tange a abordar, pensar, as relações sociais de sexo, há autores como Philippe Zarifian (2003) que consideram aspectos da obra de Marx como possíveis contribuições, não obstante afirmar a completa ignorância desse autor quanto ao tema. Assim, afirma que,

Marx nunca se refirió, ni por asomo, a las relaciones sociales de sexo, y nada prueba que se haya preocupado al respecto. Al mismo tiempo, forjó las herramientas intelectuales básicas para pensar tales relaciones, empezando por el concepto de ‘relaciones sociales’<sup>5</sup> (ZARIFIAN, 2003, p. 863)

Marx teria sido mudo sobre as relações sociais de sexo de forma que sua contribuição, para a compreensão dessas relações, seria a teoria geral das relações sociais. Isso teria se dado, segundo esse autor, por erros teóricos profundos e uma leitura distorcida sobre a emancipação humana. O autor demonstrará, portanto, que a contribuição de Marx está na compreensão da qualificação das mulheres no trabalho.

O conceito de relações sociais de Marx seria, para Zarifian (2003), parte de uma filosofia das relações sociais. Ele teria o elaborado a partir da crítica à Feuerbach. Para Marx, de acordo com o autor acima, “Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en realidad, el conjunto de las relaciones sociales”<sup>6</sup> (MARX *apud* ZARIFIAN, 2003, p.864).

A essência humana não seria nada além das relações sociais dos seres humanos. A preocupação de Marx com as relações sociais viria por conta da preocupação com a emancipação humana. Emancipação não no sentido estrito de liberdade, mas para gerar uma liberdade concreta. Então, seria emancipação e não liberação, pois, para Zarifian (2003), Marx concebia que o processo emancipatório não aboliria imediatamente todas as dominações.

No *Manifesto*, conforme dito por Zarifian (2003), Marx foca a opressão. Marx usa opressão sem definir o termo e não vincula nem com exploração nem com dominação. Opressão<sup>7</sup>, na interpretação desse autor, aparece como algo em torno do

---

<sup>5</sup> Marx nunca se referiu, de nenhuma forma, às relações sociais de sexo e nada prova que tenha preocupado a esse respeito. Ao mesmo tempo, forjou as ferramentas intelectuais básicas para pensar tais relações, começando pelo conceito de ‘relações sociais’ (tradução minha).

<sup>6</sup> Feuerbach diluía essência religiosa na essência humana. Contudo, a essência humana não é algo abstrato inerente a cada indivíduo. Ela é, na realidade, o conjunto das relações sociais (tradução minha).

<sup>7</sup> Zarifian (2003) não esclarece o que compreende por opressão e nem o que seria esse termo na obra de Marx.

qual há grupos de oprimidos e opressores. Zarifian compreende opressão como uma relação de classe em que se exerce poder e se apropria do trabalho.

Emancipar não seria liberar de um poder, mas desconstruir esse poder para construir uma nova liberdade. A emancipação é para Marx o comunismo. E o comunismo é um processo e não um ideal. É constituído na ação e na luta. Torna-se um problema na obra de Marx que tendo a emancipação humana sido seu eixo como pode esquecer a emancipação das mulheres?

A emancipação humana teve como cabeça o proletariado. Marx, segundo Zarifian (2003) ressalta que a emancipação deve ser orientada pela destruição das classes sob pena de o proletariado vir a se tornar uma nova classe opressora.

A partir daí, Zarifian (2003) diferencia emancipação humana de emancipação social que seria, esta segunda, o proletariado emancipar a si sem emancipar o gênero mantendo as classes. Essa diferenciação entre emancipações, Marx faz em *A questão judaica*. Entretanto, diferencia a social, que é a que mantém a propriedade privada, ou seja, as divisões no interior da sociedade civil, e a humana, que seria a que efetivamente poria fim à divisão do trabalho.

Assim, um modelo de emancipação seria a associação de homens livres.

Partiendo del principio según el cual el hombre es el conjunto de las relaciones sociales, la sociedad radica 'em' cada individuo. La emancipación es social y humana al mismo tiempo, como resultado del mismo impulso, de la misma praxis. Corresponde a las relaciones sociales en movimiento, por parte de los oprimidos, llevar a cabo la emancipación dentro de las individualidades, en donde dichas relaciones se conforman y se singularizan<sup>8</sup>. (ZARIFIAN, 2003, p. 868)

Essa constatação que remete a Spinoza é retomada por Zarifian para indicar que uma noção de sociedade exterior aos indivíduos parece surgir da concepção de Marx. Separar emancipação social da humana e vincular a primeira à luta de classe seria um erro. Apesar de mencionar o conjunto de relações sociais nas teses sobre Feuerbach esse último dedicar-se-ia a pensar uma supostamente central: a do trabalho no capital opondo opressores e oprimidos, explorados e exploradores. Deixaria as demais relações de fora. Reduziria a sociedade ou o conjunto das relações sociais à uma delas. Marx recorreria,

---

<sup>8</sup> Partindo do princípio segundo o qual o homem é o conjunto das relações sociais, a sociedade radica em cada indivíduo. A emancipação é social e humana ao mesmo tempo, como resultado do mesmo impulso, da mesma *práxis*. Corresponde às relações sociais em movimento, por parte dos oprimidos, levar a cabo a emancipação dentro das individualidades, onde essas relações se conformam e se singularizam (tradução minha).

segundo o autor, a um funcionalismo no qual todas as relações sociais funcionam para a relação capital trabalho.

As mulheres, na leitura que Zarifian (2003) faz de Marx, cumpririam uma função e por isso não teriam uma emancipação. Elas dependeriam da emancipação empreendida pelo proletariado. Marx reduziria, na leitura de Zarifian (2003), a luta por emancipação à luta de classes e dentro dessa às duas classes que considera fundamental localizando as demais como aliadas ou de uma ou de outra. Todas as demais relações sociais funcionariam para a reprodução da relação capital-trabalho.

Marx sólo analiza plenamente como relación una de ellas: la relación capital-trabajo, precisamente. Las mujeres desempeñan un papel, una ‘función’ específica, pues concurren a reproducir la fuerza laboral. Participan funcionalmente en la relación central<sup>9</sup> (ZARIFIAN, 2003, p. 869)

A inserção das mulheres no trabalho não teria, então, muito que ver com a relação capital-trabalho, se tratando de algo completamente estranho.

Cabe añadir que los análisis más concretos y precisos de Marx, en lo que al trabajo de las mujeres se refiere, las reducen a una mera fracción de la clase obrera: la actividad y la situación de las mujeres siguen siendo tomadas en cuenta desde el punto de vista de la relación capital-trabajo. Es más, Marx habla de la inserción del trabajo femenino en la gran industria, equiparándolo al trabajo infantil, adoptando así (¿involuntariamente?) la idea según la cual las mujeres deben ser clasificadas como seres débiles, de los que habrá de abusar el capital, pagándoles menos de lo que merecen, haciéndolos trabajar hasta agotar sus fuerzas. Esta semejanza entre mujeres y niños muestra hasta qué punto Marx compartía los prejuicios de su época<sup>10</sup> (ZARIFIAN, 2003, p. 869-870).

Zarifian faz aqui uma interpretação que se propõe crítica a Marx quanto ao tratamento às mulheres, mas acaba por sustentar seu argumento no pressuposto de uma imbecilidade infantil. Faz, nesse sentido, pior do que o que atribui a Marx como se este tivesse comparado trabalho infantil e das mulheres. Mas faz a comparação em termos do uso que o capital obteve desse trabalho por apropriar-se da desvalorização das mulheres e crianças para pagar-lhes menos e exigir-lhes mais trabalho. Zarifian pressupõe que as crianças são imbecis e que Marx igualmente considerasse as mulheres imbecis. Como se

---

<sup>9</sup> Marx apenas analisa plenamente como relação uma delas: a relação capital-trabalho, precisamente. As mulheres desempenham um papel, uma ‘função’ específica, pois contribuem para reproduzir a força de trabalho. Participam funcionalmente na relação central (tradução minha).

<sup>10</sup> Cabe ressaltar que as análises mais concretas e precisas de Marx, quando se referem ao trabalho das mulheres, reduzem estas a uma mera fração da classe trabalhadora: a atividade e a situação das mulheres seguem sendo tomadas pelo ponto de vista da relação capital-trabalho. Aliás, Marx trata da inserção do trabalho feminino na grande indústria equiparando-o ao infantil, adotando assim (involuntariamente?) a ideia segundo a qual as mulheres devem ser classificadas como seres débeis, dos quais haverá de abusar o capital, pagando, este, menos do que elas merecem. Fazendo-as trabalhar até esgotar suas forças. Esta semelhança entre mulheres e crianças mostra até que ponto Marx compartilhava os pré-conceitos de sua época (tradução minha).

terem entrado em condições precárias no trabalho fosse apenas uma escolha deles sem que as próprias condições sociais, incluso as relações sociais de sexo e etárias, tivessem estreitado as possibilidades a ponto de se submeterem. Zarifian deixa de fora a questão das condições que os seres humanos acabam tendo de aceitar individualmente diante de relações sociais que constituem ou se encontram, e as criam, e sob as quais individualmente não se pode muito. Marx por sua vez, na interpretação de Zarifian (2003), não questiona quais relações sociais possibilitaram que, nas relações sociais de trabalho, as mulheres e crianças estivessem desqualificadas. Esse seria o problema. Ao lidar nesse sentido, considerado por Zarifian funcionalista, Marx teria dissolvido nas relações de trabalho as outras relações sem se preocupar com seus conteúdos que garantem a reprodução das relações de trabalho. Ao hierarquizar as relações sociais mais do que pensar suas conexões Marx deixou de perceber que ambas as relações seriam relações opressivas e se complementam.

A concepção de relações sociais, na leitura que Zarifian (2003) faz de Marx, dialogaria com seu funcionalismo<sup>11</sup> ao conceber que a relação arrasta os indivíduos. Os capitalistas assim como os proletários estão em função de reproduzir o capital, a relação. Essa concepção funcionalista geraria uma base para considerar que as relações criam sistemas. Produzindo um tratamento das outras relações como funcionais para a reprodução do capital.

Um terceiro problema, para Zarifian (2003), seria a centralidade da exploração que teria feito Marx ver apenas a luta de classe em termos de exploração sem evidenciar o movimento emancipatório da classe trabalhadora. Haveria textos econômicos e textos políticos e apenas nesses últimos Marx deixaria ver esse movimento.

Marx no pudo o no supo llevar hasta sus últimas consecuencias su afirmación, según la cual la esencia humana 'es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales'. Las reducciones por él efectuadas no sólo lo conducen a dejar en la incertidumbre las demás relaciones sociales como tales, sino también a empobrecer la comprensión misma de la relación

---

<sup>11</sup> Zarifian utiliza esse termo para designar o que considera existir nos escritos de Marx: uma subordinação de elementos que existiriam em função de reproduzir as relações capital-trabalho. Não se trata, portanto, de uma referência à corrente da sociologia denominada funcionalismo. Não obstante, o que muda nessa colocação de Zarifian é que ao invés do “todo abstrato” que é o organismo ou sistema, os aspectos particulares buscam reproduzir o modo de produção capitalista. Ou seja, os termos são funcionalistas e é esse um dos motivos do equívoco do autor, pois não só Marx não usa o termo função como não pensa em termos de “tudo existe para reproduzir a relação entre capital e trabalho”, pois embora existe e seja predominante, existe também o contrário, a luta de classes, bem como diversos outros elementos diferenciadores entre a concepção marxista e a funcionalista.

capital-trabajo, de la cual sigue siendo, pese a todo, el teórico más notable<sup>12</sup> (ZARIFIAN, 2003, p. 872).

A limitação teórica de Marx, que para Zarifian (2003) consiste em reduzir o conjunto das relações sociais a uma apenas, teria interferido na teoria do valor em que o trabalho seria remunerado mediante a quantidade de trabalho. Para Zarifian não seria a quantidade, mas devido às forças ou potência de trabalho. Essa crítica, então, remeteria, segundo Zarifian (2003), para a necessidade de revisar a teoria do valor de Marx uma vez que, o valor da força de trabalho masculina teria se estabelecido por meio de luta ou relações de força nas quais as mulheres contribuiriam ao permanecerem restritas ao trabalho doméstico.

Nota-se, portanto, que a interpretação de Zarifian acerca de Marx parte de pressupostos como o de que esse autor teria elaborado uma filosofia das relações sociais que Zarifian (2003) considera funcionalista por estabelecer uma relação social como central e as demais em função de reprodução dessa central. Entretanto, veremos no terceiro capítulo que nem a linguagem nem as reflexões de Marx e Engels sobre a constituição da sociedade se desenvolvem no mesmo sentido atribuído por Zarifian.

#### 2.3.4. A teoria das relações sociais de sexo

Por fim, apresento a proposta de análise desenvolvida fundamentalmente por intelectuais francesas, intitulada “teoria das relações sociais de sexo”. Indico, portanto, o quadro teórico do qual parto como referência de relações sociais de sexo. A análise da relação entre esses dois elementos dessa pesquisa depende dessa referência. A diversidade de abordagens sobre as relações opressivas que remetem ao sexo, incluso as que direcionam o debate para outros elementos, implica a necessidade de precisar o que compreendo como relações sociais de sexo.

Quanto às relações sociais de sexo, as contribuições de Kergoat (2003), Devreux (2005), dessa com Daune-Richard (1992) e de Welzer-Lang (2004) são as referências que uso para defini-las. Para além de um reducionismo que identifica escolas de modo

---

<sup>12</sup>Marx não pode ou não soube levar até as suas últimas consequências a sua afirmação, segundo a qual, a essência humana ‘é, em realidade, o conjunto das relações sociais’. As reduções por ele efetuadas não apenas o conduzem a deixar na inexistência as demais relações sociais, como tais, como também a empobrecer a compreensão mesma da relação capital-trabalho, da qual segue sendo, apesar disso, o teórico mais notável (tradução minha).

nacionalista entre escola francesa ou inglesa, a escolha dessas autoras/es pautou-se pela consideração de que a teoria que apresentam seja a mais próxima da dialética materialista histórica, ou seja, a mais radical. Há diferenças entre ambas/os que serão deixadas de lado para focalizar a contribuição que cada uma/um produziu na elaboração dessa concepção. Como demonstro adiante, as relações sociais de sexo, como têm sido pensadas em seus trabalhos, perpassam o todo social indo da produção, passando pelas formas de poder ou regularização até a categorização ou formas de consciência. Não obstante, as pesquisas que têm desenvolvido indicaram a necessidade de articulação entre outras formas de dominação como a masculina ou sexual. O que se aproxima com a questão da totalidade colocada na dialética materialista histórica.

As contribuições de Danièle Kergoat (2003), Anne-Marie Devreux (2005), essa com Anne-Marrie Daune-Richard e Daniel Welzer-Lang (2001;2004) são a referência fundamental para essa definição. Em comum, pesquisam na França por mais de década a dominação masculina além de se vincularem à sociologia como área de formação acadêmica.

A primeira coisa a se fazer para definir relações sociais de sexo é pensar o que seja uma relação social. Considero a noção comum adotada pelas/o autoras acima como referência temporária. Como o presente trabalho trata da relação entre marxismo e esse fenômeno, tomo-o nesses termos para, na análise da relação aqui proposta, retomá-lo. A noção de relações sociais de Marx e Engels ficará para esse momento próximo.

As relações sociais de sexo são relações que dividem homens e mulheres em grupos antagônicos por meio da divisão do trabalho, do poder e da categorização dessa divisão. (DAUNE-RICHAR e DEVREUX, 1992; DEVREUX, 2005; KERGOAT, 2003; WELZER-LANG, 2001, 2004). Enquanto categoria de análise surgiu da luta feminista da década de 1970, de forma concentrada, na França. Foi a percepção que a opressão das mulheres tinha relação com a divisão sexual do trabalho que, nessa época, iniciou a elaboração da categoria. A teoria marxista das relações de produção foi uma das referências, contudo, questionada logo a seguir (KERGOAT, 2003).

A categoria gênero é mais difundida atualmente. No entanto, convive com outras categorias como mulher, mulheres, sexo, feminino e masculino (PEDRO, 2010). Sua disseminação parece coincidir com o movimento de entrada das e dos militantes na academia. A negação de categorias consideradas panfletárias ou vulgares tornou necessário pensar uma categoria “mais neutra”. Caracterizar tal termo como tem sido

usado seria trabalho para outra dissertação. Portanto, limito a apontar os motivos por adotar “relações sociais de sexo” ao invés de “gênero”.

Com o conceito de gênero pretendia-se uma alternativa a um viés naturalista e segmentado, aportado em indivíduos em si (mulheres e homens). Gênero mais apontaria para relações sociais, portanto apelando para sua dialética articulação com outras relações, ou seja, seria um estruturante da totalidade social, que permitiria sair das dicotomias entre o específico e o universal, entre a produção e a reprodução, entre o subjetivo e o objetivo (que tanto contaminaram os debates sobre a questão da mulher.). Ironicamente, o conceito de gênero, hoje, é congelado, reduzido a termo de posição, e, como tal, é peça chave no investimento das agências internacionais de apoio a um sistema de organizações não governamentais que lidariam com direitos das mulheres, sem subverter, ao contrário, o edifício de relações sociais que se realizam no capitalismo e seus motores como hierarquia, competição e apropriação privada em proveito de alguns. (CASTRO, 2000, pág. 100-101).

Nesse sentido, apesar de parte considerável das feministas e de intelectuais LGBT's consideraram relevante a concepção de gênero, cada vez mais suas fragilidades vem sendo apontadas nesses mesmos meios. O gênero,

Continua sendo uma base epistemológica frágil por três motivos. Primeiro, como vimos, o conceito se presta a traduções/apropriações contraditórias (politizadas e despolitizadas). Segundo, relatos dos mecanismos através dos quais nos ‘tornamos mulher’ devem incluir outros modos de constituição do sujeito que excedam oposição entre masculino e feminino. Como nos lembra Norma Alarcón (1990), em sociedades onde assimetrias de raça e de classe são princípios organizadores fundamentais, ‘tornar-se mulher’ também inclui relações de oposição a outras mulheres. Isso quer dizer que a própria categoria ‘mulher’ e as maneiras como esta se constrói precisam ser igualmente problematizadas e explicadas, e não entendidas como ponto de partida do feminismo. Para Alarcón (1990), então, se o gênero continuar sendo o conceito central das teorias feministas, a epistemologia irá aplinar-se de tal forma, que perderemos de vista a complexidade dos mecanismos de construção do sujeito e de sua experiência. Terceiro, o gênero é, acima de tudo, um construto específico à cultura ocidental. Como já foi amplamente demonstrado, existem culturas onde a distinção homem/mulher inexistente e as relações entre pessoas são dinâmicas e construídas a partir de outras categorias. Nas metanarrativas do gênero (geralmente eurocênicas), a evidência de outros contextos culturais não é levada em conta, mesmo quando se reconhece que o gênero é uma construção cultural (OYEWUMI, 1998; STRATHERN, 1988). Essas pesquisas revelam que qualquer teorização parte sempre de um lugar de enunciação bastante específico e circunscrito (COSTA, 2003, pág. 174).

Quando fala de constituição do sujeito, retomando Foucault, Claudia Costa o faz de uma forma inédita para mim: o sujeito como efeito de relações de poder. Como sujeição a um poder. As críticas ao Foucault vão à direção de que ele desistoricisa e desenraiza o poder. O poder estaria em tudo e em nenhum lugar. E por outro lado, que a linguagem constituiria poder e forjaria o sujeito. Como vivemos sob poderes diversos então seríamos sujeitos diversos. Ou formas de sujeição. A linguagem e o poder com certeza são constituintes das relações sociais. Entretanto, o social é constituído de

relações sociais de (re)produção (que em seu formato fragmentado cria as possibilidades de poder), formas de regularização das relações sociais ( que não são puro reflexo mas produzidas nas relações de produção e exercem determinação sobre elas) e formas de consciência (que tem o mesmo efeito).

Dentre as questões quanto ao gênero temos então o elemento da polissemia e o problema da tradução do termo. Nas línguas latinas e germânicas passou a ser usado como equivalente ou associado ao sexo a partir do século XIV (COSTA, 2003). Os usos como categoria de análise se intensificaram nas décadas de 1960 e 1970 e comportam diferentes significados e concepções. Entre outras,

O conceito pode figurar como uma característica individual, como uma relação interpessoal, como um modo de organização social, como uma estrutura da consciência, como uma psique triangulada, ideologia internalizada, relações de poder manifestas na dominação e subordinação, como diferença sexual, ou também em termos de *status*, de papéis sexuais e de estereótipos sexuais (HAWKESWORTH *apud* COSTA, 2003, p. 169, grifo da autora).

As possibilidades acima aparecem pulverizadas e ora focadas em um elemento ora em outro sem os articular. Os usos nem sempre estão claramente delineados. Assim, no francês, língua na qual a concepção aqui adotada é expressa, ocorre o mesmo fenômeno. A indefinição tanto da categoria quanto metodologicamente constitui um dos seus limites.

Em francês a palavra “gênero” é polissêmica. Recobre uma definição vaga, incerta do conceito, segundo os pesquisadores ou segundo os atores, ou instituições que a empregam. Algumas vezes, é o sexo do registro de nascimento (o problema existe principalmente em inglês), outras vezes é o gênero gramatical e, outras vezes ainda, a categorização social. Em francês a palavra “gênero” possibilita que evitemos pronunciar a palavra sexo e de fazer referência ao “sexo” (*sex*, em inglês), à sexualidade (DEVREUX, 2005, p. 564).

Aliado à indefinição mencionada, a categoria e seus usos possibilitou evitar outra vinculada à luta feminista. Quando do lançamento de *O segundo sexo* (BEAUVOIR, 2009), houve um debate no qual a autora foi questionada e achincalhada por se referir a tal assunto (CHAPERON, 1999). A tensão em torno da categoria é a tensão da luta feminista pela superação da dominação/opressão. Evitar mencionar o sexo coincidiu com o abandono da opressão das mulheres como questão e abriu caminho para a elaboração científica “distensionada” sobre as mulheres. Nesse sentido,

Uma segunda razão leva-me a preferir o conceito de relação social de sexo ao de gênero: o primeiro nomeia explicitamente o sexo enquanto o segundo termo evita mencioná-lo e o eufemiza. Ora, a referência ao sexo biológico parece-me essencial, pois a classificação social dos indivíduos, desde o

nascimento, é operada sob esse critério ou, mais precisamente, sob a representação social segundo a qual esse critério é de uma importância primordial para classificar os indivíduos (DEVREUX, 2005, p. 563).

Nas relações sociais corporeidade é evocada para a separação. O foco é dado a ela e disso pode-se desconfiar como aparência da relação. Aparentemente é a genitália que determina o sexo. Dentre estudiosas/os do gênero há quem afirme que a cultura, a representação, a linguagem ou a categorização precedem e determinam o sexo. A concepção de Devreux (2005) me parece mais adequada: a genitália é um marcador da relação social. Ela lembra que,

A socióloga feminista Christine Delphy [...] falou do pênis como de um “marcador” da divisão social: *portanto, o gênero precede o sexo*, deduz ela do fato de que as categorias de classificação pré-existem à importância real do sexo, pré-existem a cada marcação individual. Concordo com ela. Considero, entretanto, mais claro dizer que a relação social constrói-se em torno desse marcador do sexo e, finalmente, que o sexo é primordial, como representação operadora dessa classificação (DEVREUX, 2005, p. 563).

Reconhecer que a genitália seja um marcador pelo qual na relação social de sexo se segmenta, secciona a totalidade social não equivale a afirmar que são coincidentes ou que o órgão genital seja a única determinação da relação. Ele é um elemento, mas a relação que estabelecemos com ele é histórica e materialmente determinada e engloba múltiplas determinações. Ficar limitado nesse marcador é render-se ao naturalismo que sustenta concepções nas quais a cor da pele é o determinante único das relações sociais de raça ou racistas, por exemplo.

Evitar mencionar o sexo, categoria socialmente disseminada, tem o efeito de suavização da relação e/ou de desvinculação com o conflito presente na opressão sexual já muito debatida e colocada no foco pelos movimentos feministas, pró-feministas e LGBTs.

Um pouco como ocorre com o termo “condição feminina”, o termo “gênero” evoca a ideia de um problema social sofrido pelas mulheres, de uma desigualdade social construída, mas na qual os homens não seriam atores. Incluídos na construção de gênero e defendendo sua situação, classificados como gênero masculino apesar deles, nada teriam a ver com os efeitos dessa classificação (DEVREUX, 2005, p. 564 grifo da autora).

Localizar o problema da opressão como restrito ao grupo oprimido, ou mesmo negar a opressão afirmando uma diferença abstrata evita a dissolução de relações opressoras ao subsumir a constituição como grupo social à opressão de outros grupos. O questionamento do feminismo aos homens pode ser evitado se não há relação ou se a relação é apenas entre gêneros constituídos na diferença. O naturalismo que questionam,

adeptas/os do gênero, mantém-se como no questionamento ao biologicismo derivante no fundacionismo biológico (COSTA, 2003). Os “homens”, a “casa dos homens” e tudo o que se concebe como masculino permanece intocado, impenetrável. Dessa forma,

O ponto mais importante reside na acentuação do fato de que as relações entre os homens e as mulheres constituem uma relação social. O gênero diz mais das categorias, da categorização do sexo que, para mim, é o resultado da relação, uma categoria das modalidades pelas quais a relação social entre os sexos se exprime, mas não toda a relação (DEVREUX, 2005, p. 562).

Assim, a teoria das relações sociais de sexo definida fundamentalmente nos termos de Devreux e Daune-Richard (1992) articula trabalho, poder e categorização, o que é uma forma de denominar as relações de produção e as formas de regularização: relações de regularização e formas de consciência. A proposta é colocada em termos de articulação entre os elementos materiais e ideais das relações sociais. Nesse sentido, “pratiques et représentations sont, à nos yeux, inséparables”<sup>13</sup> (DAUNE-RICHAR e DEVREUX, 1992, p. 12). A problemática da relação entre ser e consciência é perpassada pelas autoras ao retomar a consideração de Godelier sobre a relação das formas de consciência com as relações de produção. Ele critica a noção de autonomia e reflexo da consciência diante das relações de produção.

dans tout rapport social existe une part idéelle qui apparaît à la fois comme l'une des conditions même de la naissance et de la reproduction de ce rapport et comme son schéma d'organisation interne, comme une part de son armature, comme la part de ce rapport qui existe dans la pensée et qui, de ce fait, est la pensée <sup>14</sup>(GODELIER *apud* DAUNE-RICHAR e DEVREUX, 1992, p. 11).

As relações sociais de sexo possuem elementos que perpassam a totalidade das relações sociais. Kergoat (2003), foca a divisão sexual do trabalho como ponto de antagonismo em questão nas relações sociais de sexo. Nessas relações, os dois grupos que a constituem “estão em tensão permanente em torno de uma questão: o trabalho e suas divisões” (KERGOAT, 2003, p. 58). A associação entre ambas as categorias praticamente dissolve as relações como divisão do trabalho. A divisão sexual do trabalho é uma modalidade, mas não a única. Para Devreux (2005), divisão sexual do trabalho, divisão do poder e categorização são as três modalidades das relações sociais de sexo.

<sup>13</sup> “Práticas e representações são, a nosso ver, inseparáveis” (tradução minha).

<sup>14</sup> “Em todas as relações sociais existem uma parte ideal que aparecem, por sua vez, como uma das condições mesmas do nascimento e da reprodução dessa relação e como seu esquema de organização interno, como uma parte de sua constituição, como a parte dessa relação que existe no pensamento e que, de fato, é o pensamento” (tradução minha).

Partindo da mesma concepção de formas de consciência apresentada na discussão sobre o marxismo, identifico a trajetória desse conceito, o de relações sociais de sexo, com o desenvolvimento da luta feminista e LGBT por considerar que ela articula os elementos da realidade e, portanto, expressa de forma mais acertada a totalidade das relações fundantes da opressão sexual.

A década de 1970 colocou para essa luta o questionamento do naturalismo já perscrutado anteriormente por Beauvoir (2009) ao indicar se tratar de uma relação de constituição do outro. A consciência da divisão sexual do trabalho na qual o trabalho “desvalorizado” (KERGOAT, 2003) era imputado às mulheres foi um momento importante para o desenvolvimento da noção de relações sociais de sexo. Contudo, projeto de rompimento com o marxismo grosseiro e ortodoxo, no sentido de separar o que consideram material do ideal, possibilitou questionar as relações de trabalho mas também o poder e as representações, ideologias, categorizações (DAUNE-RICHAR e DEVREUX, 1992; DEVREUX, 2005).

É comum a separação entre sociologias nacionais para a justificativa da diferença de termos e categorias. A escolha do conceito “relações sociais de sexo” se pauta por questões que não se restringem ao nacionalismo acadêmico e nem se trata apenas de uma mudança de palavras, mas de concepção. A oposição corrente entre uma sociologia francesa, que buscaria articular os elementos materiais e ideais da realidade, e uma inglesa ou anglófona, preocupada mais com a cultura e a linguagem, é insuficiente para explicar tal escolha. Ambas as perspectivas tratam das mesmas relações mas utilizam termos e concepções diversas. Há o relevante problema do termo. No entanto, a divergência está entre uma concepção fundada na categorização ou na linguagem e a que busca articular material e ideal: trabalho, poder e categorias/linguagem (DEVREUX, 2005).

Essa articulação se aproxima da concepção marxista de sociedade e relações sociais. O marxismo vulgar focou sua análise na produção, considerada a base da sociedade, e, em muitos casos, considerou as formas jurídicas, políticas e da consciência como quimeras (KORSCH, 2008; RESENDE, 2009) dissolúveis automaticamente na revolução da produção. É coerente com a perspectiva de Marx e Engels (1988; 1998; 2007) conceber que a determinação fundamental da totalidade das relações sociais seja as relações sociais de produção. O que não implica que seja a única determinação. A totalidade social concreta é “síntese de múltiplas determinações, isto é, unidade do

diverso” (MARX, 2008, p. 258). As formas jurídicas, políticas e da consciência são parte da referida totalidade e determinam, de algum modo, o modo de vida no qual o modo de produção é o fundamento.

Nesse sentido,

a relação entre os grupos assim definidos é antagônica; as diferenças constatadas entre as práticas dos homens e das mulheres são construções sociais, e não provenientes de uma causalidade biológica; essa construção social tem uma base material e não é unicamente ideológica – em outros termos, a 'mudança de mentalidades' jamais acontecerá espontaneamente se estiver desconectada da divisão de trabalho concreta – podemos fazer uma abordagem histórica e periodizá-la; essas relações sociais se baseiam antes de tudo em uma relação hierárquica entre os sexos, trata-se de uma relação de poder, de dominação (KERGOAT, 2003, p. 58-59).

Pesquisadoras/es na França, ou que se referenciam em análises de franceses, usam de formas diversas os termos “gênero” e “ relações sociais de sexo”. Essas relações, entretanto, implicam o intercâmbio entre grupos e intergrupos. A constatação mais simples ao se perceber que se trata de uma relação social é considerar que seja entre homens/mulheres (KERGOAT, 2003). A opressão ou dominação seria de homens sobre mulheres e, não obstante, o determinante seria as características físicas das mulheres. Mesmo como relação social, que uma vez constituída pode ser (des) (re) constituída, as mulheres encontram-se prisioneiras do material travestido de natureza.

Todavia, o movimento feminista foi interpelado por outros grupos hoje aglutinados na sigla LGBT. Os gays, homens que se relacionam com homens, as lésbicas, mulheres que se relacionam com mulheres, encontraram no questionamento feminista das relações sociais de sexo um ponto de referência e ampliaram o debate. A luta anti homofobia e lesbofobia colocou novas questões. Assim, percebeu-se que as relações sociais de sexo perpassam também as relações nos grupos de sexo, ou seja, os grupos constituídos nessas relações (DEVREUX, 2005).

Dentre os elementos das relações sociais de sexo estão a divisão sexual do trabalho, a divisão do poder e a categorização dessa divisão. Esses elementos se articulam, são partes de um processo concomitante (DEVREUX, 2005). Por outro lado perpassam a totalidade das relações sociais.

A primeira grande relação sistêmica que proponho é a que existe entre as atividades das relações sociais de sexo e suas propriedades formais. As primeiras são as modalidades de ação pelas quais essas relações se exprimem: a divisão sexual do trabalho, a divisão sexual do poder e a categorização do sexo – ou a divisão das categorias do pensamento sobre os sexos. As segundas, as propriedades, são as características formais sob as

quais essas relações aparecem no espaço social, por meio do partilhamento desse espaço em esferas ou campos, como a esfera do trabalho produtivo, da família, da escola, do político, etc. Trata-se do caráter transversal (a transversalidade), do caráter dinâmico e do caráter antagônico das relações sociais de sexo (DEVREUX, 2005, p. 566).

Devreux (2005) organiza em termos de atividades e propriedades as relações sociais de sexo. Quanto às atividades ela propõe a inter-relação entre elas.

A divisão sexual do trabalho, a divisão sexual do poder e a categorização do sexo podem ser tidas como as três atividades, as três modalidades de expressão das relações sociais de sexo, sem que seja possível dizer que uma delas, em todas as esferas e em todos os momentos de desenvolvimento de uma sociedade, tem precedência sobre as outras duas. As relações sociais de sexo exprimem-se simultânea e conjuntamente por essas três modalidades. [...] Essas três modalidades de divisão e de hierarquização dos homens e das mulheres, de sua atividade de trabalho, de seu poder e dos valores ligados a ambos constituem a relação social de sexo ela mesma, propriamente falando. Conjuntamente, essas três modalidades constituem a relação social de sexo (DEVREUX, 2005, p. 566).

A origem da noção de relações sociais de sexo está vinculada aos estudos do trabalho das mulheres e à categoria analítica “divisão sexual do trabalho”. Por um tempo, no qual essa temática foi central, postulou-se uma certa identificação entre ambas. Em certos sentido poderia se tratar de uma dissolução das relações sociais de sexo na divisão sexual do trabalho. Ao tomar o trabalho com o fundamento das relações sociais acabou por reduzir a totalidade dessas a ele. Assim, na compreensão de Kergoat,

Esses grupos estão em tensão permanente em torno de uma questão: o trabalho e suas divisões. Por isso podemos apresentar as seguintes proposições: relações sociais de sexo e divisão sexual do trabalho são duas expressões indissociáveis e que formam epistemologicamente um sistema; a divisão sexual do trabalho tem o *status* de *enjeu* das relações sociais de sexo (2003, p. 58).

Apesar de concordar com ela que o trabalho é o foco desta tensão e que são indissociáveis, considero o trabalho como um dos elementos das relações sociais de sexo (DEVREUX, 2005), enquanto Kergoat (2003) considera como a relação social de sexo. A divisão sexual do trabalho é a organização do trabalho que localiza os grupos sexuais no trabalho “produtivo e reprodutivo”. Que escalona a produção da vida em valores, trabalhos “qualificados e não qualificados”.

Essa divisão sexual do trabalho atravessa toda a sociedade e articula os campos do trabalho produtivo e do trabalho reprodutivo. Não os separa: ela os articula excluindo ou integrando, segundo os momentos e as necessidades dos dominantes, as mulheres à esfera produtiva, devolvendo-as global ou parcialmente à esfera reprodutiva. O trabalho reprodutivo, cujo reconhecimento como trabalho é resultado de longas pesquisas feministas, diz respeito não somente ao trabalho doméstico propriamente dito, mas, também, ao trabalho parental e a todas as tarefas de cuidados e de assumir responsabilidades pelas pessoas (DEVREUX, 2005, p. 567-568).

Essa divisão sexual do trabalho é acompanhada por uma divisão sexual do poder. A política, a legislação, o estado, mas também o acesso a lugares, e aos segredos dos homens, aquelas coisas que, de acordo com Daniel Welzer-Lang (2001), os homens revelam apenas a outros homens<sup>15</sup>, aqas atividades aceitáveis etc. O fenômeno do teto de vidro (HIRATA, 2002) articula a restrição ao trabalho “reprodutivo” com a impossibilidade “invisível” de penetrar em lugares de trabalho “masculino”.

Segundo Devreux,

A pesquisa feminista mostrou que a repartição dos poderes entre os sexos não resultava de processos naturais ligados a capacidades físicas dos homens e das mulheres. Trabalhos sobre política, de um lado, e sobre violência, de outro lado, alimentaram uma reflexão sobre o sexo do poder e desvelaram mecanismos pelos quais os homens fundam a natureza do poder na divisão das funções produtivas (exercidas na esfera do trabalho) e reprodutivas (exercidas na esfera da família). Assim, a divisão sexual do poder apóia-se tanto sobre a divisão sexual do trabalho quanto sobre a categorização, isto é, a definição das categorias ligadas à sexuação social (2005, p. 568).

Nesse sentido, a relação social que segmenta o trabalho, segmenta o poder interditando as possibilidades para determinados grupos sociais. Nesse momento as características ditas naturais são elencadas para justificar o lugar e o poder/despoder nessas relações.

A categorização é outra atividade das relações sociais de sexo, outra manifestação dessas relações. Portanto, nem é autônoma, nem reflexo das relações sociais, mas um elemento articulado com a divisão do trabalho e do poder. Assim,

A categorização é um terceiro modo de ação das relações sociais de sexo que se exerce conjuntamente com os dois primeiros. Cada vez que há divisão sexual do trabalho ou do poder, há criação e reiteração de categorizações sexuadas. A primeira das grandes categorizações sociais de sexo concerne, evidentemente, à partição dos indivíduos entre categorias de sexo, entre “homens” e “mulheres”. Seguiu-se toda uma visão do mundo organizada em um sistema de atributos, de normas, de valores, etc., fixando uma oposição entre o “masculino” e o “feminino” (DEVREUX, 2005, p. 568).

A categorização acompanha a divisão sexual do trabalho e do poder lhe representando, imaginando, valorando, concebendo de forma cindida, segmentada, dividida. A nomeação dos grupos, de suas práticas, do poder, a classificação e desclassificação são formas de categorizar a divisão sexual do trabalho.

A concepção naturalista das relações sociais pode ser pensada como categorização sexuada. O limite entre o que se pode e não se pode e entre que trabalho

<sup>15</sup> O autor fala daquelas atividades e saberes que são restritos aos homens e interditados às mulheres.

exercer é representado, ideologizado ou teorizado, se se tratar de ruptura com essa lógica. As categorias justificam, legitimam, regularizam as relações ao mesmo tempo que inviabilizam a resistência naturalizando essas relações.

Não obstante, as relações sociais de sexo possuem propriedades para além das atividades referidas acima. Elas são transversais, transpassam a totalidade das relações sociais; são dinâmicas, articulam-se com outras relações sociais; e, são antagônicas, implicam uma oposição entre os grupos que constitui.

Em síntese, as relações sociais de sexo perpassam a totalidade das relações sociais, vão da divisão do trabalho às formas de consciência; constituem grupos sociais com interesses diversos e contraditórios; sustentam opressões das mais diversas formas que se expressam na violência familiar, contra a mulher, na homofobia, lesbofobia, transfobia... ; e, instituem hierarquias.

Não obstante, toda essa narrativa sobre a contribuição do marxismo para se pensar as relações sociais de sexo remete às variadas narrativas acerca do feminismo e das categorias surgidas dele que Clare Hemmings (2009) busca analisar. Ela se propõe, nesse texto, pensar a noção de que as ondas do feminismo seriam como uma sucessão de evoluções e passagens de formas menos desenvolvidas para mais desenvolvidas que culminariam no pós-modernismo ou nele teriam se perdido. Sua compreensão demonstra que os discursos sobre um movimento como o feminismo está constantemente permeado por lutas sociais entre os grupos que requerem para si o controle sobre esse movimento e sobre os discursos acerca dele.

Assim, a narrativa sobre o feminismo chamado de segunda onda tende a localizar os debates em décadas e organizar evolutivamente do sexo ao gênero: semelhança, identidade e diferença. Tal trajetória passaria de um feminismo unificado e engajado para um feminismo pós-modernista fragmentado e individualista centrado na academia. Essa versão não leva em consideração, segundo Hemmings (2009) as abordagens não dominantes no feminismo em cada local e tempo e nem explica como e porque tais versões ou abordagens vieram a ter tanto poder.

A autora, então, critica essa versão por encerrar os debates dentro de décadas como se eles fossem apenas estágios já superados ou como se as feministas fossem culpadas por eventuais limites daquele tempo. Por outro lado, essa versão restringe a proposta da desconstrução da mulher ao grupo pós-estruturalista. Essa trajetória não é

ocidental, mas sim anglo-americana. Enquanto, anglo-americana pode não explicar essa perspectiva completamente.

O enfoque da autora é, por isso,

No modo como essa estória dominante é preservada através de nossas práticas de publicação e ensino, *apesar* de sabermos que ela obscurece a complexidade que tanto prezamos a história e a historiografia estão vinculadas ao desejo no presente de saber ou de poder (HEMMINGS, 2009, p. 218-219).

Assim,

Ao invés de perguntar, por exemplo, “o que realmente aconteceu na década de 70?”, eu quero perguntar “como essa história sobre os anos 70 chega a ser contada e aceita?”. E, seguindo Spivak, “por que quero contar essa história e, ao contá-la, que tipo de sujeito me torno?” (HEMMINS, 2009, p. 220).

Não se trata, portanto, para a autora, de corrigir uma interpretação, mas de problematizá-la no sentido de se questionar “*por que* certos assuntos tornam-se parte de uma estória aceita enquanto outros caem pelo caminho” (HEMMINGS, 2009, p. 220).

A leitura de textos feministas da década de 1970 causou espanto na autora acima. Nesses textos apresentam uma diversidade de temas e abordagens que algumas feministas pós-estruturalistas ou pós-modernistas não contam em suas versões da história das ideias feministas. É nesse contexto que ela se preocupa em investigar esse processo de legitimação de algumas versões e textos e desconsiderações de outros.

A narrativa sobre as décadas de 70 e 80 organiza a produção e os debates feministas num sentido de progresso para o qual o pós-estruturalismo é o fim. Um marxismo, tomado de forma genérica, seria a forma anterior ao pós-estruturalismo que foi superada (HEMMINS, 2009; RAGO, 1998). A contra narrativa a essa posição idealiza a década de 70 e problematiza a de 90 e o pós-estruturalismo. Essa versão dessa narrativa da década de 1970-80 propaga um retorno ao materialismo, indefinido, o que seria um retorno à estrutura disciplinar em oposição ao pluralismo pós-estruturalista para as autoras dessa última corrente.

O discurso do pluralismo pós-modernista quer colocar o marxismo como antiplural. Entretanto, tenho pensado, há algum tempo, sobre esse pluralismo. A proposição metodológica segundo a qual o concreto é a síntese de múltiplas determinações, que não se isolam em disciplinas, parece muito mais avançada do que um pluralismo que não põe fim totalmente à organização disciplinar da consciência.

Essas problematizações sobre a forma de se eleger elementos de um suposto passado para justificar elementos muito presentes é no mínimo interessante para se pensar a querela marxismo e feminismo, e, por conseguinte, marxismo e relações sociais de sexo. A autora finaliza dizendo:

Espero que esse tipo de abordagem tenha dois resultados principais: primeiro, enfatizar o quão limitado é nosso conhecimento dessas figuras e suas histórias e, segundo, sugerir um modo um tanto diferente de imaginar o passado feminista – uma série de contestações e relações, e não um processo linear de deslocamento (HEMMINS, 2009, p. 236).

Ouso afirmar que essa problematização é necessária e tão necessária quanto ela é sairmos do óbvio e do isolamento. A contribuição do materialismo histórico para as lutas sexuais e as provocações dessas para o materialismo histórico, que é histórico, são necessárias. O distanciamento deve ser repensado.

O refluxo dos movimentos desde as revoltas de 68 até o fim da União Soviética teve expressão nos estudos feministas que se distanciaram do materialismo histórico em favor de análises culturalistas, que privilegiavam as relações micro e a disputa em termos de linguagem e representações (CASTRO, 2000, p. 107).

O previsível quanto a uma negativa de marxistas em atentar para as provocações das lutas sexuais e suas expressões é a vitória de formas de consciência conservadoras e ideológicas sobre essas lutas.

Defendo que investir no engendramento de um feminismo marxista e de um feminismo socialista tem hoje particular pertinência, quer pela propriedade do marxismo ‘a insistência em uma saída radical, considerando a falência das fórmulas liberais, inclusive no plano de políticas de identidade, para as mulheres’, quer porque, como há muito defendem as feministas marxistas e socialistas, não bastaria uma interpretação centrada apenas no marxismo para dar conta da complexidade das relações desiguais entre os sexos, as divisões sexuais de trabalho, de poder e de codificação do prazer, o que pede diálogo, guardados os limites ideológicos, entre distintos feminismos. Tal empreendimento também se justifica considerando que gênero e direitos da mulher são, hoje, um campo minado por disputas de sentidos, com alto investimento por agências do capitalismo internacional e correntes que reduzem o debate a orientações idealistas e culturalistas. Insiste-se na propriedade contemporânea daquela relação, sublinhando, como princípio geral, que ‘na tradição de relacionamento entre o feminismo e o marxismo enfatiza-se uma perspectiva sobre a vida social que recusa separar a materialidade dos sentidos, identidades, corpos, estado e nação das demandas da divisão social do trabalho que hoje se entrelaçam com a realização do capitalismo como um sistema global’. (CASTRO, 2000, pág. 107).

Se as concepções vulgarizantes do marxismo de a partir do fim do século XIX tomavam a metáfora de Marx sobre infraestrutura e superestrutura e passavam a afirmar a infraestrutura como a base sobre a qual a superestrutura era um epifenômeno, ou seja, um reflexo pouco relevante, os críticos dessa tese, principalmente militantes dos

partidos comunistas das décadas de 1950-60, romperam com essas organizações ao postularem uma concepção diferente para a superestrutura.

As feministas atuais bebem desse pensamento. Entretanto, o que noto nos escritos é a percepção de que a perseguição, opressão, violência é um elemento constituído e determinado pelo estranhamento. No entanto, o caminho da mais recente forma de se pensar isso, a teoria queer, é o elogio ideologizante do estranhamento.

A partir desse debate apresentado, questiono os interesses que os sustentam. Qual o interesse dentre aqueles e aquelas que buscam incansavelmente desacreditar e interditar pensamentos que se vinculem à Marx e ao marxismo? E, quando se admite alguma contribuição desse, o que querem aquelas e aqueles que buscam enquadrar as relações de sexo sob as de classe e/ou o contrário?

As leituras acima carecem de esclarecer o que seria esse marxismo que atacam, descartam ou aprovam. A crítica de algumas feministas acerca do universalismo desse marxismo genérico pode ser remetida à forma indefinida de se remeterem ao marxismo tomando todos os autores que utilizam tal título como sendo marxistas.

Essas leituras também carecem de compreensão da obra de Marx e mesmo de Engels. Tomam fragmentos dessas obras como sendo a obra total ou localizam problemáticas não encontráveis na obra real, tal como a da emancipação social identificada por Zarifian (2003).

Portanto, a retomada desse debate evidencia que as considerações sobre as possibilidades de pensar as relações sociais de sexo por meio do marxismo tem sido feitas ora por uma leitura rasa ou mesmo por uma não leitura da obra de Marx e Engels.

### **3. Contribuição do marxismo original para se pensar as relações sociais, inclusas as de sexo**

Neste capítulo apresento a concepção de Marx e Engels para discutir as implicações dessa concepção para uma teoria das relações sociais de sexo. Os textos em estudo forneceram elementos para a organização deste capítulo tanto quanto as críticas aos autores apresentadas no capítulo sobre o debate em torno do marxismo e relações sociais de sexo.

Como demonstro no capítulo sobre a disputa quanto às possibilidades de ter no materialismo histórico dialético uma referência para se pensar as relações sociais de sexo, uma das posições sobre tal debate é a de que seria na filosofia das relações sociais (ZARIFIAN, 2003) de Marx e Engels que se encontraria a contribuição para o tema. Não obstante o debate epistemológico acerca do campo da filosofia e teoria posso afirmar que a concepção de relações sociais desses autores tem muito a nos dizer.

A historicidade dessas relações é o primeiro elemento que apresento a seguir. Apoio na afirmação de haverem três momentos concomitantes nas relações sociais que são fundantes na história da humanidade: produção dos meios de vida e de seres vivos e satisfação das necessidades derivadas de ambas as primeiras. Na sequência trato de como esse processo constitui um modo de vida e os elementos deste.

Mais adiante, volto ao debate das implicações dessas concepções para a teoria das relações sociais de sexo. Afirmando a abordagem, mesmo que limitada, de Marx e Engels quanto às relações sociais de sexo na forma de divisão sexual do trabalho e discuto a tradução de um termo do alemão para o português que resultou em alteração do sentido do texto original e alimenta o debate sobre o naturalismo dos autores aqui estudados.

#### **3.1. A relação como necessidade material e histórica**

Marx e Engels desenvolvem a concepção materialista histórico-dialética por meio também das críticas aos pressupostos de Hegel, Feuerbach, dos socialistas utópicos e dos economistas políticos. O clima de lutas sociais desde as revoluções burguesas até o fim do século XIX e o estabelecimento da burguesia como classe dominante legou questões com as quais ambos se depararam. Engels, em sua

experiência empresarial vai de encontro à situação de miséria que a nova sociedade instaurava e Marx se vê na necessidade de opinar sobre as lutas entre camponeses e proprietários fundiários. Juntos eles retomam os pressupostos do pensamento até a época deles e inauguram um novo pensamento.

Inicialmente Marx nota que as formas jurídicas, políticas e ideológicas como o estado e a religião não se explicam por si mesmas e que não constituem a sociedade civil mas são por ela constituída (Questão Judaica). Engels (Esboço) nota que a explicação da economia nacional para as relações econômicas velava elementos importantes que podiam esclarecer a concorrência, o monopólio etc. Juntos (MARX; ENGELS, 2007) acertam contas com a filosofia alemã demonstrando que seus pressupostos e seu método estavam equivocados. A própria sociedade civil é compreendida como determinada pela forma como os indivíduos se associam para produzir a vida material. Esse pressuposto vai sendo desenvolvido até culminar na análise do modo de produção empreendido por Marx em *O Capital*.

Nesse sentido, em *A Ideologia Alemã*, obra em que os pressupostos dos autores são inicialmente colocados, três momentos são apresentados pelos autores como primordiais e intrínsecos à história humana: a produção da própria vida; a produção de novas vidas; e, a produção de necessidades derivadas de ambas. Produzir as forças vitais que mantém o ser humano em condições de agir de qualquer outra forma, mesmo que seja a imaginária, é a primeira necessidade fundamental. Nesse sentido,

os homens tem de estar em condições de viver para poder 'fazer história'. Mas, para viver, precisa-se, antes de tudo, de comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades, a produção da própria vida material ( MARX e ENGELS, 2007, pág, 32-33).

Assim, iniciam a explicitar os pressupostos reais que opõem aos dogmas filosóficos alemães. A corporeidade é a primeira concretude a ser constatada (VIANA, 2007a). Antes de poder pensar ou fazer qualquer outra coisa, precisamos satisfazer as necessidades vitais que nos colocam em intercâmbio com o meio em que vivemos, ou natureza. Historicamente, tal ato só se desenvolveu na associação a outros indivíduos, também corporais (MARX, 2004). Esse é um dos meios de constituição das relações sociais.

Entretanto, esses seres que se humanizam pela produção social da satisfação de suas necessidades, não sendo eternos, têm de produzir novas vidas. Sem entrar nos

meandros do processo reprodutivo humano, é impossível considerar milênios de história humana sem levar em conta que os indivíduos anteriores ao tempo atual precisaram se relacionar geneticamente para que aqui estivéssemos. Temos então que,

Os homens, que renovam diariamente sua própria vida, começam a criar outros homens, a procriar – a relação entre homem e mulher, entre pais e filhos, a *família*. Essa família, que no início constitui a única relação social, torna-se mais tarde, quando as necessidades aumentadas criam novas relações sociais e o crescimento da população gera novas necessidades, uma relação secundária (MARX e ENGELS, 2007, pág. 33).

Aqui as relações sociais de sexo, no que remetem à produção de indivíduos, surgem inseparáveis das relações de produção da vida, sendo aquelas um aspecto dessas. O mito de que o marxismo se dedicou e se dedica à economia sem pensar outros elementos presentes nas sociedades encontra aqui um forte obstáculo. Não apenas de reposição material do corpo vive a humanidade. Além do intercâmbio com o meio, é necessário o ligamento “afetivo” pelo qual novos seres humanos serão criados, do nascer à morte. Trabalhos que hoje são chamados produtivo e reprodutivo são identificados de forma intrínseca quando se trata de existência humana. Mais que isso, as relações de produção de seres vivos, como sabemos cotidianamente, são o primeiro elemento existente antes mesmo do desenvolvimento das forças produtivas que tornou completamente necessária a vida em sociedade. É preciso questionar por que e como os autores hierarquizam essas relações que os autores chamam nesse texto de intercâmbio social para a produção, de seres vivos e de meios de vida.

Nesse sentido, Marx e Engels (2007) são válidos no questionamento das concepções que tomam as relações sociais de forma determinista abstrata e ahistórica. As premissas de que partem os autores, e apresentadas acima, permitem pensar as formas de família de forma histórica e socialmente constituídas. Entretanto, no momento em que escreviam era digno de heresia. Considerar as relações reprodutivas como cambiantes na história da humanidade e como não naturais consistia em questionar fundamentos religiosos. Assim, essa concepção possibilita explicar as relações reprodutivas inseridas em outras relações e constituídas social e historicamente. A divisão do trabalho no interior da família, as formas e possibilidades de afeto entre seus membros, entre outras coisas, deixam de estar acima de questionamento e de serem considerados atributos divinos para ser ação humana.

Dessa forma, na concepção dos autores sobre a produção de indivíduos e as formas de família, já se percebe que essas relações ganham historicidade. Nesse

contexto, década de 1840, numa Europa marcada pela luta entre os restos sociais das classes do “velho mundo” feudal e as novas classes surgidas no capitalismo, a reação aristocrática e da igreja à revolução que se alastrava obstinava-se a manter intactas as concepções sagradas de família.

Portanto, podemos considerar que não é apenas o ato de inseminação genética que implica na criação de novos seres humanos. Essa criação exige condições de satisfação das necessidades iniciais e das demais socialmente produzidas; assim como, o contato entre os já vivos, gerações anteriores, e os que irrompem a viver. Desse contato se desenvolve as potencialidades humanas historicamente criadas ao longo de milênios: a linguagem, as técnicas, os modos de produção e as relações que daí derivam (VIANA, 2007b). Mesmo “a linguagem nasce, tal como a consciência, do carecimento, da necessidade de intercâmbio com outros homens” (MARX e ENGELS, 2007, pág. 34-35).

Das três formas iniciais de relações sociais, resta indicar a que deriva de ambas as duas anteriores. Assim, uma vez garantida a vida e a reprodução da vida, “a satisfação dessa primeira necessidade, a ação de satisfazê-la e o instrumento de satisfação já adquirido conduzem a novas necessidades” (MARX e ENGELS, 2007, pág. 33). Deixado o simples coletar, as demais atividades impuseram à espécie humana desenvolver novas potencialidades materializadas em ferramentas, técnicas, saberes e cooperação numa escala ascendente que permanece presente em nosso cotidiano. Disso se abstrai que os seres humanos, “que produzem as relações sociais de acordo com a sua produtividade material, também produzem as *idéias*, as *categorias*, ou seja, a expressão abstrata, ideal, dessas mesmas relações” (MARX, 1989, pág. 438).

Não se trata, contudo, de uma dicotomia. Os seres humanos não fazem sua história ora produzindo seus meios de vida, ora se reproduzindo e ora criando representações. Para os autores, “ademais, esses três aspectos da atividade social não devem ser considerados como três estágios distintos, mas sim apenas como três ‘momentos’ que coexistem desde os primórdios da história e desde os primeiros homens, e que ainda hoje se fazem valer na história” (pág. 33-34). A relevância dessa constatação consiste em que amplia a visão sobre o materialismo histórico dialético quanto à possibilidade de explicação das relações sociais em sua totalidade. Se Marx teve tempo de desenvolver um desses aspectos de forma mais profunda ao dedicar seus longos anos de estudo ao modo como os seres humanos produzem seus meio de vida,

sua vida materialmente, a contribuição clássica do materialismo histórico dialético pode ser levada em conta para se pensar mais acuradamente as relações de reprodução, as formas familiares, as relações afetivas e demais relações que constituem a sociedade em sua totalidade.

### 3.2. O modo de vida

A complexidade do pensamento de Marx e Engels vai muito além das simplificações recorrentes que são encontráveis em comentários acerca dele. O modo de produção é um conceito reduzido, não raras vezes, às forças produtivas, ou aos produtos do trabalho ou, mesmo, ao processo de trabalho. Como se as forças produtivas não fossem forças sociais ou como se o processo de trabalho se desse de forma isolada. Pouco requerido, nessas interpretações, é o conceito de modo de vida. O modo de vida é a forma como os indivíduos se organizam para produzir os meios de vida e novas vidas. Ele não se resume nem aos meios de produção nem ao processo produtivo. É a síntese da organização social desde a produção, passando pelas formas de regularização dessa produção até as formas de consciência.

O modo pelo qual os homens produzem seus meios de vida depende, antes de tudo, da própria constituição dos meios de vida já encontrados e que eles têm de reproduzir. Esse modo de produção não deve ser considerado meramente sob o aspecto de ser a reprodução da existência física dos indivíduos. Ele é, muito mais, uma forma determinada de sua atividade, uma forma determinada de exteriorizar sua vida, um determinado *modo de vida* desses indivíduos. Tal como os indivíduos exteriorizam sua vida, assim são eles. O que eles são coincide, pois, com sua produção, tanto com *o que* produzem como também com *o modo como* produzem (MARX e ENGELS, 2007, p. 87, grifos dos autores).

A forma como os meios de vida já existem historicamente é a condição sobre a qual os seres humanos produzem. As relações de produção não estão dissociadas das demais relações sociais e nem são exclusivamente a produção física, englobam a forma como se produz. O modo como produzem sua vida coincide com o que eles são.

O fato é, portanto, o seguinte: indivíduos determinados, que são ativos na produção de determinada maneira, contraem entre si estas relações sociais e políticas determinadas. A observação empírica tem de provar, em cada caso particular, a conexão entre a estrutura social e política e a produção. A estrutura social e o Estado provêm constantemente do processo de vida de indivíduos determinados, mas desses indivíduos não como podem aparecer na imaginação própria ou alheia, mas sim tal como *realmente* são, quer dizer, tal como atuam, como produzem materialmente e, portanto, tal como desenvolvem suas atividades sob determinações limites, pressupostos e condições

materiais, independentes de seu arbítrio (MARX e ENGELS, 2007, p. 93, grifo do autor).

A atividade humana na produção constitui e constitui-se como relações sociais. A organização social para a produção implica em formas políticas, relações de produção etc. são elementos do processo de vida dos indivíduos em sociedade. São o modo de viver, modo de vida.

Esse conceito de modo de vida remete à totalidade como elemento que perpassa a análise dos autores. A interconecção entre os elementos do modo de vida está de acordo com a concepção de relações sociais de sexo aqui apresentada. A produção, as formas de poder e o que Anne-Marie Devreux (2005) chama de categorização estão conectadas. Não se trata então, nem em uma concepção nem em outra, de um determinismo simplista do tipo: estrutura determina superestrutura como figura no debate sobre as possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo por meio do marxismo.

### 3.2.1. O modo de produção

O modo de produção é um dos elementos do modo de vida. Como demonstrei, a vida em sociedade pressupõe relações dos indivíduos com os meios de vida e entre si para produzirem a vida tanto na forma de meios de vida quanto de novas vidas. As relações de produção são o intercâmbio dos seres humanos. O modo de produção inclui tanto as forças produtivas quanto as relações produtivas. Essas últimas são também forças produtivas assim como as primeiras implicam relações de produção.

As relações entre diferentes nações dependem do ponto até onde cada uma delas tenha desenvolvido suas forças produtivas, a divisão do trabalho e o intercâmbio interno. Esse princípio é, em geral, reconhecido. Mas não apenas a relação de uma nação com outras, como também toda a estrutura interna dessa mesma nação dependem do nível de desenvolvimento de sua produção e de seu intercâmbio interno e externo. A que ponto as forças produtivas de uma nação estão desenvolvidas é mostrado de modo mais claro pelo grau de desenvolvimento da divisão do trabalho. Cada nova força produtiva, na medida em que não é mera extensão quantitativa de forças produtivas já conhecidas (por exemplo, o arroteamento de terras), tem como consequência um novo desenvolvimento da divisão do trabalho (MARX e ENGELS, 2007, p. 89).

Essas relações se constituíram, historicamente, em divisão social do trabalho. Passaram, portanto, historicamente a implicarem uma divisão social do trabalho. Uma forma de se constatar o desenvolvimento das forças produtivas é por essa divisão.

Ambas estão imbricadas ao ponto de a mudança em uma implicar, necessariamente, em mudança na outra. Como demonstra Engels (2010) ao tratar do processo de industrialização na Inglaterra.

A divisão social do trabalho possibilita a exploração, alienação do trabalho entre as classes daí derivadas. Ao fragmentar a sociedade em classes limita (propriedade privada) indivíduos a determinadas atividades, trabalhos, ações tanto nas relações de produção quanto nas de regularização.

As diferentes fases de desenvolvimento da divisão do trabalho significam outras tantas formas de propriedade; quer dizer, cada nova fase da divisão do trabalho determina também as relações dos indivíduos uns com os outros no que diz respeito ao material, aos instrumentos e ao produto do trabalho (MARX e ENGELS, 2007, p.

Essas relações limitadas criam a necessidade de se trocar e alienar seus meios de vida por outros meios de vida necessários. “A troca tem a sua própria história. Ela passou por diferentes fases” (MARX, 1976, p. 27). Para ele, na Sociedade feudal trocava-se somente o supérfluo. Em outro tempo todas as existências industriais passaram a ser trocáveis.

A resposta de Proudhon sobre como as trocas se constituem socialmente, em *Filosofia da Miséria* (MARX, 1976) pressuporia um indivíduo propondo tal mudança. Entretanto não se trata de uma escolha individual, mas de algo que se está constringido a fazer pelas relações sociais existentes e dominantes. Comentando a concepção de Proudhon, Marx afirma:

Chegou por fim um tempo em que tudo o que os homens tinham considerado inalienável se tornou objeto de troca, de tráfico e se podia alienar. É o tempo em que as mesmas coisas que até então eram transmitidas mas nunca trocadas; dadas mas nunca vendidas; adquiridas mas nunca compradas – virtude, amor, opinião, ciência, consciência, etc. – tudo, enfim, passou ao comércio. É o tempo da corrupção geral, da venalidade universal, ou, falando em termos de economia política, o tempo em que qualquer coisa, moral ou física, ao converter-se em valor venal, é levada ao mercado para ser apreciada no seu mais justo valor” (MARX, 1976, p. 27).

A troca implica, então, em alienação, no sentido jurídico, em estabelecimento de valor de troca para alienar algo a alguém, ou alienar por meio da troca. A divisão social do trabalho é a condição de possibilidade da alienação, pois só por meio dela passa a existir trabalhos diferentes que podem ser trocados, ou seja, produtos do trabalho que podem ser trocados conforme a necessidade, alienados uma vez que não estão disponíveis, são propriedade das classes sociais nos quais a divisão social do trabalho

constituiu a comunidade. Nesse sentido, ao partir dessa concepção jurídica de alienação e inserindo a discussão do trabalho Marx chega à sua noção de alienação mais completa já na crítica a Hegel e Feuerbach, ou seja, antes mesmo de Proudhon lançar sua *Filosofia da Miséria*. Não obstante, esse tipo de equívoco de Proudhon é questionado por Marx (1976), uma vez que o filósofo da miséria ignoraria, de uma forma ou de outra, análises de outros estudiosos do assunto como o faz acerca da alienação. A explicação da alienação já havia sido ampliada do estrito campo jurídico por Marx (2003) para ser explicada pela forma como a sociedade produz por meio do trabalho.

A troca e a divisão do trabalho que a pressupõe impedem uma ação livre. Uma vez que o produtor produz numa sociedade fundada na divisão social do trabalho e nas trocas, Proudhon considera este produtor dono dos seus meios de produção, entretanto esses meios vêm de fora e o produtor não determina sequer a quantidade que quer produzir assim como o consumidor não age livremente. Para Marx,

O sr. Proudhon opõe o *comprador livre* ao *produtor livre*. Atribui a um e a outro qualidades puramente metafísicas. Por isso diz: ‘Está provado que é o *livre arbítrio* do homem que dá lugar à oposição entre o valor útil e o valor de troca’.

O produtor, a partir do momento em que produziu, no interior de uma sociedade fundada na divisão do trabalho e nas trocas – e esta é a hipótese do sr. Proudhon – vê-se obrigado a vender. O sr. Proudhon considera o produtor como dono dos meios de produção; mas concordará conosco em que estes não dependem do *livre arbítrio*. Mais ainda: esses meios de produção consistem, em grande medida, em produtos que recebe de fora, e, na produção moderna, ele nem sequer tem liberdade para produzir a quantidade que quer. O nível atual do desenvolvimento das forças produtivas obriga-o a produzir em tal ou tal escala.

O consumidor não é mais livre que o produtor. A sua opinião depreende dos seus meios e das suas necessidades. Tanto uns como outras estão determinados pela sua situação social, a qual, por sua vez, depende da organização social do conjunto. Efetivamente, o operário que compra batatas e a amante que compra rendas seguem as suas respectivas opiniões. Mas a diferença destas explica-se pela diferença de posição que ocupam no mundo e que é produto da organização social. (MARX, 1976, p. 34).

Assim, a organização social é colocada por Marx como o fundamento da sociedade e do modo de vida. O exemplo dele traz um homem operário e uma mulher que ocupam diferentes lugares nessa organização social e por isso estão constrangidos a determinadas atividades.

A alienação é uma relação social analisada com maior dedicação inicialmente nos *Manuscritos econômico-filosóficos* e desenvolvida nos escritos posteriores até a explicação da exploração no *Capital*. Nos manuscritos há uma linguagem bastante

diversa para se referir a essas relações que são chamadas alienação, estranhamento, desefetivação etc. Marx percebe que,

O trabalhador se torna tanto mais pobre quanto mais riqueza produz, quanto mais a sua produção aumenta em poder e extensão. O trabalhador se torna uma mercadoria tão mais barata quanto mais mercadorias cria. Com a *valorização* do mundo das coisas (*Sachenwelt*) aumenta em proporção direta a *desvalorização* do mundo dos homens (*Menschenwelt*). O trabalhador não produz somente mercadorias; ele produz a si mesmo e ao trabalhador como uma *mercadoria*, e isto na medida em que produz, de fato, mercadorias em geral (2003, p.80, grifos do autor).

Marx critica nessa obra a concepção que a Economia Nacional, ou Economia Política, elabora sobre o modo como se produz a vida, principalmente sobre as relações, o intercâmbio social. Para a Economia Nacional a efetivação do trabalho aparece como desefetivação e esta é pintada como efetivação. O que ela diz que é efetivação é, na verdade, desefetivação.

Este fato nada mais exprime, senão: o objeto (*Gegenstand*) que o trabalho produz, o seu produto, se lhe defronta como um *ser estranho*, como um *poder independente* do produtor. O produto do trabalho é o trabalho que se fixou num objeto, fez-se coisal (*sachlich*), é a *objetivação* (*Vergegenständlichung*) do trabalho. A efetivação (*Verwirklichung*) do trabalho é a sua objetivação. Esta efetivação do trabalho aparece ao estado nacional-econômico como *desefetivação* (*Entwirklichung*) do trabalhador, a objetivação como *perda do objeto* e *servidão ao objeto*, a apropriação como *estranhamento* (*Entfremdung*), como *alienação* (*Entäusserung*)” (MARX, 2003, p.80, grifos do autor).

Tudo se torna um objeto separado do trabalhador, até o trabalho é algo fora do trabalhador que ele precisa se esforçar para se apossar. Apropriação do objeto aparece como estranhamento: tanto mais produz menos pode possuir ficando sob domínio de seu produto.

Marx (2003) diz do estranhamento primeiro no seu aspecto de resultado do trabalho: o produto. Mas chama a atenção que há outro momento: o do ato da produção. No ato da produção o trabalhador estranha-se, alheia-se a si mesmo.

Até aqui examinamos o estranhamento, a exteriorização do trabalhador sob apenas um dos seus aspectos, qual seja, a sua *relação com os produtos do seu trabalho*. Mas o estranhamento não se mostra somente no resultado, mas também, e principalmente, no *ato da produção*, dentro da própria *atividade produtiva*. Como poderia o trabalhador defrontar-se alheio (*fremd*) ao produto da sua atividade se no ato mesmo da produção ele não se estranhasse a si mesmo? O produto é, sim, somente o resumo (*Resumé*) da atividade, da produção. Se portanto, o produto do trabalho é a exteriorização, então a produção mesma tem de ser a exteriorização ativa, a exteriorização da atividade, a atividade da exteriorização. No estranhamento do objeto do trabalho resume-se somente o estranhamento, a exteriorização na atividade do trabalho mesmo (MARX, 2003, p.82, grifos do autor).

Esse processo de trabalho implica em uma relação com o objeto que é alheamento, estranhamento, tornar o objeto estranho, alheio. O produto do trabalho apropriado por outro. Há outra dimensão que é a da relação produtiva na qual se produz esses objetos estranhos: que é chamada de alienação ou exteriorização.

Trabalho é externo ao trabalhador, não pertence a seu ser, este não se afirma, nega-se nele, não se sente bem, não desenvolve livremente, mortifica-se. Trabalhador sente-se fora de si. É, portanto, trabalho forçado, obrigatório. Não é satisfação de sua carência, mas meio para satisfazê-la. Trabalho externo, em que se exterioriza. Trabalho não como seu próprio, mas de outro, não lhe pertence, é a perda de si mesmo.

Temos então dois aspectos: relação com o produto e com o ato da produção. Estranhamento de si tal como o estranhamento da coisa. Mas há uma terceira determinação: homem é um ser genérico que relaciona-se com as coisas e consigo mesmo como um ser universal. O trabalho estranhado, exteriorizado tem o efeito de estranhar o homem do ser genérico criando relações entre estranhos.

Para Marx (2003), homem e animal vivem da natureza inorgânica, quanto mais universal mais domina a natureza. Natureza forma uma parte da consciência humana, que o ser humano prepara para a fruição, e forma também uma parte prática da vida humana. Ser humano vive dos produtos da natureza. A universalidade indicada é por fazer da natureza inteira seu corpo inorgânico: meio de vida imediato e objeto de sua atividade. Vida física e mental do homem interconectada com a natureza, ou seja, natureza consigo mesma.

Trabalho estranhado estranha o homem da natureza e o homem de si mesmo, de sua atividade, estranha o homem do gênero humano. Trabalho, nesse sentido, aparece para a economia nacional meramente como meio de satisfação de carências. Segundo Marx (2003) a vida genérica é vida engendrada de vida, na atividade vital encontra-se o caráter inteiro de uma espécie, caráter genérico. Atividade consciente livre é o caráter genérico do homem.

Homem, não obstante, tem atividade vital consciente. Ele é um ser consciente: sua própria vida é o seu objeto. Trabalho estranhado inverte a relação fazendo da atividade vital apenas um meio de vida. A transformação da natureza é que faz do homem um ser genérico. Animais produzem, mas só aquilo de que necessitam imediatamente. Animal produz sobre domínio da carência e homem mesmo livre da

carência, produz. Animal produz só a si mesmo e homem reproduz toda a natureza. O ser humano sabe produzir segundo a medida de qualquer espécie. Segue Marx,

Na elaboração do mundo objetivo [é que] o homem se confirma, em primeiro lugar e efetivamente, como *ser genérico*. Esta produção é a sua vida genérica operativa. Através dela a natureza aparece como a *sua* obra e a sua efetividade (*Wirklichkeit*). O objeto do trabalho é portanto a *objetivação da vida genérica do homem*: quando o homem duplica não apenas na consciência, intelectual[mente], mas operativa, efetiva[mente], contemplando-se, por isso, a si mesmo num mundo criado por ele. Conseqüentemente, quando arranca (*entreisst*) do homem o objeto de sua produção, o trabalho estranhado arranca-lhe sua *vida genérica*, sua efetiva objetividade genérica (*wirklich Gattungsgegenständlichkeit*) e transforma a sua vantagem com relação ao animal na desvantagem de lhe ser tirado o seu corpo inorgânico, a natureza (2003, p.85, grifos do autor).

O ser humano se efetiva na elaboração da natureza. O que ele produz o efetiva como ser genérico que engendra a si mesmo de forma consciente e prática. Ao retirar o produto dele, retira-lhe a ele mesmo, à sua efetivação. O trabalho não é mais efetivação, mas exteriorização.

A vida genérica se torna, portanto, um meio de vida: o trabalho não como efetivação mas como exteriorização não é algo que realiza, que efetiva o ser humano mas algo que o mortifica por ser exteriorizado, por lhe ser alheio e não dele mesmo. A atividade, o produto e os demais indivíduos do gênero humano se tornam estranhos, alheios, externos. É uma atividade que só retira do indivíduo suas potencialidades sem ser efetivamente um trabalho que desde a intenção ao produto seja a manifestação dele mesmo, de sua vontade, de sua necessidade, de seu desejo e para seu prazer. A atividade passa a ser meio/mediação para a satisfação e não satisfação. O ser do homem é a efetivação pelo trabalho, se o trabalho é desefetivação, é exteriorização, a essência humana está negada e este não se reconhece como humano. Se não se reconhece não reconhece nenhum outro como humano, mas como meio de vida.

O conceito de trabalho estranhado, exteriorizado, alienado pode ser elaborado, assim, como um trabalho que não efetiva o ser do humano, mas retira-lhe parte do ser. Nesse caso então, a quem pertence o produto estranho, alheio que o meu trabalho produziu? A minha própria atividade não me pertence: atividade estranha, forçada. A quem ela pertence? Pertencem ao outro que não eu. Assim, “o ser *estranho* ao qual pertence o trabalho e o produto do trabalho, para o qual o trabalho está à serviço e para a fruição do qual [está] o produto do trabalho, só pode ser o *homem* mesmo” (MARX, 2003, p. 86, grifos do autor). O produto do trabalho pertence a outro homem fora o trabalhador. A atividade que é martírio para um homem é fruição para outro.

Se ele se relaciona, portanto, com o produto do seu trabalho, com o seu trabalho objetivado, enquanto objeto *estranho*, hostil, poderoso, independente dele, então se relaciona com ele de forma tal que um outro homem estranho (*fremd*) a ele, inimigo, poderoso, independente dele, é o senhor deste objeto. Se ele se relaciona com a sua própria atividade como uma [atividade] não-livre, então ele se relaciona com ela com a atividade a serviço de, sob o domínio, a violência e o jugo de um outro homem (MARX, 2003, p. 87, grifos do autor).

Nesse sentido o estranhamento/externalização/desefetivação implica a relação com um mediador como o sacerdote.

Através do trabalho estranhado o homem engendra, portanto, não apenas sua relação com o objeto e o ato de produção enquanto homens que lhe são estranhos e inimigos; ele engendra também a relação na qual outros homens estão para a sua produção e o seu produto, e a relação na qual ele está para com estes outros homens. Assim com ele [engendra] a sua própria produção para a sua desefetivação (*Entwirklichung*), para o seu castigo, assim como [engendra] o seu próprio produto para a perda, um produto não pertencente a ele, ele engendra também o domínio de quem não produz sobre a produção e sobre o produto. Tal como estranha de si a sua própria atividade, ele apropria para o estranho (*Fremde*) a atividade não própria deste (MARX, 2003, p.87, grifos do autor).

Portanto, trabalho estranhado, exteriorizado do trabalhador engendra a relação de alguém estranho ao trabalho com o trabalho. Essa relação engendra a relação do capitalista com o trabalho.

A *propriedade privada* é, portanto, o produto, o resultado, a consequência necessária do *trabalho exteriorizado*, da relação externa (*äusserlichen*) do trabalhador com a natureza e consigo mesmo.

A *propriedade privada* resulta portanto, por análise, do conceito de *trabalho exteriorizado*, isto é, de *homem exteriorizado*, de trabalho estranhado, de vida estranhada, de homem *estranhado* (MARX, 2003, p.87, grifos do autor).

Se na economia nacional a propriedade privada aparece como fundamento ela é, na realidade, o efeito do trabalho exteriorizado. Nesse sentido trata-se de reciprocidade: é produto do trabalho exteriorizado e meio/realização da exteriorização do trabalho. Assim, salário e propriedade privada são idênticos: ambos são consequência do estranhamento.

Uma violenta *elevação do salário* (abstraindo de todas as outras dificuldades, abstraindo que, como uma anomalia, ela também só seria mantida com violência) nada seria além de um melhor *assalariamento do escravo* e não teria conquistado nem ao trabalhador nem ao trabalho a sua dignidade e determinação humanas (MARX, 2003, p. 88, grifos do autor).

Nesse sentido, as ideologias sistematizadas na Economia Nacional ou em propostas de transferência de renda ou melhora de condições de trabalho, como bônus e aumento de salário, oculta a relação imediata do trabalhador com o trabalho, dele com o objeto, com a produção.

### 3.2.2. As formas de propriedade e formas jurídicas e políticas

A organização social que indivíduos assumem para si são, em parte, formas de propriedade (MARX, 2004) e formas de poder e de estado (MARX e ENGELS, 2007). Posteriormente, Marx se referirá a esses elementos como formas jurídicas e políticas que regulam a produção. Assim, a forma de produzir burguesa, por exemplo, ao desenvolver-se e ampliar seu domínio como forma predominante na sociedade europeia, criou formas de propriedade, formas políticas e jurídicas compatíveis com seu modo de produzir.

A essa propriedade privada moderna corresponde o Estado moderno, que, comprado progressivamente pelos proprietários privados por meio dos impostos, cai plenamente sob o domínio destes pelo sistema de dívida pública, e cuja existência, tal como se manifesta na alta e na baixa dos papéis estatais na bolsa, tornou-se inteiramente dependente do crédito comercial que lhe é concedido pelos proprietários privados, os burgueses. A burguesia, por ser uma *classe*, não mais um *estamento*, é forçada a organizar-se nacionalmente, e não mais localmente, e a dar a seu interesse médio uma forma geral. Por meio da emancipação da propriedade privada em relação à comunidade, o Estado se tornou uma existência particular ao lado e fora da sociedade civil; mas esse Estado não é mais do que a forma de organização que os burgueses se dão necessariamente, tanto no exterior como no interior, ara a garantia recíproca de sua propriedade e de seus interesses (MARX e ENGELS, 2007, p. 75).

O estado burguês como forma de organização burguesa do modo de vida é uma criação dessas relações burguesas. Os indivíduos que as constituem produzem formas jurídicas e políticas, formas de poder adequadas às suas necessidades sociais e interesses (MARX e ENGELS, 2007). As formas de estado e propriedade privada são, portanto, expressão da organização social.

A propriedade privada *material*, imediatamente *sensível* (*sinnliche*), é a expressão material-sensível da vida *humana estranhada*. Seu movimento – a produção e o consumo – é a manifestação (*Offenbarung*) *sensível* do movimento de toda produção até aqui, isto é, realização ou efetividade do homem. Religião, família, Estado, direito, moral, ciência, arte etc., são apenas formas *particulares* da produção e caem sob a sua lei geral (MARX, 2004, p. 106, grifos do autor).

A vida mundana do ser produz formas coerentes de organização social e pensamento. O que Devreux (2005) considera a divisão sexual do poder e a categorização sexual são, assim, elementos homólogos da concepção de Marx e Engels quanto aos elementos que regulam as relações de produção.

### 3.2.3. As representações e formas ideológicas

A mesma organização social produz também representações e formas ideológicas. Ao contrário da concepção idealista dos jovens hegelianos criticada por Marx e Engels (2007), na concepção materialista histórica as formas ideológicas, as representações, as formas espirituais existentes são produção das mentes humanas e não estas produzidas por aquelas.

A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo vale para a produção espiritual, tal como ela se apresenta na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica etc. de um povo. Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais desenvolvidas. A consciência [*Bewusstsein*] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [*bewusste Sein*], e o ser dos homens é o seu processo de vida real (MARX e ENGELS, 2007, p. 93-94).

A célebre frase dos autores resume uma concepção bastante clara e que rompe definitivamente tanto com o idealismo quanto com o materialismo mecanicista constituindo um princípio do materialismo histórico dialético: a unidade do ser. O ser é histórico e materialmente determinado e é esse ser que produz ideias acerca de sua existência e condicionadas a ela. A consciência é um elemento das relações sociais, é uma relação social de nomeação, categorização, pensamento sobre as demais relações. Ao mesmo tempo expressa e regula as relações existentes.

Na teoria das relações sociais de sexo a dimensão do ideal, ou das formas de consciência, está sintetizada como categorização do sexo ou categorização sexual (DEVREUX, 2005). Entretanto, apesar de a ação de categorizar, nomear, algo esteja dentre as formas de consciência, esse termo não expressa completamente o que Marx e Engels entendem por formas de consciência.

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força *material* dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força *espiritual* dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação (MARX e ENGELS, 2007, p. 47).

### 3.3. As relações sociais como constituintes das classes

Um importante elemento da concepção de Marx e Engels sobre as relações sociais é que eles demonstram, em diversos momentos, que tais relações constituem a divisão da sociedade em classes. Nesse sentido, apresento abaixo alguns desses momentos.

Foi a leitura do *Manifesto Comunista* que me fez perceber esse elemento. Nele estão resumidos os pontos presentes nos textos anteriores a ele. Engels e Marx (1998) demonstram como as classes são constituídas na relação umas com as outras. É evidente que eles desenvolvem essa concepção focalizando a classe.

Em geral, a afirmação dos autores vai ao sentido de que a história em si é determinada, é uma síntese das lutas que travam entre si as classes. História como história das lutas de classes. Assim, a oposição e guerra ininterrupta figuram como determinantes na transformação da sociedade. Cada sociedade possui, dessa forma, “múltiplas gradações das posições sociais” (MARX e ENGELS, 1998, p. 40) na forma de classes e no interior dessas classes. Essa concepção implica que para eles não se tratava de redução a duas classes, eles percebem a divisão social mais complexa.

Portanto, a sociedade burguesa, ou seja, a totalidade das relações sociais burguesas, “não fez mais do que estabelecer novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta” (MARX e ENGELS, 1998, p. 40). Esta sociedade não é, dessa maneira, completamente diferente das sociedades anteriores.

A constituição da classe burguesa se relaciona com as condições que a possibilitaram se desenvolver como classe. Nesse caso, um elemento importante é que essas condições foram garantidas pela

descoberta da América, a circunavegação da África (...), os mercados das Índias Orientais e da China, a colonização da América, o comércio colonial, o incremento dos meios de troca e das mercadorias (...) desenvolveram rapidamente o elemento revolucionário da sociedade feudal em decomposição” (MARX e ENGELS, 1998, p.41).

Aqui as forças produtivas incrementam o modo de produção degradando as relações de produção feudais e desenvolvendo as capitalistas. Essa consideração pode ser utilizada isoladamente para justificar um determinismo econômico ou das forças produtivas sobre as relações de produção. Entretanto, o desenvolvimento das forças

produtivas está imbricado no desenvolvimento da divisão do trabalho. Uma não se desenvolve sem a outra.

A organização feudal da indústria, em que esta era circunscrita a corporações fechadas, já não satisfazia as necessidades que cresciam com a abertura de novos mercados. A manufatura a substituiu. A pequena burguesia industrial suplantou os mestres das corporações; a divisão do trabalho entre diferentes corporações desapareceu diante da divisão do trabalho dentro da própria oficina (MARX e ENGELS, 1998, p.41).

Relações de produção do modo feudal de produção, assim, deixaram de satisfazer as necessidades diante dos novos mercados. A Europa importava bens de outras regiões cuja produção era mais desenvolvida até então e passa a exportar para regiões menos desenvolvidas que ela. Ao invés de produção limitada como nas oficinas, intensificou-se a produção com a manufatura. A divisão do trabalho entre oficinas mantinha os trabalhadores, principalmente os mestres, no controle de todo o processo de produção de um determinado produto. Com a manufatura essa divisão do trabalho passa a decompor o processo de trabalho na produção dos produtos dentro de uma mesma manufatura. Um mesmo produto terá partes executadas por diferentes trabalhadores. Uma relação de produção é substituída por outra com uma especialização maior. É apenas a intensificação da divisão social do trabalho.

A ampliação do mercado criou a necessidade de aumentar a produção e o vapor e a maquinaria (forças produtivas, trabalho morto) revolucionou a manufatura criando a grande indústria. Grande indústria criou o mercado mundial e este reagiu sobre o crescimento da indústria tornando a burguesia a grande classe. Produção e comércio caminham juntos, portanto. Assim, a “burguesia moderna é o produto de um longo processo de desenvolvimento, de uma série de transformações no modo de produção e de circulação” (MARX e ENGELS, 1998, p.41).

Essas evoluções foram acompanhadas de progressos políticos.

Classe oprimida pelo despotismo feudal, associação armada e autônoma na comuna, aqui república urbana independente, ali terceiro estado tributário da monarquia; depois, durante o período manufatureiro, contrapeso da nobreza na monarquia feudal ou absoluta, base principal das grandes monarquias, a burguesia, com o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva no estado representativo moderno. O executivo no Estado moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa (MARX e ENGELS, 1998, p.41-42).

A burguesia necessitou, portanto, desempenhar um papel revolucionário. Transformou todas as relações com base no cálculo e na troca. Transformou todas as

atividades em atividades assalariadas. Relações familiares convertidas em relações monetárias. Demonstrou as potencialidades humanas adormecidas.

A burguesia não pode existir sem revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte, as relações de produção e, com isso, todas as relações sociais. A conservação inalterada do antigo modo de produção era, pelo contrário, a primeira condição de existência de todas as classes industriais anteriores. Essa subversão contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções e de ideias secularmente veneradas; as relações que as substituem tornam-se antiquadas antes de se consolidarem. Tudo o que é sólido e estável se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado e os homens são obrigados finalmente a encarar sem ilusões a sua posição social e as suas relações com os outros homens (MARX e ENGELS, 1998, p. 43).

Trecho clássico do *Manifesto*, aqui os autores resumem o processo revolucionário constante e constituinte do capitalismo, esse modo de vida em que todas as forças estão direcionadas para captar trabalho e tudo se torna descartável. O conjunto das relações sociais desde a produção até o cortejo das demais que as acompanham está intrinsecamente relacionado: a totalidade do social se transforma.

A burguesia necessita expandir suas relações sempre mais. A exploração do mercado mundial imprime um caráter cosmopolita por haver solapado a indústria de suas raízes nacionais. A produção material e intelectual é mundial. Com o aperfeiçoamento dos instrumentos de produção (inclusa a comunicação), que possibilitam baixos preços, a burguesia obriga todas as nações a assumirem o seu modo de produção.

A burguesia tende a submeter as formas de produção diferentes dela: os camponeses, orientais, rurais, bárbaros. Todos vão sendo arrancados de seu modo de vida e arremessados nas cidades para o modo de vida burguês. A burguesia “aglomerou as populações, centralizou os meios de produção e concentrou a propriedade em poucas mãos. A consequência necessária dessas transformações foi a centralização política” (MARX e ENGELS, 1998, p. 44).

Esta classe, nesse sentido, desenvolveu forças produtivas mais numerosas e colossais que as gerações anteriores. O desenvolvimento das forças produtivas e das relações de produção chocou-se com o regime de propriedade, as condições em que a sociedade feudal produzia e trocava e despedaçaram estas últimas. Surgiu, assim, a livre concorrência.

A burguesia despertou as forças produtivas e as relações de produção que lhe fogem periodicamente do controle e ameaçam destruí-la por meio de crises em que a saída é a destruição maciça de forças produtivas e aumento da exploração.

A sociedade burguesa, com suas relações de produção e de troca, o regime burguês de propriedade, a sociedade burguesa moderna, que conjurou gigantescos meios de produção e de troca, assemelha-se ao feiticeiro que já não pode controlar os poderes infernais que invocou. Há dezenas de anos, a história da indústria e do comércio não é senão a história da revolta das forças produtivas modernas contra as modernas relações de produção, contra as relações de propriedade que condicionam a existência da burguesia e seu domínio. Basta mencionar as crises comerciais que, repetindo-se periodicamente, ameaçam cada vez mais a existência da sociedade burguesa. Cada crise destrói regularmente não só uma grande massa de produtos fabricados, mas também uma grande parte das próprias forças produtivas já criadas. Uma epidemia, que em qualquer outra época teria parecido um paradoxo, desaba sobre a sociedade – a epidemia da superprodução. A sociedade vê-se subitamente reconduzida a um estado de barbárie momentânea; como se a fome ou uma guerra de extermínio houvessem lhe cortado todos os meios de subsistência; o comércio e a indústria parecem aniquilados. E por quê? Porque a sociedade possui civilização em excesso, meios de subsistência em excesso, indústria em excesso, comércio em excesso. As forças produtivas de que dispõe não mais favorecem o desenvolvimento das relações burguesas de propriedade; pelo contrário, tornaram-se poderosas demais para estas condições, passam a ser tolhidas por elas; e assim que se libertam desses entraves, lançam na desordem a sociedade inteira e ameaçam a existência da propriedade burguesa. O sistema burguês tornou-se demasiado estreito para conter as riquezas criadas em seu seio. E de que maneira consegue a burguesia vencer essas crises? De um lado, pela destruição violenta de grande quantidade de forças produtivas; de outro, pela conquista de novos mercados e pela exploração mais intensa dos antigos. A que leva isso? Ao preparo de crises mais extensas e mais destruidoras e à diminuição dos meios de evitá-las.

Não obstante, as armas que usou contra o feudalismo voltam-se contra a burguesia. Ela criou as armas contra si própria e quem as empunhará: o proletariado. Ao se desenvolver desenvolve o proletariado, essa mercadoria que produz mercadoria. Essa classe de indivíduos que “só vivem enquanto têm trabalho e só têm trabalho enquanto seu trabalho aumenta o capital” (MARX e ENGELS, 1998, p. 46).

A relação entre as duas classes fundamentais do capitalismo é permeada pela tensão e contradição: máquinas e divisão do trabalho *versus* a autonomia operária. Seu emprego, o das máquinas, faz o preço do trabalho baixar ao custo da produção do operário e faz aumentar a quantidade de trabalho. A pequena oficina patriarcal deu lugar à grande fábrica industrial onde o operário é um soldado raso do capital, está a serviço da mesquinha acumulação de lucros pelo capitalista.

Até aqui, portanto, estão descrevendo o processo de mudança de modo de produção. Nesse processo, as relações sociais de sexo mudam nesse mesmo momento tanto quanto as relações sociais de classe e as etárias.

Quanto menos habilidade e força o trabalho manual exige, isto é, quanto mais a indústria moderna progride, tanto mais o trabalho dos homens é suplantado pelo de mulheres e crianças. As diferenças de idade e de sexo não têm mais importância social para a classe operária. Não há senão instrumentos de trabalho, cujo preço varia segundo a idade e o sexo (MARX e ENGELS, 1998, p. 47).

A mudança no modo de produzir a vida muda as relações nos mais variados âmbitos da sociedade. Quanto mais, nas relações de produção, se transforma as forças produtivas, mais aquelas mesmas se transformam, então. E essa transformação muda completamente as relações sociais como um todo.

Essas relações implicam a exploração do proletariado pelo fabricante e demais membros da burguesia. Camadas inferiores das classes médias são tornadas proletárias: pequeno capital, concorrência, habilidade profissional e métodos de produção. Assim, “o proletariado é recrutado em todas as classes da população” (MARX e ENGELS, 1998, p. 47).

Na formação do proletariado existem fases de desenvolvimento nas quais a luta começa na primeira.

No começo, empenham-se na luta operários isolados, mais tarde, operários de uma mesma fábrica, finalmente operários de um mesmo ramo de indústria, de uma mesma localidade, contra o burguês que os explora diretamente. Dirigem os seus ataques não só contra as relações burguesas de produção, mas também contra os instrumentos de produção; destroem as mercadorias estrangeiras que lhes fazem concorrência, quebram as máquinas, queimam as fábricas e esforçam-se para reconquistar a posição perdida do trabalhador da Idade Média (MARX e ENGELS, 1998, p. 47).

Contraditoriamente, a coesão do proletariado é produzida pela burguesia que o aglomera mas a luta daquele é ainda contra os inimigos desta: aristocracia, monarquia etc. É o desenvolvimento da indústria que aglomera cada vez mais o proletariado tornando-o uma massa cada vez com interesses e condições mais comuns fazendo que a luta passe de singular à coletiva.

Meios de comunicação criados pela grande indústria facilitam a formação de união entre proletários. Organização do operariado em classe enfrenta a concorrência entre operários que de tempos em tempos é superada e então se utiliza as divergências entre burguesia para conseguir alcançar interesses comuns.

As lutas da burguesia contra as classes dominantes anteriores acabam por favorecer ao proletariado, pois esta acaba por necessitar de seu apoio e lhe fornece armas que usarão contra esta última. As classes burguesas e médias que são lançadas no proletariado também favorecem sua educação política. O acirramento da luta faz que uma certa parte da classe dominante adira ao proletariado, geralmente é sendo a intelectualidade.

De todas as classes que hoje em dia se opõem à burguesia, só o proletariado é uma classe verdadeiramente revolucionária. As outras classes degeneram e perecem com o desenvolvimento da grande indústria; o proletariado, pelo contrário, é seu produto mais autêntico (MARX e ENGELS, 1998, p. 49).

As classes médias são reacionárias, seu interesse é voltar no tempo e só se tornam revolucionárias na iminência de passarem a proletários. “O lumpen-proletariado, putrefação passiva das camadas mais baixas da velha sociedade, pode, às vezes, ser arrastado ao movimento por uma revolução proletária; todavia, suas condições de vida o predispõem mais a vender-se à reação” (MARX e ENGELS, 1998, p. 49).

Dessa forma,

As condições de existência da velha sociedade já estão destruídas nas condições de existência do proletariado. O proletário não tem propriedade; suas relações com a mulher e os filhos já nada têm em comum com as relações familiares burguesas. O trabalho industrial moderno, a subjugação do operário ao capital, tanto na Inglaterra como na França, na América como na Alemanha, despoja o proletário de todo caráter nacional. As leis, a moral, a religião são para ele meros preconceitos burgueses, atrás dos quais se ocultam outros tantos interesses burgueses (MARX e ENGELS, 1998, p. 49).

As classes dominantes do passado trataram de consolidar seu modo de apropriação sobre a sociedade. Proletariado tem a missão de destruir todas as formas de apropriação, pois nada tem de seu a salvaguardar. Os movimentos históricos foram de minorias em proveito de minorias. Já o proletariado é a maioria e seu movimento, consciente, independente e em proveito da maioria, não pode erguer-se sem fazer cair de acima de si todas as demais classes.

Constituídas as classes no capitalismo, num primeiro momento a luta do proletariado é nacional. Há uma guerra civil velada que desemboca na revolução aberta, derrubada da burguesia. A história é, portanto, história do antagonismo entre opressores e oprimidos. Para oprimir necessário garantir existência servil. Burguesia não pode garantir isso ao proletariado e por isso se torna incompatível com a própria sociedade que criou.

A condição essencial para a existência e supremacia da classe burguesa é a acumulação da riqueza nas mãos de particulares, a formação e o crescimento do capital; a condição de existência do capital é o trabalho assalariado. Este baseia-se exclusivamente na concorrência dos operários entre si. O progresso da indústria, de que a burguesia é agente passivo e involuntário, substitui o isolamento dos operários, resultante da competição, por sua união revolucionária resultante da associação. Assim, o desenvolvimento da grande indústria retira dos pés da burguesia a própria base sobre a qual ela assentou o seu regime de produção e de apropriação dos produtos. A burguesia produz, sobretudo, seus próprios coveiros. Seu declínio e a vitória do proletariado são igualmente inevitáveis” (MARX e ENGELS, 1998, p. 51).

Assim, os autores demonstram que as classes sociais são constituídas nas relações que engendram com as forças produtivas e pela divisão do trabalho concomitantemente. Esse movimento constitui classes com interesses antagônicos.

Com a divisão do trabalho, dá-se ao mesmo tempo a contradição entre o interesse dos indivíduos ou das famílias singulares e o interesse coletivo de todos os indivíduos que se relacionam mutuamente; e, sem dúvida, esse interesse coletivo não existe meramente na representação, como ‘interesse geral’, mas, antes na realidade, como dependência recíproca dos indivíduos entre os quais o trabalho está dividido. E, finalmente, a divisão do trabalho nos oferece de pronto o primeiro exemplo de que, enquanto os homens se encontram na sociedade natural e, portanto, enquanto há a separação entre interesse particular e interesse comum, enquanto a atividade, por consequência, está dividida não de forma voluntária, mas de forma natural, a própria ação do homem torna-se um poder que lhe é estranho e que a ele é contraposto, um poder que subjuga o homem em vez de por este ser dominado. Logo que o trabalho começa a ser distribuído, cada um passa a ter um campo de atividade exclusivo e determinado, que lhe é imposto e ao qual não pode escapar; o indivíduo é caçador, pescador, pastor ou crítico crítico, e assim deve permanecer se não quiser perder seu meio de vida – ao passo que, na sociedade comunista, onde cada um não tem um campo de atividade exclusivo, mas pode aperfeiçoar-se em todos os ramos que lhe agradam, a sociedade regula a produção geral e me confere, assim, a possibilidade de hoje fazer isto, amanhã aquilo, de caçar pela manhã, pescar à tarde, à noite dedicar-me à criação de gado, criticar após o jantar, exatamente de acordo com minha vontade, sem que eu jamais me torne caçador, pescador, pastor ou crítico. Esse fixar-se da atividade social, essa consolidação de nosso próprio produto num poder objetivo situado acima de nós, que foge ao nosso controle, que contraria nossas expectativas e aniquila nossas conjecturas, é um dos principais momentos no desenvolvimento histórico até aqui realizado. O poder social, isto é, a força de produção multiplicada que nasce da cooperação dos diversos indivíduos condicionada pela divisão do trabalho, aparece a esses indivíduos, porque a própria cooperação não é voluntária mas natural, não como seu próprio poder unificado, mas sim como uma potência estranha, situada fora deles, sobre a qual não sabem de onde veio nem pra onde vai, uma potência, portanto, que não podem mais controlar e que, pelo contrário, percorre agora uma sequência particular de fases e etapas de desenvolvimento, independente do querer e do agir dos homens e que até mesmo dirige esse querer e esse agir (MARX e ENGELS, 2007, p. 37-38).

As relações sociais fundadas na divisão do trabalho implicam em oposição e coação. Ao fixar-se e ser fixado em determinada atividade surgem necessidades e carências entre os litigantes que, por mais aparentemente pautadas por amizade ou livres acordos, guardam potencialmente guerras.

Assim, na economia política o salário se apresenta no princípio como a parte proporcional que corresponde ao trabalho gasto no produto. O salário e o lucro do capital mantêm relações mútuas de amizade, aparentemente humanas, condicionando-se mutuamente. Mais tarde, porém, fica claro que a relação entre ambos é a mais hostil que possa existir, que se acham em relação *inversa* um com o outro. O valor parece ser determinado racionalmente no princípio, através dos custos de produção de uma coisa e através de sua utilidade social. Mais tarde, todavia, fica claro que o valor é uma determinação puramente casual, que não precisa guardar a menor relação nem com os custos da produção nem com a utilidade social da coisa produzida. O tamanho do salário é determinado no início através do acordo *livre* entre o trabalhador livre e o capitalista livre. Mais tarde fica claro que o trabalhador é obrigado a deixar que determinem o salário como quiserem, assim como o capitalista é obrigado a estipulá-lo em um patamar tão baixo quanto possível. O lugar da *liberdade* das partes contratantes é ocupado pela *coação*” (MARX, 2004 p. 44).

Trata-se de uma relação em que para um existir necessita submeter o outro. O lucro como trabalho alienado/alheado/estranhado acumulado é a negação do trabalho livre. Ele desenvolve-se quanto mais submete o salário que é a parte de realização do trabalho que resta ao trabalhador. O capitalista tem lucro ao tirar trabalho do trabalhador. Ao deixar-lhe apenas o necessário para sobreviver e precisar tornar a aceitar as condições do capitalista.

É Engels (2010) que primeiro demonstra como esse processo de constituição das classes se deu. A Revolução Industrial é apontada por ele como marco da história da classe operária. Por ser terreno clássico da revolução é também do surgimento do proletariado.

A introdução das máquinas mudou o trabalho do lar para a fábrica: famílias tecelãs produziam fios e tecidos em família ao redor das cidades. “Antes da introdução das máquinas, a fiação e a tecelagem das matérias-primas tinham lugar na casa do trabalhador. A mulher e os filhos fiavam e, com o fio, o homem tecia – quando o chefe da família não o fazia, o fio era vendido” (ENGELS, 2010, p. 45).

Situação material dessas famílias era superior à dos seus sucessores: trabalhavam para cobrir suas necessidades, dispunham de tempo para lazer e distrações, possuíam compleição robusta próxima ao dos camponeses, gozavam de condições de saúde melhores e filhos apenas ajudavam pais sem obrigação. E nesse sentido, Engels nota aspectos diversos da vida desses indivíduos como lazer, saúde, diversão, tempo de aprendizagem além do trabalho menos deteriorante.

Até a revolução industrial a moral camponesa era preponderante uma vez que as relações dessas famílias com a cidade só se tornaram constantes com as máquinas.

Eram gente ‘respeitável’ e bons pais de família, viviam segundo a moral porque não tinham ocasião de ser imorais, já que nas imediações não havia bordéis e o dono da taberna onde eventualmente saciavam a sede era também um homem respeitável e, na maior parte das vezes, um grande arrendatário que fazia questão de ter boa cerveja, de manter as coisas em ordem e de deitar cedo. Tinham os filhos em casa durante todo o tempo e inculcavam-lhes a obediência e o temor a Deus; essas relações patriarcais subsistiam até o casamento dos filhos – os jovens cresciam com seus amigos de infância em idílica intimidade e simplicidade até se casarem, e mesmo que as relações sexuais antes do matrimônio ocorressem comumente, só eram legitimadas quando reconhecidas pelas duas partes e quando as subsequentes núpcias punham as coisas em seu lugar (ENGELS, 2010, p. 47).

As relações sexuais são, por conseguinte, compreendidas como formação de família/casamento ou transa/prazer. Entretanto, nos dá a informação da liberdade sexual até então. Os jovens tinham certa liberdade inclusive sendo necessário o reconhecimento das duas partes para a legitimação do matrimônio.

Os camponeses de que trata Engels (2010) viviam adequados às suas necessidades imediatas e nem sequer desconfiavam das grandes transformações que vinham ocorrendo.

(...) estavam intelectualmente mortos, viviam exclusivamente para seus interesses privados e mesquinhos, para o tear e a gleba e ignoravam tudo acerca do grandioso movimento que, mais além, sacudia a humanidade. (...) sem a revolução industrial, jamais teriam abandonado essa existência, decerto cômoda e romântica, mas indigna de um ser humano. (...) A revolução industrial apenas levou tudo isso às suas consequências extremas, completando a transformação dos trabalhadores em puras e simples máquinas e arrancando-lhes das mãos os últimos restos de atividade autônoma – mas, precisamente por isso, incitando-os a pensar e a exigir uma condição humana (ENGELS, 2010, p. 47).

A introdução da *jenny* aumentou a produtividade e criou uma classe de trabalhadores exclusivos da fição uma vez que o barateamento do tecido aumentou sua procura. As famílias de agricultores-tecelões que cuidavam de todo o processo da produção de tecido passaram a se especializar e a abandonar a agricultura se tornando apenas assalariados.

Gradativamente, a classe dos tecelões-agricultores foi desaparecendo, sendo de todo absorvida na classe emergente dos exclusivamente tecelões, que viviam apenas de seu salário e não possuíam propriedade, nem sequer a ilusão de propriedade que o trabalho agrícola confere – tornaram-se, pois, *proletários* (*working men*). A isso se juntou a destruição da antiga relação entre fiandeiros e tecelões. Até então, na medida em que era possível, o fio era fiado e tecido sob um mesmo teto; agora, já que tanto a *jenny* quanto o tear exigiam mão robusta, os homens também se puseram a fiar e famílias inteiras passaram a viver exclusivamente disso, enquanto outras, forçadas a abandonar a velha e arcaica roda de fiar e sem meios para comprar uma *jenny*, tiveram de sobreviver apenas com o que seu chefe ganhava no tear” (ENGELS, 2010, p. 48-49).

Engels remete à uma mudança na divisão do trabalho, apesar de referir-se conscientemente a divisão de classe entre fiação e tecelagem, remete também à de sexo e etária ao localizar a máquina como um desenvolvimento tecnológico/meio de produção/força produtiva que muda as relações sociais. Homens adultos passam a principais operadores dessas máquinas por terem as condições mais adequadas à elas. As famílias passam de família produtora para família de produtores. Os homens vão ao trabalho assalariado. A divisão classista e sexual do trabalho se torna mais complexa.

A criação do proletariado industrial criou também o proletariado rural. As terras abandonadas pelos industriais foram ocupadas por grandes arrendatários que priorizavam o aumento da produtividade, interesse alheio aos pequenos arrendatários que tiveram de abandonar também suas terras para se tornarem ou proletários industriais ou a serviço de outros arrendatários maiores.

Na medida em que, então, os operários industriais abandonavam a agricultura, inúmeros terrenos tornaram-se disponíveis e neles se instalou a nova classe dos *grandes arrendatários* (...) cujo contrato podia ser anulado anualmente e que, mediante melhores métodos agrícolas e exploração em larga escala, souberam aumentar a produtividade da terra. Podiam vender seus produtos a preços mais baixos que os do pequeno *yeoman*, que não tinha outra alternativa senão vender sua terra – que já não o sustentava – e adquirir uma *jenny* ou um tear ou empregar-se como jornaleiro, proletário agrícola, de um grande arrendatário” (ENGELS, 2010, p. 49, grifos do autor).

A revolução industrial, o desenvolvimento das forças produtivas, alterou as relações de produção criando novas divisões sociais do trabalho, novas classes, novas fronteiras entre idades e sexos, novas necessidades. A simples sobrevivência com os produtos da terra não era mais a intenção.

Nesse sentido, pode-se postular que Engels propõe uma determinação unilateral das forças produtivas sobre as relações de produção. Engano primário! A máquina é criação a partir de determinadas relações de produção, é criação de seres humanos concretos, com classe, sexo, idade e intenções, ou seja, perpassados por múltiplas determinações. A criação da máquina está ligada à diminuição da força de trabalho e aumento da produtividade. No contexto em que ela foi criada ela implica relações existentes e pretendidas.

Os desenvolvimentos das máquinas diminuiu mão de obra em sua operação ao mesmo tempo que, aumentando a produtividade, impossibilitou a existência de fiandeiros e tecelões isolados criando o predomínio do sistema fabril em que capitalistas dispunham de máquinas em grandes galpões. Os desenvolvimentos tecnológicos consolidaram a “*vitória do trabalho mecânico sobre o trabalho manual*” (ENGELS,

2010, p. 50) mudando as relações sociais entre classes, homens e mulheres, crianças e adultos, campo e cidade definitivamente.

As consequências disso foram, por um lado, uma rápida redução dos preços de todas as mercadorias manufaturadas, o florescimento do comércio e da indústria, a conquista de quase todos os mercados estrangeiros não protegidos, o crescimento veloz dos capitais e da riqueza nacional; por outro lado, o crescimento ainda mais rápido do proletariado, a destruição de toda a propriedade e de toda a segurança de trabalho para a classe operária, a degradação moral, as agitações políticas (ENGELS, 2010, p. 50).

Essa tese será desenvolvida por Marx na crítica da economia política sob a forma de vitória do trabalho morto sobre o trabalho vivo. O trabalho morto é o trabalho materializado nos meios de produção como as máquinas, trabalho passado. O trabalho vivo é o trabalho realizado pelos trabalhadores na produção inclusive de novas máquinas. A mercadoria é síntese de trabalho, é trabalho morto, pois os trabalhadores depositaram trabalho no corpo delas. Talvez a nomeação de morto sirva para remeter ao caráter mortificador do trabalho na produção de mercadorias, pois o trabalhador gasta-se na produção de algo, transfere-se para a matéria não para a autorrealização mas para a realização de outro. Mortifica-se e não vivifica-se. Importante também é que ele faz uma síntese desse processo demonstrando que a introdução das máquinas, no que chama de revolução industrial, modifica as relações sociais por completo. Ele não está preocupado com a degradação do sexo, da idade e do território tanto quanto com a degradação da classe, mas informa-nos dos respingos desse processo nessas relações.

A indústria revolucionou a história da Inglaterra, *locus* de análise de Engels.

Há sessenta ou oitenta anos, a Inglaterra era um país como todos os outros, com pequenas cidades, indústrias diminutas e elementares e uma população rural dispersa, mas relativamente importante; agora, é um país ímpar, com uma capital de 2,5 milhões de habitantes, imensas cidades industriais, uma indústria que fornece produtos para o mundo todo e que fabrica quase tudo com a ajuda das máquinas mais complexas, com uma população densa, laboriosa e inteligente, cujas duas terças partes estão ocupadas na indústria e constituem classes complementares diversas das anteriores. Agora, a Inglaterra é uma nação em tudo diferente, com outros costumes e com necessidades novas (...). O fruto mais importante dessa revolução industrial, porém, é o proletariado inglês (ENGELS, 2010, p. 58-59).

A dinâmica industrial antagonizou industriais e proletários acabando com as possibilidades de mobilidade social, ou seja, fixando as classes. Acabou a possibilidade de se tornar mestre de um ofício e ter sob sua ordem a produção de companheiros de ofício já que a produção industrial exigia investimentos de grandes capitais.

Essa massa operária vive em situação social que chama a atenção do mundo civilizado. A situação da classe operária inglesa se tornou central no debate político retirando atenção dos interesses das classes médias por ser aquela a que produz a riqueza inglesa sem dela participar. Engels adverte que a não concessão de reivindicações ao operariado pode passar do tempo e se tornar tarde de mais ainda no século XIX. Remete, então, às convulsões latentes na sociedade e posta na pauta do dia por movimentos proletários como os *Cartistas*.

Nessa relação política, a mesma classe industrial que enriquece com a miséria do operariado nada quer saber dessa miséria e se porta irônica, ignorante, tola e indiferentemente sobre tal assunto. O proletariado, por outro lado, desenvolve uma cólera que resultará numa revolução sem precedentes. “Ela, que se sente forte, representante da nação, envergonha-se de revelar aos olhos do mundo a chaga da Inglaterra; não quer confessar que se os operários são miseráveis, cabe a *ela*, classe proprietária, classe industrial, a responsabilidade moral por essa miséria” (ENGELS, 2010, p. 61). Trata-se de figuras negando-se a assumir erros e defeitos mesmo que insista em cometê-los. Assumir se torna desprezível, mas fazê-los nem tanto. A classe que explora, suas auxiliares e grupos que dominam outros grupos negam-se a reconhecer a relação que lhes privilegiam.

Os estudos de Engels sobre a classe operária inglesa são um elemento relevante em suas obras posteriores e nas de Marx. A explicação mais desenvolvida dessas relações de classe será apresentada ao longo dos textos que desaguam em *O Capital*. Nessa obra Marx explica os pormenores do modo de produção capitalista. Partindo da análise da mercadoria como elemento mais simples do modo de produção capitalista ele demonstra que se trata de um modo de produção centrado na produção de mais-valor.

À primeira vista a mercadoria é algo externo, uma coisa que satisfaz necessidades humanas. Olhando-se mais de perto e com mais atenção pode-se determiná-la como portadora de valor de uso e valor de troca. O primeiro remete ao corpo da mercadoria, suas propriedades, que implicam em ser útil ao ser humano. Entretanto, em relação com outras mercadorias elas possuem valor de troca. Isso, segundo Marx (1988), necessariamente indica que há algo de comum quantitativamente nas mercadorias apesar de seu valor de uso qualitativamente diverso.

Mercadorias são produtos do trabalho. O comum é o trabalho. Abstraído o valor de uso desaparece o caráter útil do trabalho representado nas mercadorias. Iguala-se em

totalidade como trabalho humano abstrato; trabalho humano indiferenciado, dispêndio de força de trabalho humano.

Assim, o trabalho figura como substância constituidora de valor pela qual se pode medir a grandeza desse valor. Por sua vez, a quantidade de trabalho é medida pelo tempo de duração do trabalho. O valor é, então, determinado pela quantidade de trabalho despendido durante sua produção.

A força de trabalho é composta por forças de trabalho individuais, mas no valor da mercadoria conta o conjunto. Nesse sentido é a força média de trabalho, o trabalho em média necessário ou tempo de trabalho socialmente necessário. Portanto, “tempo de trabalho socialmente necessário é aquele requerido para produzir um valor de uso qualquer, nas condições dadas de produção socialmente normais, e com o grau social médio de habilidade e de intensidade de trabalho” (MARX, 1988, p. 48).

O tempo de trabalho muda com cada mudança na força produtiva. Determinações da força produtiva são o grau de habilidade do trabalhador, nível de desenvolvimento da ciência e aplicação da tecnologia. Assim,

A grandeza de valor de uma mercadoria permaneceria portanto constante, caso permanecesse também constante o tempo de trabalho necessário para sua produção. Este muda, porém, com cada mudança na força produtiva do trabalho. A força produtiva do trabalho é determinada por meio de circunstâncias diversas, entre outras pelo grau médio de habilidade dos trabalhadores, o nível de desenvolvimento da ciência e sua aplicabilidade tecnológica, a combinação social do processo de produção, o volume e a eficácia dos meios de produção e as condições naturais (MARX, 1988, p. 48).

A mercadoria é então resultado de um conjunto de elementos que constituem o modo de produção. No caso do modo de produção capitalista, a produção de mercadorias se dá em relações de extração de mais-valor. Nessas relações de produção são formadas as classes sociais. O que está em relação quando as mercadorias são trocadas é o trabalho cristalizado em seus corpos, que é o valor delas. Entretanto, no capitalismo as relações de produção são relações de exploração do trabalho alheio. A extração de parte do valor produzido e cristalizado no corpo das mercadorias resulta em mais-valor: o trabalho, valor, que a classe produtora não fica para si. Essa relação constitui as classes, proletariado e burguesia, com base na relação com o valor, com o trabalho, a apropriação desse valor.

Portanto, a teoria elaborada por Marx sobre a sociedade capitalista, a mercantilização, a acumulação de capital, a existência do estado para controlar as

relações sociais visando reproduzir as relações de produção capitalistas etc. contribui para se pensar a interação entre as relações de produção e a totalidade das relações sociais.

### 3.4. As relações sociais e a emancipação humana

Elemento de grande relevância na abordagem das relações sociais feita por Marx e Engels é a questão da emancipação humana. Essa problemática perpassará o pensamento desses autores. A pesquisa de Marx e, em grande medida, também a de Engels não tem o sentido apenas de compreender o fenômeno das relações sociais pelas quais parte dos seres humanos estão privados do próprio trabalho enquanto outra parte o privatizam. A questão da emancipação, ou da transformação dessas relações, revolução, é o pano de fundo das análises de ambos desde a primeira fase de suas produções intelectuais. Nessa fase, que para Korsch (2008) vai de 1843 à 1848, assim como o conjunto de suas reflexões, eles tratam da emancipação ou revolução de forma mais geral. Nesse sentido afirma que,

A transformação, pela divisão do trabalho, de forças (relações) pessoais em forças reificadas não pode ser superada arrancando-se da cabeça a representação geral dessas forças, mas apenas se os indivíduos voltarem a substituir essas forças reificadas a si mesmos e superarem a divisão do trabalho (MARX e ENGELS, 2007, pág. 64).

A superação das relações sociais nas quais a divisão do trabalho no modo de se produzir a vida material é o fundamento e a constituição de relações nas quais os indivíduos se realizem em sua produção é que será efetivamente transformação, ou seja, revolução social. Assim, a simples mudança discursiva quanto à determinadas relações sociais não muda a essência dessas e, portanto, não as mudam. Essa é uma questão que provocará Marx e alguns marxistas a pesquisarem as formas históricas em que os seres humanos se relacionam. O debate com os neo-hegelianos está perpassado pela questão da emancipação assim como a pesquisa sobre o modo de produção capitalista. A transformação discursiva defendida pelos jovens hegelianos é questionada e a resposta será dada em anos de estudo sobre as condições e relações concretas e históricas que os seres humanos estabelecem entre si e as possibilidades de transformá-las.

No desenvolvimento de suas teses os autores passam à proposição de que a emancipação é a revolução proletária (MARX e ENGELS, 1998). A revolução é, então,

realização da classe interessada na transformação da sociedade, do seu modo de produção e sua superestrutura, o proletariado.

### 3.5. A divisão sexual do trabalho como rudimentar

A divisão sexual do trabalho é, como demonstrei no capítulo anterior, uma das relações sociais de sexo. Marx e Engels, ao afirmarem a existência dos três momentos constituintes fundamentais da sociedade humana colocam a divisão sexual do trabalho como uma das relações sociais fundantes das sociedades humanas. O que implica que Marx e Engels abordaram, mesmo que restritamente, tais relações. Entretanto, a abordagem deles dessa relação tem alimentado muito da querela apresentada no primeiro capítulo. A discussão central gira em torno de um naturalismo dos autores quanto a tal divisão do trabalho.

O estudo da tradução do texto de Marx e Engels que tem possibilitado afirmar um certo naturalismo de ambos remete a algumas considerações: 1) a tradução deve também ser tomada como forma de consciência. O trabalho de tradução implica em concepções, modo de vida e pensamentos diferentes dos do autor. Escolhas são feitas a partir disso e algumas convicções tendem a transformar o texto ou focar em determinados aspectos. 2) a concepção dos tradutores de relações sociais de sexo<sup>16</sup> naturalista e de oposição simples entre natureza e cultura, presentes em interpretações de Marx e Engels, interpôs-se ao texto original desses últimos, na tradução, mudando-se o sentido original de rudimentar para natural em *A Ideologia Alemã* (MARX e ENGELS, 2007) reforçando uma visão naturalista da divisão sexual do trabalho.

Esse estudo surge da preocupação, levantada pelos estudos feministas em geral, com o tratamento de Marx e Engels às relações sintetizadas na família que será traduzida desde *A Ideologia Alemã* como relações naturais. Se forem naturais não são, supostamente, passíveis de transformação, dependendo da noção de natural que se tenha. Digo em tese porque a história da humanidade é a história da transformação da “natureza” (matéria no sentido físico e organismos vivos) pelo ser humano inserido nas relações sociais, incluindo as de classe. De forma que a imutabilidade aparente da

---

<sup>16</sup> Marx e Engels não trabalham como termo “relações sociais de sexo” elaborado recentemente pelas feministas francesas. O que estou considerando é o elemento fundamental das relações sociais de sexo, o trabalho. Marx e Engels remetem à divisão sexual do trabalho em alguns momentos. Essas feministas francesas consideram como uma das relações sociais de sexo a divisão sexual do trabalho (DEVREUX, 2005).

natureza presente em algumas concepções é também histórica.

A leitura de uma entrevista a Gayle Rubin feita por Judith Butler e publicada na revista *Cadernos Pagú*, instigou-me a duvidar da tradução do termo alemão *naturwüchsig*. A princípio percebi na reflexão de Rubin, que o próprio marxismo já teria dado a resposta quanto à possibilidade aberta em se utilizar dele para o projeto em questão. Agora, o como, é que será trabalhoso determinar. Essa autora considera que o método tem de servir ao estudo e não ao contrário, isso é uma afirmação dela. Ao contar o trajeto de surgimento e desenvolvimento de seus dois trabalhos mais conhecidos no meio feminista e LGBT, “Traffic in Women” e “Thinking sex”, ela afirmou que esses estudos não eram uma negação do marxismo mas era o esforço de se pensar uma problemática colocada naquele momento e que o marxismo grosseiro (diga-se o economicista, leninista, dogmático e positivista) não conseguia pensar. E aqui podemos considerar que os indivíduos e grupos “marxistas” não o conseguissem, admitissem ou quissem.

Penso a dialética não como um modelo, mas como um recurso heurístico com o qual nos aproximamos do concreto, mas não com o compromisso de recortar esse concreto e encaixar os retalhos no método (KORSCH, 2008; VIANNA, 2007). Nesse sentido, o movimento dialético não é aquele que, como nos modelos científicos, elabora um modelo para depois encaixar a realidade, o concreto, nele. O trabalho de Rubin parece ter sido mais dialético que de muitos/as autodeclarados “marxistas”. Esse histórico me remeteu ao debate sobre os limites do marxismo e de Marx e Engels nessa temática. Um ponto nodal desse debate é a afirmação em *Ideologia Alemã* de que a primeira forma de divisão do trabalho seria a divisão natural do trabalho na família. A tradução de *naturwüchsig* como natural fermentou muito tempo de debates e discórdias. Penso agora como a separação natureza e cultura está tão arraigada na mentalidade de nossa época desde a consolidação do modo de produção capitalista que não nos questionamos sobre a concretude dessa separação para além de uma relação histórica. Ao contrário de se perguntar se as relações sintetizadas na família são naturais mesmo e se Marx afirmou essa imutabilidade o debate ficou entre os que aceitavam ou não a natureza da família e no saco o marxismo.

A curiosidade fez procurar uma versão em alemão de *A ideologia alemã*. Encontrei uma disponível na internet e procurei a frase célebre por seu vínculo com a palavra família que é mais próxima entre alemão e português. Vejamos como aparece no

texto original e na tradução para a língua portuguesa.

Die erste Form des Eigentums ist das Stammeigentum. Es entspricht der unentwickelten Stufe der Produktion, auf der ein Volk von Jagd und Fischfang, von Viehzucht oder höchstens vom Ackerbau sich nährt. Es setzt in diesem letzteren Falle eine große Masse un bebauter Ländereien voraus. Die Teilung der Arbeit ist auf dieser Stufe noch sehr wenig entwickelt und beschränkt sich auf eine weitere Ausdehnung der in der Familie gegebenen naturwüchsigen Teilung der Arbeit. Die gesellschaftliche Gliederung beschränkt sich daher auf eine Ausdehnung der Familie: patriarchalische Stammhäupter, unter ihnen die Stammitglieder, endlich Sklaven. Die in der Familie latente Sklaverei entwickelt sich erst allmählich mit der Vermehrung der Bevölkerung und der Bedürfnisse und mit der Ausdehnung des äußern Verkehrs, sowohl des Kriegs wie des Tauschhandels (MARX e ENGELS, 1968, p. 22).

Nesse trecho em alemão podemos perceber o uso do termo *naturwüchsigen* associado à uma divisão do trabalho. Trata-se de uma qualidade dessa divisão do trabalho: *Teilung der Arbeit*. Vejamos como o texto tem sido traduzido.

A **primeira** forma de propriedade é a propriedade tribal. Ela corresponde àquele **estágio rudimentar** da produção em que um povo se alimenta da caça e da pesca, do pastoreio ou, eventualmente da agricultura. Neste último caso, isso pressupõe uma grande quantidade de terras incultas. Nesse estágio, a divisão do trabalho é ainda **muito pouco desenvolvida** e representa apenas uma extensão maior da divisão **natural** que ocorre na família. A estrutura social se limita, por isso mesmo a uma extensão da família: chefes da tribo patriarcal, abaixo deles os membros da tribo e os escravos. A escravidão latente na família só se **desenvolve** paulatinamente com o aumento da população e das necessidades, com a extensão dos intercâmbios externos, tanto da guerra como do comércio (MARX e ENGELS, 2002, p. 12-13, grifo nosso)

A **primeira** forma de propriedade é a propriedade tribal [*Stammeigentum*]. Ela corresponde à **fase não desenvolvida** da produção, em que um povo se alimenta da caça e da pesca, da criação de gado ou, no máximo, da agricultura. Neste último caso, a propriedade tribal pressupõe uma grande quantidade de terras incultas. Nessa fase, a divisão do trabalho é, ainda, **bem pouco desenvolvida** e se limita a uma maior extensão da divisão **natural** do trabalho que já existia na família: os chefes patriarcais da tribo, abaixo deles os membros da tribo e, por fim, os escravos. A escravidão latente na família se desenvolve apenas aos poucos, com o aumento da população e das necessidades, e com a expansão do intercâmbio externo, tanto da guerra como da troca (MARX e ENGELS, 2007, p. 90, grifo nosso)

O termo traduzido como natural é *naturwüchsigen* termo próximo ao traduzido da mesma forma na obra de Korsch (2008) *naturwüchsig*. Essa discussão tem sido utilizada como premissa que justifica um certo naturalismo deles acerca das relações sociais de sexo. No entanto, a leitura de outro autor marxista ajudou a repensar a questão da tradução.

“Karl Marx não criou o movimento proletário (como, muito seriamente, pensam inúmeros burgueses adoradores do diabo). Também não criou a consciência proletária; porém, ofereceu ao seu conteúdo a expressão teórica e científica adequada e, com isso, elevou esta consciência a um nível superior.

A tradução das representações “naturais” (*naturwüchsige*) do proletariado em conceitos e proposições teóricas e a sua poderosa sistematização nada têm a ver com um reflexo puramente passivo do movimento histórico do proletariado – são, antes, uma parte constitutiva e insubstituível deste processo histórico. O movimento histórico do proletariado não poderia tornar-se “autônomo” nem “unitário” (*einheitlich*) sem a constituição de uma consciência proletária também autônoma e unitária. O movimento proletário organizado e maduro no plano político e econômico, nacional e internacional, distingue-se das primeiras convulsões que agitaram aqui e acolá o proletariado, da mesma forma como o “socialismo científico”, a “consciência de classe organizada” do proletariado distingue-se das representações e dos sentimentos difusos e amorfos com que começa a exprimir-se a consciência proletária ainda imatura” (KORSCH, 2008, pág. 147)

O trecho do texto de Korsch sobre a dialética de Marx ajuda muito a entender o sentido desse termo em alemão. Aqui foi traduzido também como natural ou natureza, mas a sequência indica a proximidade com o sentido de primitivo ou primevo. Korsch localiza a dialética de Marx como expressão das lutas revolucionárias que são colocadas não apenas para Marx, mas para outros/as tantos/as que buscaram pensar essa luta. Korsch está fazendo o que propõe: aplicando o método dialético ao marxismo. Está expondo as determinações dessa teoria, forma de consciência sistematizada por Marx e em parte por Engels. E ao indicar o que teria feito Marx ele nos ajuda a compreender que o termo *naturwüchsige* não se resume a natural ou natureza, mas a um caráter espontâneo, à espontaneidade dessas lutas. Marx não teria criado nem o movimento nem a consciência desse movimento revolucionário. Deu sua contribuição a ela desenvolvendo-a. E Korsch afirma que o que ele desenvolveu foi as noções, representações proletárias surgidas dos primeiros levantes e organizações. As representações traduzidas como naturais sem nenhum contexto para tal estão mais para representações iniciais ou primitivas, no sentido de primeiras, ainda não desenvolvidas, articuladas, uma consciência aparente. E isso fica claro quando ele compara essas representações com as formas primevas ou iniciais de luta que serão desenvolvidas em um movimento complexo do proletariado. É preciso mais estudo sobre o termo em alemão para afirmar que não se tratava de considerar as formas familiares e a divisão sexual do trabalho, que é um elemento constituinte delas, como imutáveis ou eternas, o que é bem próximo de natureza em português.

O termo *naturwüchsig*, longe de ser simplesmente natural ou natureza é um tanto mais complexo. Toma do latim *naturae* o substantivo que em alemão será *natur* (TOCHTROP, 1968). Esse último significa natureza, caráter ou essência de algo. Já na composição com outros termos muda de sentido. No caso de *naturmensch* significa homem primitivo e de *naturtrieb*, instinto natural ou pulsão natural, que seria apenas

instinto como o dos animais.

Quanto ao termo *naturwüchsig*, se trata de uma composição que forma um adjetivo. A composição entre o termo desenvolvimento e natural. Entretanto, o resultado dessa composição é significado em alemão como rude , primitivo, pouco desenvolvido, algo em um estado original, essencial (TOCHTROP, 1968). Algo cuja ação transformadora humana ainda tornou pouco complexo. Assim, *naturwüchsig*, *naturwüchige* ou *naturwüchsigen* são formas gramaticais de uma mesma expressão que indica um desenvolvimento espontâneo, com pouca intervenção, mas que pressupõe essa intervenção. Remete à espontaneidade tanto das lutas quanto das formas de divisão do trabalho.

No caso do fragmento do texto do Korsch isso está mais claro. Ele usa o termo para designar as representações simples em relação ao desenvolvimento delas em teoria como a de Marx e Engels. Ele afirma claramente que os autores não criaram o movimento operário mas expressam as concepções dele. E acompanham os desenvolvimentos da luta operária de lutas em suas formas primitivas, originais, rústicas ou pouco desenvolvidas. Essa luta produz representações e elementos conscientes dos quais os autores se utilizam para contribuir com essa mesma luta. Eles não tiraram de suas próprias mentes a revolução, mas partiram de suas necessidades e possibilidades concretas para pensá-la.

Mas é em outro trecho da própria *A Ideologia Alemã* que se encontra com mais clareza a expressão e o significado dela.

Com a divisão do trabalho, na qual todas essas contradições estão dadas e que, por sua vez, se baseia na divisão **natural** do trabalho na família e na separação da sociedade em diversas famílias opostas umas às outras, estão dadas ao mesmo tempo a distribuição e, mais precisamente, a distribuição *desigual*, tanto quantitativa quanto qualitativamente, do trabalho e de seus produtos; portanto, está dada a propriedade, que já tem seu **embrião**, sua **primeira forma**, na família, ainda **latente** e **rústica**, é a primeira propriedade, que aqui, diga-se de passagem, corresponde já à definição dos economistas modernos, segundo a qual a propriedade é o poder de dispor da força de trabalho alheia. Além do mais, divisão do trabalho e propriedade privada são expressões idênticas – numa é dito com relação à própria atividade aquilo que, noutra, é dito com relação ao produto da atividade (MARX e ENGELS, 2007, p. 36-37, grifos dos autores)

Mit der Teilung der Arbeit, in welcher alle diese Widersprüche gegeben sind und welche ihrerseits wieder auf der **naturwüchsigen** Teilung der Arbeit in der Familie und der Trennung der Gesellschaft in einzelne, einander entgegengesetzte Familien beruht, ist zu gleicher Zeit auch die Verteilung, und zwar die *ungleiche*, sowohl quantitative wie qualitative Verteilung der Arbeit und ihrer Produkte gegeben, also das Eigentum, das in der Familie, wo die Frau und die Kinder die Sklaven des Mannes sind, schon seinen Keim,

seine erste Form hat. Die freilich noch sehr **rohe, latente** Sklaverei in der Familie ist das erste **Eigentum**, das übrigens hier schon vollkommen der Definition der modernen Ökonomen entspricht, nach der es die Verfügung über fremde Arbeitskraft ist. Übrigens sind Teilung der Arbeit und Privateigentum identische Ausdrücke - in dem Einen wird in Beziehung auf die Tätigkeit dasselbe ausgesagt, was in dem Andern in bezug auf das Produkt der Tätigkeit ausgesagt wird (MARX e ENGELS, s/d, s/p).

Nessa parte o termo *naturwüchsig* é traduzido também por natural. Entretanto, a própria tradução dos elementos posteriores do texto evidencia o equívoco. Nesse trecho os autores apresentam mais detalhado o sentido dado a essa divisão do trabalho como a forma embrionária, primitiva, rústica, crua, no sentido de pouca intervenção do ser humano.

A questão da tradução e interpretação é tratada por Marx (*apud* MARX e ENGELS, 2003) ao analisar as críticas dos neo-hegelianos a Proudhon. Segundo o autor, a Crítica crítica critica Proudhon, mas a faz por meio de uma tradução deformadora do escrito desse autor e de uma interpretação mais limitada ainda. Essa parte é muito útil para pensar a questão da tradução e da interpretação dos escritos de Marx e Engels. Os interesses e caminhos adotados. Como na escolha por traduzir *naturwüchsig* por natural quando o sentido original é muito mais rico e implica mais em algo rústico, que ainda não se desenvolveu muito, algo original, primitivo. Tal como a divisão social do trabalho entre coletores/caçadores e agricultores/pastores que não implicava uma opressão explícita apesar dos conflitos assim era a divisão entre mulheres e homens. Que inclusive se entrelaçavam.

Dessa forma, a tradução pode confundir termos diferentes na realidade. Isso é o mesmo que ocorre com a tradução do termo *naturwüchsig*, que é um exemplo de uma tradução crítica. Na realidade se refere a algo pouco desenvolvido, como o próprio texto permite notar, mas na tradução as escolhas do tradutor facilitam reduções. Em um dos seus sentidos usual, natural tem a ver com estático, imutável, que não depende da ação humana. Esse termo implica a ação humana pouco desenvolvida.

### 3.6. Para a pesquisa das relações sociais

A distância temporal entre o trabalho original desenvolvido principalmente por Marx pode sustentar a ideia de se tratar de um referencial desnecessário e até indesejável. Entretanto, o retorno aos clássicos pode resultar em contribuições importantes para desenvolver abordagens temáticas pouco desenvolvidas inicialmente.

Assim, o estudo de Marx e Engels pode continuar sendo referência quando se trata de pesquisar as relações sociais.

Mantém-se ainda mais válida em tempos de acumulação integral de capital, em que a divisão do trabalho é intensificada; novas formas de regularização das relações são criadas; velhas instituições mudam de figura etc. (VIANA, 2009), a constatação de Marx e Engels de

que na fase atual de desenvolvimento os homens só podem satisfazer suas necessidades no interior da sociedade, que desde sempre os homens, na medida em que existem, têm necessidade uns dos outros e só puderam desenvolver suas necessidades e capacidades estabelecendo relações entre si (...) (MARX e ENGELS, 2007, p. 79).

A impossibilidade de vida fora da sociedade é um elemento essencial na concepção dos autores. Até os lumpemproletários, ou desempregados em algumas correntes interpretativas, contam com restritas possibilidades de vida, mas, precisam se relacionar de alguma forma com a sociedade. Que seja por meio dos restos das outras classes. A generalização das relações capitalistas para quase todo o mundo impõe o assalariamento ou a miséria derivada da impossibilidade de acesso aos meios de produção, fundamentalmente a terra interdita pelas relações de propriedade.

A pesquisa sobre as relações sociais a partir do referencial materialista histórico dialético, não obstante, precisa retomar uma leitura marxista do marxismo e, no diálogo com o marxismo original (GOULDNER, 1990) partir de pressupostos fundamentais dessa perspectiva, não abandonando a reflexão histórica que os próprios autores fizeram ao longo da vida, ou seja, considerando elementos importantes, que contribuiu para os desdobramentos de suas teorizações, como é o caso da teoria mais geral das relações sociais. Entre os elementos relevantes destaco a afirmativa de Marx e Engels de que “o fato é, portanto, o seguinte: indivíduos determinados, que são ativos na produção de determinada maneira, contraem entre si estas relações sociais e políticas determinadas” (2007, p. 93). Isso implica considerar que “um determinado modo de produção ou uma determinada fase industrial estão sempre ligados a um determinado modo de cooperação ou a uma determinada fase social” (p. 34). As relações sociais de produção fundamentam as demais relações, mas também são regularizadas por elas.

A primeira parte de *A ideologia alemã* é dedicada principalmente ao debate com Feuerbach sobre sua concepção materialista. Nesse ponto, Marx e Engels buscam

demonstrar os contrastes entre aquela concepção, a dos jovens hegelianos e a deles mesmos. Assim afirmam sobre Feuerbach,

Ele não vê como o mundo sensível que o rodeia não é uma coisa dada imediatamente por toda a eternidade e sempre igual a si mesma, mas o produto da indústria e do estado de coisas da sociedade, e isso precisamente no sentido de que é um produto histórico, o resultado da atividade de toda uma série de gerações, que, cada uma delas sobre os ombros da precedente, desenvolveram sua indústria, seu comércio e modificaram sua ordem social de acordo com as necessidades alteradas (2007, p. 30).

Expressa em momento inicial da exposição dos autores, tal afirmação pode ser tomada, por outro lado, como conclusiva. Nela se afirma o caráter temporal e material das sociedades. O que remete à necessidade de, na pesquisa social, ultrapassar os limites da aparência das relações sociais, da descrição parnasiana<sup>17</sup> dessas, e percebê-las também como atividade sensível dos seres humanos. Metodologicamente,

Essa concepção da história consiste, portanto, em desenvolver o processo real de produção a partir da produção material da vida imediata e em conceber a forma de intercâmbio conectada a esse modo de produção e por ele engendrada, quer dizer a sociedade civil em seus diferentes estágios, como o fundamento de toda a história, tanto a apresentando em sua ação como Estado como explicando a parti dela o conjunto das diferentes criações teóricas e formas da consciência – religião, filosofia, moral etc. – e em seguir o seu processo de nascimento a partir dessas criações, o que então torna possível, naturalmente, que a coisa seja apresentada em sua totalidade (assim como a ação recíproca entre esses diferentes aspectos) (MARX e ENGELS, 2007, p. 42).

A pesquisa focada nessa concepção de relações sociais perde qualquer possibilidade de fragmentação e autonomização para ser tomada como elemento dentro a totalidade da existência humana. Assim, as relações sociais de sexo não podem ser pensadas de forma desarticulada às demais relações sociais assim como essas últimas podem ser melhor entendidas se articuladas às de sexo. Esse é o caso dos estudos acerca da divisão sexual do trabalho que, desde a década de 1970 e de forma mais intensiva recentemente, tem demonstrado a fertilidade da articulação entre essa divisão e a que produz as classes sociais e as nacionalidades (HIRATA, 2002), por exemplo. O indissociável ligamento entre as várias relações sociais, bem como com a relação fundamental – a produtiva –, amplia as possibilidades de pesquisa a partir do materialismo histórico dialético. Superado o mito Marx econômico, outras relações sociais podem ser pesquisadas nessa perspectiva, tal como as relações sociais de sexo.

---

17 Refere-se à escola artística de fins do século XIX conhecida como Parnasianismo e que possui entre suas características a descrição naturalista.

### 3.7. Possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo

Sintetizando as contribuições de Marx e Engels aqui estudadas reconheço a proximidade do quadro teórico das relações sociais de sexo elaborado por Anne-Marie Devreux (2005) a partir das pesquisas sobre essa temática que tem sido elaboradas desde a década de 1970. Por outro lado, apresento elementos mais gerais das relações sociais teorizados por Marx e Engels na década de 1840 como contribuições a esse quadro.

Como apresentado no capítulo anterior, esse quadro está expresso como sendo parte das relações sociais de sexo a divisão sexual do trabalho, a divisão sexual do poder e a categorização da divisão sexual (DEVREUX, 2005). Esses elementos, de forma geral, estão coerentes com a teorização de Marx e Engels quando ambos identificam também elementos próximos a esses. Para esses dois autores, como colocam em *A Ideologia Alemã* (2007) há relações sociais imprescindíveis da constituição das sociedades humanas, que seriam a produção de novos indivíduos e a produção de meios de vida. E associadas a essas existem as que delas derivam. Essas últimas são também necessárias e são parte da sociedade. Os autores nomeiam como formas de propriedade, formas de estado, formas de poder parte dessas relações necessárias para as duas primeiras entre os três primeiros atos históricos dos seres humanos. Por outro lado, eles se referem às representações, formas ideológicas e formas de consciência. Todos esses elementos são parte do modo de vida das sociedades humanas.

Marx e Engels explicam também como a divisão do trabalho separa e fixa os indivíduos pelas atividades ou posições que esses ocupam nela (1998, 2004, 2007). Para Devreux (2005) e para Kergoat (2003) a divisão sexual do trabalho tem o mesmo efeito de separar indivíduos em atividades e trabalhos diferentes e os fixar nesses lugares. Nesse sentido, a proposição teórica das autoras é bastante interessante, pois implica em evidenciar elementos sociais dessa divisão. As relações sociais de sexo para essas autoras dividem o trabalho entre categorias sexuais constituídas na relação com a corporeidade.

Marx e Engels desenvolvem suas concepções partindo de pressupostos materialistas históricos. Nesse sentido Marx elabora o conceito de modo de produção que conjuga forças produtivas e relações de produção. Segundo Viana (2007b), ambos elementos estão relacionados ao mesmo passo que possuem especificidades. A corporeidade, as ferramentas, a força de trabalho etc. estão imbricadas às relações nas

quais elas são utilizadas. Engels (2010) demonstra como as mudanças tanto nas relações de produção quanto nas forças produtivas durante a Revolução Industrial caminharam juntas. A divisão do trabalho na produção é requerida por Marx como a relação de produção. O trabalho como constituinte do ser humano é elemento fundamental na concepção de Marx e Engels. Nesse sentido, pensar as relações sociais de sexo precisa levar em consideração como essa relação se liga à dinâmica do modo de produção, ou seja, com as forças produtivas e as relações de produção. Segundo Viana,

O conceito de modo de produção inclui não só as forças produtivas (meios de produção, força de trabalho) como também as relações de produção (relações de trabalho, relações de distribuição, que colocam frente a frente as classes sociais e expressam seu antagonismo, sua luta, sendo, portanto, luta de classes). Logo, se trata de um conceito muito mais amplo do que a noção vulgar de 'economia' e de qualquer ideia de 'estrutura' oposta ao 'sujeito', pois o modo de produção não é uma estrutura em que os seres humanos estariam ausentes e sim um conjunto de relações sociais no qual se destaca a presença das classes sociais e suas lutas, o que significa que não há nenhuma dicotomia entre 'estrutura' e 'sujeito' no materialismo histórico (2007b, p. 42-43).

Nesse sentido, as críticas que reduzem o marxismo a um desses elementos tendem a considera-lo economicista ou determinista. Essa visão é bastante limitada e revela uma leitura equivocada. Ao ler as obras do marxismo original de forma fragmentária e descontextualizada há a possibilidade de se afirmar uma ênfase num determinado elemento. Contudo, uma leitura mais completa e cuidadosa revela as confusões.

Marx e Engels (1998) afirma a tese sobre a mudança da totalidade das relações sociais, a sociedade, provocada pela mudança do modo de produção. O surgimento do modo de produção capitalista corrói as relações sociais do modo de produção feudal e instaura outras relações. Engels (2010) demonstra esse processo ao analisar a industrialização da Inglaterra. No mesmo período em que o modo de produção capitalista se consolida e a classe dominante passa de senhor de terras a capitalista burguês, ou seja, muda a atividade exploratória, há uma mudança nas relações sociais de sexo que Laqueur (2001) caracteriza como sendo de hierarquia para oposição, ou seja, a mudança de modo de produção dominante muda a totalidade das relações sociais, inclusive as de sexo. Na análise de Laqueur (2001), contudo, os elementos culturais são priorizados. Ele analisa principalmente a mudança discursiva e nas práticas de saúde.

Quanto à divisão sexual do poder Devreux (2005) remete à forma como o poder está dividido de forma sexual. É de conhecimento comum que a socialização de grande parte dos homens lhes atribui e encorajam mais possibilidades que a oferecida às mulheres. A iniciativa e definição final do destino do casal ou da família ainda é entendida como papel do homem. A abordagem afetiva é considerada, apesar de muitas iniciativas das mulheres, fundamentalmente as feministas, um atributo do homem e um atrevimento se partir de uma mulher.

Contudo, a concepção de Marx e Engels, e fundamentalmente em *A Ideologia Alemã*, é mais ampla. Além de uma divisão do poder de forma sexuada, podemos pensar então, em que as formas de poder, formas jurídicas, políticas, de estado, de propriedade privada, para usar os termos deles, reproduzem e regularizam a divisão do trabalho. Portanto não só o poder está dividido de forma sexual como as formas de poder, resumindo assim os termos dos autores, colaboram para a reprodução da divisão sexual do trabalho.

A explicação das formas jurídicas, políticas etc., ou seja, da famosa superestrutura é colocada como tendo como condição a inseparabilidade entre esta e o modo de produção. O que não implica um reflexo mas uma relação recíproca na qual o modo de produção, forças produtivas e relações de produção, criam formas de poder, organização política, instituições, e expressa-se por meio de valores, representações, ideologias. Não obstante, essas criações do modo de produção o reproduzem, ou seja, atuam na manutenção do modo de produção. Assim, as determinações sexuais da corporeidade articuladas com as relações de divisão sexual do trabalho produzem as chamadas formas de poder de Devreux (2005), ou formas jurídicas e políticas de Marx, e as formas de consciência sobre essas relações que podem atuar para reproduzir as relações sociais de sexo ou romper com elas. Portanto, a categoria totalidade, no caso da sociedade o conjunto das relações sociais, é fundamental para explicar qualquer relação social, incluso as de sexo.

Da mesma forma, a noção de formas de consciência é mais ampla que a de categorização de Devreux (2005). O que ela considera a formação de categorias sexuais a partir da divisão sexual do trabalho e que a corrobora, pode ser pensado como uma das formas de consciência das relações sociais de sexo. Proponho, nesse caso, tratar em termos de formas sexuadas de consciência. No sentido de que a consciência produzida

nas relações sociais de sexo está intrinsecamente ligada a ela e, portanto, é uma consciência do sexo, uma consciência sexual ou sexuada.

Há alguns textos ou fragmentos de textos dos autores em estudo nos quais se pode vislumbrar elementos para a análise das relações sociais de sexo. Nesse sentido, é coerente com a proposta dos autores partir de casos concretos explicitando o vínculo entre as concepções, formas de consciência ou mentalidade, e a realidade da qual elaboram tais concepções.

O texto *Sobre o Suicídio* é um desses casos. A obra é um ensaio que Marx publicou em 1846. Fundamentalmente se trata de adaptações e comentários das memórias de Jacques Peuchet. Este último trabalhou no arquivo da polícia em Paris onde teve acesso aos casos de suicídio que buscou analisar. Marx (2006), selecionou 4 casos de suicídio dentre os quais Peuchet analisara para uma demonstração breve da sociedade burguesa em nível micro: a vida privada.

Assim, Marx (2006) celebra o caráter crítico presente em Peuchet bem como nos franceses que chegam a expor as contradições cotidianas da vida moderna. Segundo ele,

A crítica francesa da sociedade tem, em parte, pelo menos a grande vantagem de ter apontado as contradições e os contrassensos da vida moderna, não apenas nas relações entre classes específicas, mas também em todos os círculos e configurações da hodierna convivência e, sobretudo, por suas descrições dotadas de um calor vital imediato, de uma visão rica, de uma acuidade mundana e de uma ousada originalidade, que se procurariam em vão em outras nações. Comparem-se, por exemplo, as exposições críticas de Owen e de Fourier, quando estas se ocupam do intercâmbio vivo entre os homens (MARX, 2006, p. 21).

O autor utiliza aqui o termo que usa em conjunto a Engels n' *A Ideologia Alemã*: intercâmbio vivo entre os homens. Correspondente de relações sociais, seu uso aqui indica que a compreensão de Marx da sociedade não se limita à forma como os indivíduos se associam para a produção da vida material, diretamente na produção, mas implica em outras formas de intercâmbio, ou relações sociais. Nesse sentido, a visão reducionista da vida humana, muitas vezes acusada a Marx e Engels é criticada pelo primeiro:

A pretensão dos cidadãos filantropos está fundamentada na ideia de que se trata apenas de dar aos proletários um pouco de pão e de educação, como se somente os trabalhadores definhassem sob as atuais condições sociais, ao passo que, para o restante da sociedade, o mundo tal como existe fosse o melhor dos mundos (MARX, 2006, p. 22).

Fica claro que o projeto revolucionário do qual a crítica de Marx participa é muito mais amplo chegando a considerar o bem-estar mesmo de indivíduos da classe dominante ou de suas auxiliares. As condições sociais que produzem a miséria do proletariado e das classes próximas a ele são as mesmas que produzem o infortúnio em todos os âmbitos sociais. Em alguns casos o suicídio revela que pão e escola são insuficientes diante do desejo de morte.

O número anual dos suicídios, aquele que entre nós é tido como uma média normal e periódica, deve ser considerado um sintoma da organização deficiente de nossa sociedade; pois, na época da paralização e das crises da indústria, em temporadas de encarecimento dos meios de vida e de invernos rigorosos, esse sintoma é sempre mais evidente e assume um caráter epidêmico. A prostituição e o latrocínio aumentam, então, na mesma proporção (MARX, 2006, p. 24).

Longe de ser uma responsabilidade completamente do indivíduo que é, nessa compreensão, julgado como fraco ou forte, o suicídio é tratado como um sintoma tanto por Peuchet quanto por Marx. O suicídio expõe a existência miserável do indivíduo.

“As doenças debilitantes, contra as quais a atual ciência é inócua e insuficiente, as falsas amizades, os amores traídos, os acessos de desânimo, os sofrimentos familiares, as rivalidades sufocantes, o desgosto de uma vida monótona, um entusiasmo frustrado e reprimido são muito seguramente razões de suicídio para pessoas de um meio social mais abastado, e até o próprio amor à vida, essa força enérgica que impulsiona a personalidade, é frequentemente capaz de levar uma pessoa a livrar-se de uma existência detestável” (MARX, 2006, p. 24).

Diferente do tratamento cotidiano dado ao suicídio e ao suicida, os autores refutam os argumentos religiosos ou preconceituosos que condenam o indivíduo por não suportar tal existência.

A visão estreita e superficial que encerra o debate no nível do rótulo natural ou antinatural é abandonada pelos autores no intuito de ir mais além no fenômeno. Para eles,

É um absurdo considerar antinatural um comportamento que se consuma com tanta frequência; o suicídio não é, de modo algum, antinatural, pois diariamente somos suas testemunhas. O que é contra a natureza não acontece. Ao contrário, está *na natureza de nossa sociedade* gerar muitos suicídios (MARX, 2006, p. 25).

O esvaziamento da questão ganha então novo tratamento. Antes de condenar o indivíduo ou mesmo a prática com acusações simples do tipo antinatural, os autores estão preocupados em reconhecer que a existência do suicídio é própria de uma determinada sociedade que o torna a última possibilidade de libertar-se para muitos indivíduos que não suportam mais esta mesma vida social. Dessa maneira,

*O Homem parece um mistério para o Homem; sabe-se apenas censurá-lo, mas não se o conhece.* Quando se vêem a forma leviana com que as instituições, sob cujo domínio a Europa vive, dispõem do sangue e da vida dos povos, a forma como distribuem a justiça civilizada com um rico material de prisões, de castigos e de instrumentos de suplício para a sanção de seus desígnios incertos; quando se vê a quantidade incrível de classes que, por todos os lados, são abandonadas na miséria, e os párias sociais que são golpeados com um desprezo brutal e preventivo, talvez para dispensar-se do incômodo de ter que arrancá-los de sua sujeira; quando se vê tudo isso, então não se entende com que direito se poderia exigir do indivíduo que ele preserve em si mesmo uma existência que é espezinhada por nossos hábitos mais corriqueiros, nossos preconceitos, nossas leis e nossos costumes em geral (MARX, 2006, p. 27).

Por um lado, essa sociedade nega à parte dos indivíduos os meios de vida mínimos os fazendo reféns de outros, por outro lado, os valores e a cultura dessa mesma sociedade reforça a miséria material pela miséria espiritual colocando todo o peso sobre aqueles e aquelas que já carregam muito. Culpa-se o explorado, oprimido e dominado pela sua exploração, opressão e dominação. Portanto, fica a dúvida:

*Que tipo de sociedade é esta, em que se encontra a mais profunda solidão no seio de tantos milhões; em que se pode ser tomado por um desejo implacável de matar a si mesmo, sem que ninguém possa prevêê-lo? Tal sociedade não é uma sociedade; ela é, como diz Rousseau, uma selva habitada por feras selvagens* (MARX, 2006, p. 28, grifos do autor).

Numa sociedade na qual as relações nos fazem feras prontas a devorar o outro como meio de existência o suicídio sintoma da luta. O suicídio expõe as relações sociais que o torna a última saída para o indivíduo. É também a negação dessa sociedade e deixa aos vivos o sentimento de incapacidade. Marx (2006), coloca o suicídio como um elemento da luta social instaurada.

*As relações entre os interesses e os ânimos, as verdadeiras relações entre os indivíduos ainda estão para ser criadas entre nós inteiramente, e o suicídio não é mais do que um entre os mil e um sintomas da luta social geral* (MARX, 2006, p. 29).

O texto acerca do suicídio apresentado por Marx nos narra quatro casos sendo três de mulheres. Em situações diversas, Marx escolhe casos de mulheres sob o julgo das instituições sociais e reféns das condições sociais de suas épocas: uma jovem noiva que, preste ao casamento, estende uma comemoração do noivado na casa do noivo; uma esposa prisioneira do marido ciumento; e uma jovem grávida.

A partir das memórias de Jacques Peuchet, Marx (2006) narra as histórias demonstrando as condições de existência de cada uma das personagens reais. A jovem noiva mata-se após o tratamento que os pais, parentes próximos e vizinhos dispensam à ela. Diante do casamento em vias de efetivação, a família do noivo convida a da noiva

para um jantar em comemoração. A noiva é deixada pelos pais sozinha na festa e esta julga poder permitir-se alguma espontaneidade diante do enlace já próximo. Acaba por dormir na casa do noivo. Ao chegar pela manhã em casa é surpreendida por injúrias que tomam a rua. Mata-se. Na sequência de narrar o caso Marx sublinha:

**As pessoas mais covardes**, as mais incapazes de se contrapor, **tornam-se intolerantes assim que podem lançar mão de sua autoridade absoluta de pessoas mais velhas. O mau uso dessa autoridade é igualmente uma compensação grosseira para o servilismo e a subordinação aos quais essas pessoas estão submetidas, de bom ou de mau grado**, na sociedade burguesa (MARX, 2006, p. 32, grifos do autor).

A organização social que submete, na família, filhos e filhas aos pais estabelece relações de dominação entre estes. A autoridade de dispor tanto do trabalho, da atividade, quanto dos valores de crianças e jovens outorga um poder com potencialidade mortífera. A dominação de classe e a dominação etária se encontram jogando com a autoridade sempre para o mais fragilizado na relação.

A outra história é a de uma mulher que se suicida após uma longa convivência com o marido acometido por deformações, o que lhe gera ciúmes terríveis. Na medida em que o marido degenera fisicamente o ciúme aumenta. A bela esposa é cercada de desconfianças.

A infeliz mulher fora condenada à mais insuportável escravidão, e o sr. Von M... podia praticá-la apenas por estar amparado pelo Código Civil e pelo direito de propriedade, protegido por uma situação social que torna o amor independente dos livres sentimentos dos amantes e autoriza o marido ciumento a andar por aí com sua mulher acorrentada como o avarento com seu cofre, pois ela representa apenas uma parte de seu inventário (MARX, 2006, p. 37).

As formas jurídicas, as mesmas que protegem os meios de produção dos capitalistas, asseguram ao senhor da casa a propriedade sobre a mulher. Marx ressalta que “o ciumento é antes de tudo um proprietário privado” (2006, p. 41, grifo do autor.).

O outro caso é de uma jovem que procura um médico em busca de aborto. Sobrinha de uma senhora de posses, ela fora criada por esta e acabou por render-se aos galanteios do tio. Obstinada a matar-se, é indicada a um médico ao qual toma como última tentativa. Diante da negação deste em proceder ao aborto, mata-se.

As três têm em comum a submissão em que vivem e que é sustentada tanto pela lei quanto pelos costumes. Seja pelos pais, seja pelo marido, pelos tutores ou mesmo pela rede de relações mais próximas, elas estão presas e se vêm sem saída.

O idealismo e uma concepção de liberdade centrada nas formas jurídicas são questionados pelo autor. A justiça pode pouco se não reconhece a desigualdade e se essa não cessa de existir efetivamente.

*“O suicídio elimina a pior parte da dificuldade, o cadafalso ocupa-se com o resto. Somente com uma reforma de nosso sistema geral de agricultura e indústria pode-se esperar por fontes de recursos e por uma verdadeira riqueza. Nos pergaminhos, podemos facilmente proclamar constituições, o direito de todo cidadão à educação, ao trabalho e, sobretudo, a um mínimo de meios de subsistência. Mas, com isso, não se fez tudo; ao se escreverem esses desejos generosos sobre o papel, persiste a verdadeira tarefa de fazer frutificar essas ideias liberais por meio de instituições materiais e inteligentes, por meio de instituições sociais” (MARX, 2006, p. 50, grifos do autor).*

Essa opressão sexual da mulher é tema específico de Engels em *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Ele analisa os estudos de Morgan sobre as formas familiares primitivas e outros estudos contemporâneo sobre formas familiares em diferentes sociedades traçando um quadro das formas de família equivalentes à selvageria, barbárie e civilização.

O autor retoma os fundamentos sobre os quais este e Marx trabalham em *A Ideologia Alemã* afirmando que:

Segundo a concepção materialista da história, o elemento determinante na história, em última instância, é a produção e a reprodução da vida imediata. Ora, esta é, ela própria, de dois tipos. Por um lado, a produção dos meios de existência, dos objetos destinados à alimentação, ao vestuário, ao abrigo e aos utensílios destinados a esse fim; por outro lado, a produção dos seres humanos, a propagação da espécie. As instituições sociais sob as quais vivem os homens numa dada época histórica e dum dado país são condicionadas por estes dois tipos de produção: pelo estado de evolução, onde se encontram por um lado o trabalho, por outro, a família (ENGELS, 1979, p. 9).

Nesse sentido,

*“Temos, pois, três formas principais de casamento que correspondem grosseiramente aos três estágios principais da evolução humana. No estado selvagem, o casamento por grupos; na barbárie o casamento sindiásmico, na civilização, a monogamia completada pelo adultério e a prostituição. Entre o casamento sindiásmico e a monogamia insinuam-se no estágio superior da barbárie, a submissão das mulheres escravas ao homem e a poligamia” (ENGELS, 1979, p. 10).*

Nessa concepção, as uniões por casal já eram presentes de forma esporádicas no casamento por grupos em que haviam, vez ou outra, esposo ou esposa principal. Entretanto, “as uniões desse gênero foram desaparecendo à medida que a **gens** se

desenvolvia e tornava mais numerosas as classes de ‘irmãos’ e ‘irmãs’, entre as quais os casamentos eram impossíveis” (ENGELS, 1979, p. 11, grifo do autor).

Já na família sindiásmica:

“Um homem vive com uma mulher, mas a poligamia e a infidelidade ocasional permanecem um direito dos homens, sendo que a primeira se apresenta raramente (em geral por razões econômicas) enquanto que a maior parte das vezes a mais estrita fidelidade é exigida às mulheres enquanto durar a vida em comum (o seu adultério é cruelmente punido). Mas o laço conjugal é, tanto dum lado como do outro, facilmente abolido, e os filhos pertencem, antes e depois, apenas à mãe” (ENGELS, 1979, p. 12).

Assim, “o casal unido por um laço ainda provisoriamente frouxo: é a molécula cuja desagregação põe fim ao casamento generalizado” (ENGELS, 1979, p. 12). O casamento vai de uma forma mais espontânea em que limitava-se apenas grandes grupos de possíveis parceiros até a restrição das mulheres à um único parceiro.

O desenvolvimento de um novo modo de produção com o desenvolvimento de novas forças produtivas e constituição de novas relações de produção instaurou uma mudança nas formas familiares. De modo que,

Para os bárbaros do estágio inferior, o escravo não tinha valor. Assim os índios americanos dessa época agiam em relação aos seus inimigos derrotados de maneira diferente de como o faziam no estágio superior. Os homens eram mortos, ou adotados como irmãos na tribo dos vencedores; casavam-se com as mulheres ou adotavam-nas igualmente, de alguma outra maneira, com as crianças sobreviventes. Nesse estágio, a força do trabalho humano não produzia ainda excedente apreciável sobre suas despesas. Com a introdução da criação do gado, do trabalho de metais, da tecelagem e enfim da agricultura, passaram a fazê-lo de maneira diferente. Mesmo os esposos, tão fáceis de achar anteriormente, haviam agora adquirido um valor de troca e eram comprados, o mesmo sucedendo com as forças de trabalho, sobretudo quando os rebanhos se tornaram propriedade familiar definitiva. A família não se multiplicava tão rapidamente quanto o gado. Era necessário mais gente para guarda-lo; para isso podia-se aproveitar o prisioneiro de guerra, o qual, além do mais, se prestava à procriação tão bem quanto o gado (ENGELS, 1979, p. 13-14).

A nova forma de casamento já esboçada no período anterior a essa mudança criou um elemento completamente novo: “ao lado da verdadeira mãe, havia colocado o verdadeiro pai” (ENGELS, 1979, p. 14). Esse conjunto de mudanças fez surgir a família monogâmica, a propriedade privada e o estado. A divisão sexual do trabalho ainda rústica, ou seja, pouco desenvolvida, deu lugar à uma complexificação da divisão do trabalho indo para além do sexual.

Segundo a divisão do trabalho na família de então, o homem tinha por missão a procura do alimento e dos instrumentos de trabalho necessários para tal feito, e, como consequência, era proprietário destes últimos. Levava-os

consigo em caso de separação, da mesma forma que a mulher conservava a sua casa (ENGELS, 1979, p. 14).

Essa novidade contrastava com o costume hereditário anterior via linha materna, chamada pelo autor, dentre outros, de matriarcado. Nesse costume, a descendência si dava via linha materna e os bens do pai passavam ou à gens de origem desse, ou seja, da mãe desse, ou passavam aos descendentes das filhas da mãe desse pai, ou seja, os filhos das irmãs dele por parte de mãe.

À medida, portanto, que as riquezas aumentavam, estas davam ao homem, por um lado uma situação mais importante na família do que a da mulher, e, por outro lado, faziam nascer nele a ideia da utilização dessa situação reforçada a fim de que revertesse em benefício dos filhos a ordem de sucessão tradicional (ENGELS, 1979, p. 15).

Segundo o autor, essa foi uma grande revolução da qual se tem pouca informação. “A reversão do direito materno foi a **grande derrota histórica do sexo feminino**. O homem passou a governar também na casa, a mulher foi degradada, escravizada, tornou-se escrava do prazer do homem, e um simples instrumento de reprodução (ENGELS, 1979, p. 15, grifos do autor).

Vê-se nesse processo que a mudança na divisão social do trabalho produzida com a mudança nas forças produtivas associada a ela mudou completamente a sociedade. Engels (1979), analisa aqui o impacto desse processo na organização familiar, entretanto, esse mesmo processo resvala na organização territorial e de classes fazendo surgir, por exemplo, a figura do trabalhador temporário e do escravo.

Nesse sentido, na própria gens encontra-se os elementos de sua ruína:

O direito paterno com a herança da fortuna indo para os filhos, o que favorece a acumulação das riquezas na família e faz dessa uma potência face à **gens**; reação da diferença das fortunas sobre a constituição pela formação das primeiras bases duma nobreza hereditária e duma realeza; escravização, não compreendendo a princípio a não ser os prisioneiros de guerra, mas abrindo já a perspectiva da escravatura dos próprios membros da tribo e, pior ainda, da **gens**; a antiga guerra de tribo a tribo degenerando já em banditismo sistemático em terra e no mar para conquistar o gado, os escravos, os tesouros e, portanto, fonte de enriquecimento normal; resumindo, a fortuna apreciada e considerada com bem supremo, e os antigos regulamentos da **gens** desnaturados para justificar o roubo das riquezas pela violência. Não faltava mais do que uma coisa: uma instituição que assegurasse não só as novas riquezas dos indivíduos contra as tradições comunistas e as organizações gentílicas, que consagrasse não só a propriedade individual tão pouco estimada primitivamente e proclamasse essa consagração como o fim mais elevado de toda a comunidade humana, mais também que colocasse sob as formas novas, sucessivamente desenvolvidas, de aquisição de propriedade, ou seja, do crescimento sempre acelerado das riquezas, o selo dum reconhecimento pela sociedade em geral; uma instituição que não só perpetuasse a divisão nascente da sociedade em classes, mas que também

criasse o direito para a classe possuidora de explorar aquela que não possuísse nada, e a preponderância da primeira sobre a segunda. E essa instituição venceu. O **Estado** estava inventado (ENGELS, 1979, p. 17-18).

A monogamia, portanto,

é fundada sob a dominação do homem com o fim expresso de procriar filhos duma paternidade incontestável, e essa paternidade é exigida porque essas crianças devem, na qualidade de herdeiros diretos, entrar um dia na posse da fortuna paterna. Diferencia-se do casamento sindiástico por uma solidez do laço conjugal muito maior, que não pode mais ser desfeito ao gosto das duas partes. É agora regra que só o homem pode romper esse laço e repudiar a sua mulher. O direito da infidelidade conjugal fica-lhe por outro lado garantido (ENGELS, 1979, p. 18).

Por conseguinte, a monogamia

não foi de forma alguma um fruto do amor sexual individual, com o qual nada tinha que ver já que os casamentos permaneciam, antes como depois, feitos de conveniências. Ela foi a primeira forma de família fundada sob condições não naturais, mas econômicas, a saber, o triunfo da propriedade individual sobre o comunismo espontâneo primitivo. Soberania do homem na família e procriação de filhos que só podiam ser dele e destinados a tornarem-se os herdeiros da sua fortuna (ENGELS, 1979, p. 21-22).

Ao contrário do que se possa imaginar, a monogamia não é criação do amor romântico ou da atração sexual em si. Ela não é uma forma sublime de conciliação ou de vínculo entre os sexos. Antes de mais nada, ela, segundo o autor, é manifestação do antagonismo entre os sexos.

A monogamia, não aparece absolutamente na história como a reconciliação entre o homem e a mulher e menos ainda como sua forma mais elevada. Ao contrário, ela manifesta-se como a submissão dum sexo ao outro, como a proclamação dum conflito entre os sexos, desconhecido até então em toda a pré-história. Num velho manuscrito inédito, trabalho feito em 1846, por Marx e por mim, encontro esta frase: ‘A primeira divisão do trabalho é aquela entre o homem e a mulher para a procriação dos filhos’. E hoje posso acrescentar: o primeiro antagonismo de classe que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia, e a primeira opressão de classe coincide com a opressão do sexo feminino pelo sexo masculino. A monogamia foi um grande progresso histórico, mas, ao mesmo tempo, ela abre, ao lado da escravatura e da propriedade privada, a época que dura ainda hoje, onde cada passo para a frente é ao mesmo tempo um relativo passo atrás, o bem estar e o progresso de uns se realizam através da infelicidade e do recalçamento de outros. Ela é a forma celular da sociedade civilizada, sobre a qual podemos estudar já a natureza das contradições e dos antagonismos que aí atingem o seu pleno desenvolvimento (ENGELS, 1979, p. 22-23).

A instituição da monogamia como forma familiar predominante nas sociedades de classes é acompanhado por outras instituições intrínsecas como o heretismo, o adultério e a prostituição. “Por heterismo, Morgan compreende as relações extraconjugais, existentes **ao lado da monogamia**, entre os homens e as mulheres não

casados” (ENGELS, 1979, p. 23). Dessa forma, essas instituições nascidas no surgimento da propriedade privada e do estado, ou seja, no momento histórico em que a alienação como relação social de produção é tornada dominante inaugurando a figura do escravo e o domínio do homem sobre a esposa e os filhos, são indissociáveis e impõem, em conjunto, aos indivíduos, como se pode ver nos casos de suicídios escolhidos por Marx (2006). Nesse sentido, as relações sociais de sexo não estão separadas das relações sociais de produção.

Esse heterismo desenvolve-se na civilização até a prostituição aberta. A prostituição era inicialmente um ato religioso realizado nos templos das deusas do amor.

Essa prostituição, dever de todas as mulheres a princípio, foi mais tarde exercido apenas pelas sacerdotisas em substituição a todas as outras. (...) À medida que aparece a desigualdade da propriedade, por consequência desde o estágio superior da barbárie, o salariado aparece esporadicamente ao lado do trabalhador servil, e, simultaneamente, como seu correlativo necessário, a prostituição profissional das mulheres livres ao lado do abandono obrigatório do corpo pela escrava (ENGELS, 1979, p. 23-24).

A monogamia com todas as suas consequências surge da concentração das grandes riquezas pelos homens. O processo de constituição da sociedade de classes é o seu momento de surgimento. A partir dessa análise, Engels se questiona: a revolução proletária, que põe no passado o modo de produção capitalista no qual a alienação na produção de mais valia define a vida dos indivíduos, fará o que com a monogamia?

Um primeiro elemento é que:

Com meios de produção uma vez passados à propriedade comum, a família individual cessa de ser a unidade econômica da sociedade. A economia doméstica privada transforma-se em indústria social. Os cuidados e a educação a dar às crianças tornou-se um negócio público; a sociedade cuida igualmente de todas as crianças, sejam elas legítimas ou naturais. Assim desaparece a preocupação dos ‘efeitos’, hoje em dia o móvel social essencial – tanto moral como economicamente – que impede uma jovem de se dar sem pensamentos reservados àquele que ama (ENGELS, 1979, p. 35).

Assim, os impedimentos existentes tanto na época em que escrevem os autores quanto ainda hoje deixam de existir com a criação de uma sociedade livre do constrangimento da alienação como relação dominante no modo de produção.

O que podemos então agourar da organização das relações sexuais, após o iminente golpe de vassoura dado à produção capitalista, é sobretudo de ordem negativa e limita-se principalmente ao que desaparecer. Mas o que acontecerá em seguida? Isso se decidirá quando uma nova geração de homens que nunca na sua vida precisarão de comprar a preço de dinheiro, ou com a ajuda de outra força social, o abandono duma mulher; geração de mulheres que nunca estarão no caso nem de se entregarem a um homem por outras considerações que não sejam o do amor real, nem de se recusarem ao

amado por medo das consequências econômicas desse abandono. Quando essas pessoas existirem, deixarão ao diabo a preocupação do que se crê hoje em dia que elas deverão fazer. Elas próprias criarão seus costumes e uma opinião pública apropriada para julgar a maneira de agir de cada um” (ENGELS, 1979, p. 36-37).

Não obstante, Marx comenta a concepção do comunismo grosseiro que costuma opor casamento individual com comunidade das mulheres. Segundo ele, “essa ideia da **comunidade das mulheres revela o segredo** de um comunismo ainda grosseiro e desprovido de pensamento” (1979, p. 41, grifos da edição). Um comunismo completamente diverso do proposto pelos autores do marxismo original. “Este comunismo – que nega, portanto, a personalidade humana, não é mais do que uma expressão consequente da propriedade privada” (MARX, 1979, p. 41). Trata-se, para o autor, de inveja tornada força social de uma propriedade privada mais pobre contra uma mais rica. É, portanto, essencialmente concorrência. Assim,

A mulher, considerada como presa e como objeto para satisfação da concupiscência coletiva, exprime a degradação infinita do homem, que não existe por si, mas pelo mistério das relações do homem com o seu semelhante, encontra a sua expressão **não equívoca**, decisiva, **pública**, aberta, na relação entre o homem e a mulher e no modo de conceber a relação genérica **imediate e natural**. A relação imediata, natural, necessária, dos seres humanos e a **relação do homem com a mulher**. Nesta relação genérica **natural**, a relação do homem com a natureza representa diretamente a relação do homem com o seu semelhante, do mesmo modo que a relação do homem com o seu semelhante representa diretamente a sua relação com a natureza e o seu próprio destino **natural**. Por conseguinte, esta relação **faz aparecer**, de **maneira sensível** reduzida a um **fato visível**, a questão de saber a que ponto a essência humana se torna natureza para o homem. Eis por que, com fundamento nesta relação, pode-se aquilatar do grau geral do desenvolvimento do homem. O caráter desta relação mostra em que medida o **homem**, como **ser genérico**, se torna **homem** e se concebe como tal; a relação entre o homem e a mulher é a relação **mais natural** dos seres humanos. Por isso, há que observar até que ponto o comportamento **natural** do homem se torna **humano** e a sua essência humana se torna para ele natural, bem como a sua **natureza humana** se torna **natureza** para ele. Nesta relação, vê-se também até que ponto a **necessidade** do homem se torna uma **necessidade humana**, isto é, até que ponto um **outro** ser humano se torna para ele uma necessidade, como ser humano, e até que ponto ele é, em sua existência individual, simultaneamente um ser social (MARX, 1979, p. 42).

Engels (1979), chama a atenção sobre a proposição dos juristas quanto à igualdade perante as leis entre homens e mulheres. Especificamente trata do casamento como um contrato livremente consentido e com direitos e deveres iguais. Segundo o autor, essa igualdade jurídica não é suficiente como se faz parecer.

Este argumento é exatamente o que a burguesia republicana radical utiliza para fechar a boca ao proletariado. O contrato de trabalho é um contrato livremente consentido pelas duas partes. Mas para ser livremente consentido a lei estabelece **no papel** a igualdade das duas partes. Entretanto a potência de uma classe dá a uma das partes o poder de pressionar a outra – a condição

econômica entre as duas – e isto não é previsto pela lei. E enquanto durar o contrato de trabalho, vigora a legalidade de exercerem as duas partes direitos iguais, enquanto uma ou outra não renunciarem ao que elas próprias estabeleceram. Ainda que o estado econômico obrigue o operário a renunciar à última aparência de legalidade, a lei nada pode fazer (ENGELS, 1979, p.53-54).

Dessa forma, tanto no contrato de trabalho quanto no de casamento a justiça não toca nas condições sociais que muitas vezes faz que não reste opção à uma das partes contratantes que aceitar a exploração ou opressão. Portanto, “não há propriamente igualdade jurídica de direitos entre o homem e a mulher no casamento. A desigualdade de direitos entre eles, herdada de condições sociais anteriores, não é a causa, mas o efeito da opressão econômica da mulher” (ENGELS, 1979, p.54).

O casamento burguês é para Engels (1979) a prostituição disfarçada das mulheres que está ao lado da prostituição aberta. Essas relações entre os sexos burguesas já constituíram a comunidade das mulheres, mas o fez hipocritamente em segredo.

O burguês vê na mulher um simples instrumento de produção. E ouve dizer que os instrumentos de produção serão explorados em comum, e conclui naturalmente que as mulheres partilharão também da sorte comum da socialização (MARX e ENGELS, 1979, p.48).

Assim,

O casamento burguês é, na realidade, a comunidade das mulheres casadas. Só se poderia imputar aos comunistas o pretenderem substituir uma comunidade hipocritamente dissimulada por uma comunidade de mulheres oficial e francamente à vista. É evidente, aliás, que após a abolição da produção atual, desapareceria igualmente a comunidade das mulheres que ela origina, isto é, a prostituição oficial e não oficial (MARX e ENGELS, 1979, p.49).

Para se pensar a existência humana, Marx e Engels, propõem que é necessário considerar as condições dessa existência e as relações nas quais ela se dá. Nesse sentido, a corporeidade, as técnicas produtivas e reprodutivas, assim como as relações familiares, as relações reprodutivas, as formas de parentesco são elementos inseparáveis que determinam o modo de reprodução da vida. Assim, podemos falar de forças reprodutivas e relações de reprodução bem como se diz das forças produtivas e relações de produção.

Não obstante, pensar as relações sociais de sexo a partir das contribuições de Marx e Engels, o marxismo original, requer atenção para a complexidade das formas de consciência que vão além de formação de categorias discursivas. A consciência é ao mesmo tempo expressão e ação humana nas relações sociais que compõem a sociedade.

## Conclusão

O marxismo é uma forma de consciência, é histórico e não um modelo, assim, está aberto a contribuições e a contribuir. A questão quanto às possibilidades de se analisar as relações sociais de sexo a partir das contribuições do marxismo é, portanto, atual e implica que as contribuições do marxismo são férteis para pensar a totalidade das relações sociais, inclusive as relações sociais de sexo.

As tentativas de responder a essa questão tomam o marxismo de forma bastante genérica. Não analisam o vínculo de autores que se dizem marxistas com a perspectiva expressa por Marx e Engels. Tomam as representações da perspectiva marxista como economicista, universalista e determinista como referência sem questionarem-se da existência real dessas características na obra dos autores. E ainda, identificam por meio desses termos o trabalho dos autores em estudo aqui que é mais complexo.

As concepções de relações sociais ainda na primeira fase do marxismo são mais complexas que a leitura reducionista dos críticos e críticas de Marx e Engels. Modo de vida, modo de produção, formas jurídicas, políticas e de poder, formas de consciência, representação e formas ideológicas são pensadas como existem na realidade: articuladas.

As relações sociais de sexo são um elemento latente na concepção de relações sociais de Engels e Marx. Eles identificam a existência de parte dessas relações, principalmente a divisão sexual do trabalho, mas não desenvolvem uma teoria mais apurada sobre tal elemento. Eles percebem a articulação entre as relações sociais de classe e as demais relações, mas focam na teorização das primeiras.

A concepção de relações sociais em Engels e Marx é dinâmica, no sentido de articulação entre relações sociais e de seus elementos, o que podemos identificar na de relações sociais de sexo sintetizadas por Anne-Marie Devreux (2005). Entretanto, as relações sociais de sexo são melhor explicadas a partir das contribuições acerca das relações sociais conforme Marx e Engels as concebem. Isso se dá quanto ao que Devreux (2005) considera ser a divisão sexual do poder e a categorização da divisão sexual. A concepção de formas jurídicas, políticas e de poder, por um lado, e de formas de consciência, por outro, expressa melhor a existência do que poderíamos considerar então, formas jurídicas, políticas e de poder sexuais e formas de consciência do sexo.

Marxismo e relações sociais de sexo são formas de consciência das relações sociais. Classe e sexo são relações fundadas na divisão do trabalho para as quais uma mentalidade revolucionária deve ser questionadora. A revolução deve enfrentar ambas divisões.

Em relação à filosofia e qualquer ideologia, Korsch (2008) afirma que os marxistas devem ter a mesma posição quanto à classe que as produzem como expressão de seu ser de classe: o enfrentamento. Proponho que as e os revolucionárias/os que buscam desenvolver uma mentalidade coerente com a luta e encontram no marxismo uma potente contribuição necessitam ter a mesma postura para com todas as relações sociais que produzem violência e sofrimento: o enfrentamento. É aí que me encontro nesse texto, enfrentando a busca por desenvolver uma mentalidade revolucionária sobre o sexo. Que para mim não pode ser de irrelevância assim como a ideologia era tomada por ortodoxos (KORSCH, 2008).

Engels e Marx notaram a articulação entre as relações sociais, mas desenvolveram melhor suas concepções acerca das lutas de classes, ou seja, das relações sociais de classe. Ter percebido a existência das relações sociais de sexo implica que estas ficaram latentes em sua obra. A proximidade de ambos com as lutas de classes mais que com as lutas sexuais explica esse quadro. Lembrando, como Korsch (2008), que estes indivíduos não criaram o movimento e nem a luta operária, mas expressaram e desenvolveram as representações originais dessa luta.

As leituras da obra de Marx e Engels estão perpassadas por interesses diversos. Expressão das lutas sociais, essas leituras carregam a intenção de potencializar a divisão social, e também das lutas sociais, mais do que de articulá-las. Os interesses de classe são elevados a centrais e ora os sexuais. A produção de interpretações das lutas sociais advindas de indivíduos ou grupos focados em um dos interesses contribui pra essa divisão, pois foca-se apenas uma relação.

Assim como o marxismo deve manter uma postura de enfrentamento quanto à consciência ilusória e naturalista da burguesia, deve também mantê-la quanto às relações de sexo. As filosofias e ciências não são apenas consciência de classe, mas também e concomitantemente, de sexo.

A consciência é uma consciência interessada nas sociedades fundadas na divisão do trabalho. O debate quanto as possibilidades de se pensar as relações sociais de sexo

pelo materialismo histórico dialético tem muito mais haver com os interesses de intelectuais em determinados aspectos do social que com a realidade concreta e mesmo com tais possibilidades a partir da obra desses autores.

A dialética não é um modelo como na ciência no qual se encaixa elementos da realidade. Ela é um caminho de consciência do concreto que é síntese de múltiplas determinações materiais e históricas. O materialismo histórico dialético não se resume ou se reduz ao que disse Marx e Engels, nem quanto a seus acertos nem quanto aos equívocos.

A divisão territorial do trabalho e da atividade produz disparates na comunicação e na consciência das relações. A fixação da linguagem em línguas nacionais cria entreves para o entendimento de elementos complexos de território para território. A tradução é determinada então, por essa divisão e pode tanto implicar em utilização de termos graficamente próximos, porém sintaticamente distantes quanto a anexação de um sentido completamente diferente a um termo da língua de origem e na forma original como um/a autor/a o utiliza.

Em resumo, a concepção de Marx e Engels, desenvolvida na década de 1840, mesmo que, obviamente, tendo desenvolvimentos posteriores, tem como núcleo o desejo, interesse na emancipação humana que lhes leva a perceber que as formas de consciência, as ideias, as representações e ideologias estão articuladas às demais relações sociais, quais sejam, as de produção e de regularização. Elas só podem ser explicadas articuladas na totalidade.

## Referências Bibliográficas

BEAUVOIR, S. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BENOIT, L. O. Feminismo, gênero e revolução. **Crítica Marxista**. N. 11., 2000, pp. 76-88. Disponível em: <http://www.unicamp.br/cemarx/criticamarxista/05lelita.pdf>, acessado em 06/10/2004.

CASTRO, M. G. Marxismo, feminismos e feminismo marxista: mais que um gênero em tempos neoliberais. **Crítica Marxista**. N. 11., 2000, pp. 98-108. Disponível em: <http://www.unicamp.br/cemarx/criticamarxista/07mary.pdf> acessado em: 06/10/2004

CHAPERON, S. Auê sobre *O Segundo Sexo*. **Cadernos Pagu**. n. 12, 1999, pp. 37-53. Disponível em: <http://www.pagu.unicamp.br/sites/www.pagu.unicamp.br/files/n12a03.pdf>, acessado em: 04/05/2009.

COELHO, S.; MAGALHÃES, M. J.; MATTHEE, D; TAVARES, M; Feminismo(s) e marxismo: um casamento “mal sucedido”? Os novos desafios para uma corrente política de esquerda dos feminismos. **Vírus**. n.º 5, Jan./fev., pp. 23-34, 2009. Disponível em: <http://www.esquerda.net/virus/media/virus5.pdf>, acessado em 08/10/2009.

COSTA, C. L. Paradoxos do gênero. **Niterói**. V. 4, n. 1, 2º sem., 2003, pp. 169-177. Disponível em: <http://www.ieg.ufsc.br/admin/downloads/artigos/01112009-105110costa.pdf>, acessado em 07/08/2009.

CONCEIÇÃO, A. C. L. da. Teorias feministas: da “questão da mulher” ao enfoque de gênero. **RBSE**. N.º 8, v.24, dez., 2009, pp. 738-757. Disponível em: [http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Conceicao\\_art.pdf](http://www.cchla.ufpb.br/rbse/Conceicao_art.pdf), acessado em 14/08/2011.

DEVREUX, A-M. A teoria das relações sociais de sexo: um quadro de análise sobre a dominação masculina. **Sociedade e Estado**. v. 20., pp. 561-584, 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/se/v20n3/v20n3a03.pdf>, acessado em 30/03/2007.

\_\_\_\_\_; DAUNE-RICHARD, A-M. Rapports sociaux de sexe et conceptualisation sociologique. **Recherches féministes**. vol. 5, nº 2, pp. 7-30, 1992. Disponível em: <http://www.erudit.org/revue/rf/1992/v5/n2/057697ar.pdf>, acessado em 09/04/2010.

EAGLETON, T. De onde vêm os pós-modernistas? In: WOOD, E. M. & FOSTER, J. B. (orgs.) **Em defesa da História: marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1999.

\_\_\_\_\_. **Depois da Teoria: um olhar sobre os Estudos Culturais e o pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ENGELS, F. **A origem da família, da propriedade privada e do estado**. 2. ed. São Paulo: Escala, s/d.

\_\_\_\_\_. A evolução da família; O marxismo e a libertação da mulher. In: MARX, K; ENGELS, F; LENIN, V. **Sobre a mulher**. São Paulo: Global Editora, 1979.

GOULDNER, S. **As metamorfoses do marxismo**. 1990 (mimeo)

HEMMINGS, C. Contando histórias feministas. **Estudos feministas**. Florianópolis, v. 17, n. 1, pp. 215-241, 2009. Disponível: <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11690/10991>, acessado em 07/05/2010.

HIRATA, H. **Nova divisão sexual do trabalho?** São Paulo: Boitempo, 2002.

\_\_\_\_\_; KERGOAT, D. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. **Cadernos de Pesquisa**. V. 37, n. 132, set./dez., 2007, pp.595-609. Disponível em:

KERGOAT, D. Em defesa de uma sociologia das relações sociais. Da análise crítica das categorias dominantes à elaboração de uma nova conceituação. In: KARTCHEVSKY, A. et. al. (Org.). **O sexo do trabalho**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

\_\_\_\_\_. Divisão sexual do trabalho e relações sociais de sexo. In: SÃO PAULO – PREFEITURA MUNICIPAL COORDENADORIA ESPECIAL DA MULHER. **Trabalho e cidadania ativa para as mulheres: desafio para as políticas públicas**. São Paulo: 2003. Disponível em [http://www.sof.org.br/arquivos/pdf/cidadania\\_ativa.pdf](http://www.sof.org.br/arquivos/pdf/cidadania_ativa.pdf), acessado em 23/04/2009.

KORSCH, Karl. **Marxismo e Filosofia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

LAQUEUR, T. **Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumara, 2001.

LÖWY, M. Por um marxismo crítico. **Lutas Sociais**. São Paulo, n. 3, pp. 22-30, 1997. Disponível em: [http://www.pucsp.br/neils/downloads/v3\\_artigo\\_michael.pdf](http://www.pucsp.br/neils/downloads/v3_artigo_michael.pdf), acessado em 05/06/2010.

LUKÁCS, G. **História e consciência de classe**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, K. **Miséria da Filosofia: resposta à filosofia da miséria do senhor Proudhon**. Porto-PT: Publicações Escorpião, 1976.

\_\_\_\_\_. A evolução da família; O marxismo e a libertação da mulher. In: MARX, K; ENGELS, F; LENIN, V. **Sobre a mulher**. São Paulo: Global Editora, 1979.

\_\_\_\_\_. **O capital: crítica da economia política**. v. 1 São Paulo: Nova cultural, 1988.

\_\_\_\_\_. Crítica a Proudhon: Carta a P. V. Annenkov. In: FERNANDES, F. (Org.) **Marx/Engels**. São Paulo: Ática, 1989.

\_\_\_\_\_. **Para a questão judaica**. Lisboa: Avante, 1997.

\_\_\_\_\_. **Manuscritos econômico-filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. **Sobre o suicídio**. São Paulo: Boitempo, 2006.

\_\_\_\_\_. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

\_\_\_\_\_; ENGELS, F.. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 1998.

\_\_\_\_\_; \_\_\_\_\_. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

NÓBREGA, L.; SANTOS, E. Ensaio sobre o feminismo marxista socialista. **Mneme – revista virtual de Humanidades**. n.11, v. 5, jul./set., pp. 1-16, 2004. Disponível em: <http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme/pdf/mneme11/085.pdf>, acessado em 15/04/2010.

PARKER, R. Cultura, economia política e construção social da Sexualidade. In: LOURO, G. L. **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PEIXOTO, M. A. Movimento operário e lutas femininas. In: **A Questão da Mulher. Opressão, Trabalho e Violência**. Rio de Janeiro, Ciência Moderna, 2006.

PEDRO, J. M. **Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea**, Florianópolis: UFSC, 2010. (mimeo).

RAGO, M. Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, J; GROSSI, M. (Org.). **Masculino, feminino, plural**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

RESENDE, A. C. **Para a Crítica da Subjetividade Reificada**. Goiânia: Editora da UFG, 2009.

ROWBOTHAM, S. Caro Dr. Marx: Carta de uma Feminista Socialista. **Cadernos Pagu**. N. 32, jan./jun., 2009, pp. 159-182. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n32/n32a06.pdf> ; acessado em 10/09/2009.

RUBIN, G. **Pensando o Sexo: notas para uma Teoria Radical das Políticas da Sexualidade**. Traduzido por Felipe Bruno Martins Fernandes e revisado por Miriam Pillar Grossi a partir de RUBIN, G. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. In: ABELOVE, H., BARALE, M., HALPERIN, D. (eds.). The lesbian and gay studies reader. New York: Routledge, 1984. Disponível em: [http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/rubin\\_pensando\\_o\\_sexo.pdf?awsaccesskeyid=akiajfzae65uyrt34aoq&expires=1313761818&signature=oqxxfhnordr5wznrufjkpfq1or0=](http://www.miriamgrossi.cfh.prof.ufsc.br/pdf/rubin_pensando_o_sexo.pdf?awsaccesskeyid=akiajfzae65uyrt34aoq&expires=1313761818&signature=oqxxfhnordr5wznrufjkpfq1or0=) ; acessado em 20/05/2010.

SILVA, C. M.; VASCONCELOS, M. B. de. Movimento LGBT e os novos movimentos sociais. In: ENCONTRO NORTE/NORDESTE TRABALHO, EDUCAÇÃO E FORMAÇÃO HUMANA, 3., 2011, Alagoas. **Anais...**

STABILE, C. A. Pós-modernismo, feminismo e Marx: notas do abismo. WOOD, Ellen Meiksins e FOSTER, John Bellamy. **Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

VASCONCELOS, J. S. Karl Marx – da crítica da Filosofia do Direito à crítica da Economia Política. **Mouro: Revista Marxista**. Ano 1, n.º 2, jan., 2010. Disponível em: [http://www.mouro.com.br/Karl%20Marx\\_JSal%C3%A9m.html](http://www.mouro.com.br/Karl%20Marx_JSal%C3%A9m.html), acessado em 02/01/2012.

VIANA, N. Práxis, Alienação e Consciência. In: **A filosofia e sua sombra**. Goiânia: Ed. Germinal, 2000.

\_\_\_\_\_. A dialética como ideologia. **Fragmentos de cultura**. Goiânia, Instituto de Filosofia e Teologia de Goiás, v. 13, n. Esp. Mar. pp. 95-115, 2003.

\_\_\_\_\_. (org.). **A Questão da Mulher. Opressão, Trabalho e Violência**. Rio de Janeiro, Ciência Moderna, 2006.

\_\_\_\_\_. **A consciência da história: ensaios sobre o materialismo histórico-dialético**. Rio de Janeiro: Achiamé, 2007a.

\_\_\_\_\_. **Escritos metodológicos de Marx**. Goiânia: Alternativa, 2007b.

\_\_\_\_\_. **O fim do marxismo e outros ensaios**. São Paulo: Giz Editorial, 2007c.

\_\_\_\_\_. **Universo psíquico e reprodução do capital: ensaios freudo-marxistas**. São Paulo: Escuta, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Senso comum, representações sociais e representações cotidianas**. Bauru-SP: Edusc, 2008b.

\_\_\_\_\_. **O que é marxismo?** Rio de Janeiro: Elo Editoria, 2008c.

\_\_\_\_\_. **O capitalismo na era da acumulação integral**. São Paulo: Ideias e Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. Emancipação feminina e emancipação humana. **Revista Espaço Acadêmico**. n. 107, ano 9, abr., pp. 40-47, 2010. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/9767/5466>, acessado em 05/05/2010.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Martin Claret, 2005.

WELZER-LANG, D. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Estudos Feministas**. Ano 9, n. 2, jul./dez., pp. 460-482, 2001. Disponível em:

\_\_\_\_\_. Os homens e o masculino numa perspectiva de relações sociais de sexo. In: SCHPUN, M. R. (Org.) **Masculinidades**. São Paulo: Boitempo, 2004

ZARIFIAN, F. Marx y las relaciones sociales de sexo. **Revista Mexicana de Sociología**. Año 65, n.º 4, out./dez., 2003, pp. 863-887. Disponível em: <http://www.biblioteca.org.ar/libros/92278.pdf>, acessado em 07/04/2010.