

CINZIA ARRUZZA
TITHI BHATTACHARYA
NANCY FRASER

FEMINISMO
PARA OS 99%
UM MANIFESTO

Tradução
Heci Regina Candiani



© 2019, Boitempo (desta edição)
© 2019, Gius. Laterza & Figli
Todos os direitos reservados
Título original: *Feminism for the 99 Percent: a Manifesto*

Direção geral Ivana Jinkings
Edição Isabella Marcatti
Tradução Heci Regina Candiani
Preparação Thais Rimkus
Revisão Carmen T. S. Costa
Coordenação de produção Livia Campos
Capa Hallina Beltrão
Diagramação Antonio Kehf

Equipe de apoio: Ana Carolina Meira, Ana Yumi Kajiki, André Albert, Artur Renzo, Bibiana Leme, Clarissa Bongiovanni, Eduardo Marques, Elaine Ramos, Frederico Indiani, Heleni Andrade, Ivam Oliveira, Kim Doria, Luciana Capelli, Marlene Baptista, Maurício Barbosa, Rai Alves, Renato Soares, Talita Lima, Tulio Candiotto

A Boitempo agradece a Nathalie Bressiani, Yara Frateschi, Agnese Gualdrini, Paula Marian, Tálfría Petrone, Muriel Saragoussi, Rogério Sottili e Joênia Wapichana, que colaboraram para a realização desta edição.

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

A821F

Arruzza, Cinzia, 1976-
Feminismo para os 99% : um manifesto / Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya,
Nancy Fraser ; tradução Heci Regina Candiani. - 1. ed. - São Paulo : Boitempo, 2019.
128 p. ; 23 cm.

Tradução de: *Feminism for the 99% : a manifesto*
"Prefácio à edição brasileira de Tálfría Petrone"
ISBN 978-85-7559-680-7

1. Feminismo. 2. Mulheres - História. 3. Mulheres - Condições sociais. história.
I. Bhattacharya, Tithi. II. Fraser, Nancy. III. Candiani, Heci Regina. IV. Título.

19-55008

CDD: 305.42
CDU: 141.72

Meri Gleice Rodrigues de Souza - Bibliotecária CRB-7/6439

É vedada a reprodução de qualquer parte deste livro sem a expressa autorização da editora.

1ª edição: fevereiro de 2019;
1ª reimpressão: julho de 2019; 2ª reimpressão: outubro de 2019;
3ª reimpressão: fevereiro de 2020; 4ª reimpressão: março de 2021

BOITEMPO
Jinkings Editores Associados Ltda.
Rua Pereira Leite, 373
05442-000 São Paulo SP
Tel.: (11) 3875-7250 / 3875-7285
editor@boitempoeditorial.com.br | www.boitempoeditorial.com.br
www.blogdaboitempo.com.br | www.facebook.com/boitempo
www.twitter.com/editoraboitempo | www.youtube.com/tvboitempo

Para o coletivo Combahee River, que anteviu o percurso desde cedo, e para as grevistas feministas polonesas e argentinas, que estão abrindo novos caminhos hoje.

de nossas situações, nossas experiências e nossos sofrimentos estruturais díspares; de nossas necessidades, nossos desejos e nossas reivindicações e das variadas formas organizacionais por meio das quais podemos melhor alcançá-los. Dessa forma, o feminismo para os 99% busca superar oposições familiares, obsoletas, entre “política identitária” e “política de classe”.

Rejeitando a estrutura de soma zero que o capitalismo constrói para nós, o feminismo para os 99% tem como objetivo unir movimentos existentes e futuros em uma insurgência global de ampla base. Dotadas da visão de que ele é ao mesmo tempo feminista, antirracista e anticapitalista, nós nos comprometemos a ser protagonistas da configuração de nosso futuro.

Posfácio

Começando pelo meio

Escrever um manifesto feminista é tarefa hercúlea. Qualquer pessoa que tente fazê-lo se baseia em – e se coloca na sombra de – Marx e Engels. O *Manifesto Comunista* de 1848 começou com uma frase memorável. “Um espectro ronda a Europa.” O “espectro”, óbvio, era o comunismo, um projeto revolucionário que eles retrataram como auge das lutas da classe trabalhadora e viam como algo em marcha: unificando-se, internacionalizando-se e metamorfoseando-se em uma força histórica mundial que um dia iria abolir o capitalismo – e, com ele, toda a exploração, a dominação e a alienação.

Consideramos esse predecessor imensamente inspirador, sobretudo porque acertadamente identifica o capitalismo como base fundamental da opressão na sociedade moderna. Ele, no entanto, complica nossa tarefa não apenas porque o

Manifesto Comunista é uma obra-prima literária, difícil de imitar, mas também porque 2018 não é 1848. É verdade que nós também vivemos em um mundo de enorme revolta social e política – à qual compreendemos como uma crise do capitalismo. O mundo de hoje, porém, é muito mais globalizado do que aquele de Marx e Engels, e as revoltas que o atravessam não estão, de forma alguma, restritas à Europa. Do mesmo modo, nós encontramos conflitos em torno de nacionalidade, raça/etnicidade e religião, além daqueles de classe. Ao mesmo tempo, nosso mundo abrange discrepâncias desconhecidas para eles: sexualidade, deficiências e ecologia; e suas lutas de gênero têm uma amplitude e uma intensidade que Marx e Engels dificilmente teriam imaginado. Confrontadas, como estamos, com um cenário político fraturado e heterogêneo, não é tão fácil para nós imaginar uma força revolucionária unificada.

Além disso, como chegamos depois, estamos mais conscientes do que Marx e Engels poderiam ter estado sobre as muitas maneiras pelas quais os movimentos emancipatórios podem dar errado. A memória histórica que herdamos inclui a degeneração da revolução bolchevique no Estado stalinista absolutista, a capitulação da social-democracia europeia ao nacionalismo e à guerra e a enorme quantidade de regimes autoritários estabelecidos após as lutas anticoloniais por todo o Sul global. Para nós, é especialmente importante a recuperação dos

movimentos emancipatórios de nossa época, que se tornaram aliados das forças que estimularam o neoliberalismo e álibis para elas. Essa segunda experiência tem sido dolorosa para as feministas de esquerda, já que testemunhamos as correntes liberais dominantes de nosso movimento reduzirem nossa causa ao avanço meritocrático de algumas poucas.

Essa história não poderia deixar de moldar nossas expectativas de um modo diferente daquelas de Marx e Engels, considerando que eles escreviam em uma era em que o capitalismo ainda era relativamente jovem, e nós enfrentamos um sistema ardiloso, envelhecido, muito mais competente na cooptação e na coerção. Além disso, o cenário político de hoje está repleto de armadilhas. Como explicamos em nosso *Manifesto*, a armadilha mais perigosa para as feministas está em pensar que nossas atuais opções políticas são limitadas a duas: por um lado, a variante “progressista” do neoliberalismo, que propaga uma versão elitista e corporativa de feminismo para lançar uma camada de verniz emancipatório para uma agenda predatória e oligárquica; por outro, uma variante reacionária do neoliberalismo, que segue agenda semelhante, plutocrática, por outros meios – acionando tropas misóginas e racistas a fim de lustrar suas credenciais “populistas”. Certamente, essas duas forças não são idênticas. No entanto, ambas são inimigas mortais de um feminismo verdadeiramente emancipatório e majoritário. E elas se promovem mutuamente: o neoliberalismo

progressista criou as condições para a ascensão do populismo reacionário e hoje se coloca como a alternativa confiável a ele.

Nosso *Manifesto* encarna uma recusa em escolher lados dessa batalha. Rejeitando um menu que limita nossas escolhas a duas estratégias diferentes para gerenciar a crise capitalista, nós o escrevemos para impulsionar uma alternativa a ambos. Comprometidas não apenas em gerenciar a crise capitalista, mas em *solucionar* a atual crise, procuramos tornar visíveis e praticáveis algumas das possibilidades emancipatórias que os atuais alinhamentos obscurecem. Determinadas a romper a confortável aliança do feminismo liberal com o capital financeiro, propusemos outro feminismo, um *feminismo para os 99%*.

Chegamos a esse projeto depois de trabalharmos juntas na greve de mulheres de 2017 nos Estados Unidos. Antes disso, cada uma de nós havia escrito individualmente sobre a relação entre o capitalismo e a opressão de gênero. Cinzia Arruzza analisara as tensas relações entre feminismo e socialismo, tanto em termos históricos como teóricos. Tithi Bhattacharya desenvolveu uma teoria sobre as implicações da reprodução social para os conceitos de classe e luta de classes. Nancy Fraser trabalhara conceitos ampliados de capitalismo e crise capitalista, da qual a crise da reprodução social é parte integrante.

Apesar das diferentes ênfases, juntamos forças para escrever este *Manifesto* devido a uma compreensão comum da presente

conjuntura. Para nós três, este momento representa um ponto de junção crucial na história do feminismo e do capitalismo, um ponto de junção que exige, e permite, uma intervenção. Neste contexto, nossa decisão de escrever um manifesto feminista estava vinculada a um objetivo político: buscamos efetuar uma operação de resgate e uma correção de curso – para reorientar as lutas feministas em uma época de confusão política.

Conceituando novamente o capitalismo e suas crises

A conjuntura a que nosso *Manifesto* responde é mais entendida como uma *crise*. No entanto, não propomos essa palavra no sentido vago e óbvio de que as coisas vão mal. Embora as calamidades e os sofrimentos atuais sejam terríveis, o que justifica nosso uso do termo “crise” é algo maior: os inúmeros danos que vivenciamos hoje não são nem mutuamente desvinculados nem produtos do acaso. Ao contrário, eles derivam do sistema societal que sustenta todos eles – um sistema que não os produz acidentalmente, mas como algo habitual, por meio de sua dinâmica constitutiva.

Nosso *Manifesto* nomeia esse sistema social de *capitalismo* e caracteriza a presente crise como uma crise *do capitalismo*. Não

compreendemos, contudo, esses termos da maneira usual. Como feministas, reconhecemos que o capitalismo não é apenas um sistema econômico, e sim algo maior: uma ordem social institucionalizada que abrange relações aparentemente não econômicas e práticas que mantêm a economia oficial. Por trás das instituições oficiais do capitalismo – trabalho assalariado, produção, troca e sistema financeiro – estão os suportes que lhes são necessários e as condições que as possibilitam: famílias, comunidades, natureza; Estados territoriais, organizações políticas e sociedades civis; e, em especial, enormes quantidades e múltiplas formas de trabalho não assalariado e expropriado, incluindo muito do trabalho de reprodução social, ainda executado predominantemente por mulheres e muitas vezes sem compensação. Esses também são elementos constitutivos da sociedade capitalista – e lugares de luta em seu interior.

Dessa compreensão abrangente de capitalismo segue-se a visão ampla de crise capitalista de nosso *Manifesto*. Sem negar sua tendência inerente a gerar colapsos periódicos no mercado, falências em cadeia e desemprego em massa, reconhecemos que o capitalismo abriga outras contradições “não econômicas” e propensões à crise. Contém, por exemplo, uma *contradição ecológica*: uma tendência inerente a reduzir a natureza, por um lado, a uma “torneira” liberando energia e matéria-prima e, por outro, a uma “pia” absorvendo os resíduos – ambas capacidades de que o capital se apropria gratuitamente, mas não

renova. Como resultado, as sociedades capitalistas são estruturalmente inclinadas a desestabilizar os habitats que sustentam as comunidades e os ecossistemas que sustentam a vida.

Da mesma forma, essa formação social abriga uma *contradição política*: uma tendência intrínseca a limitar o campo de ação da política, transferindo questões fundamentais da vida e da morte ao domínio dos “mercados” e transformando instituições estatais que deveriam servir ao público em serviços do capital. Por razões sistêmicas, portanto, o capitalismo está destinado a frustrar as aspirações democráticas, a esvaziar direitos, a enfraquecer poderes públicos e a gerar repressão brutal, guerras intermináveis e crises de administração governamental.

Por fim, a sociedade capitalista abriga uma *contradição de reprodução social*: uma tendência a se apropriar, em benefício do capital, do máximo possível de trabalho reprodutivo “livre”, sem qualquer preocupação com sua reposição. Como resultado, isso origina periodicamente uma “crise de cuidado”, que leva as mulheres à exaustão, destrói famílias e estira as energias sociais até o ponto de ruptura.

Em outras palavras, em nosso *Manifesto*, a crise capitalista não é apenas econômica, mas também ecológica, política e de reprodução social. Em todos os casos, a raiz é a mesma: o impulso inerente do capital de se aproveitar de suas próprias condições básicas indispensáveis – pré-requisito por cuja reprodução ele

não tem intenção de pagar. Essas condições incluem a capacidade da atmosfera para absorver as emissões de carbono; a capacidade do Estado para defender a propriedade, sufocar a rebelião e salvaguardar o dinheiro; e, o que é de central importância para nós, o trabalho não remunerado de formar e sustentar seres humanos. Sem eles, o capital não poderia explorar “trabalhadores e trabalhadoras” nem ser bem-sucedido em acumular lucros. No entanto, se ele não consegue sobreviver sem essas condições básicas, sua lógica também o leva a renegá-las. Se forçados a pagar pelos custos totais de renovação da natureza, pelo poder público e pela reprodução social, os lucros do capital definhariam a ponto de desaparecer. Melhor canibalizar as próprias condições de possibilidade do sistema do que comprometer a acumulação!

Portanto, é uma premissa de nosso *Manifesto* que o capitalismo abriga múltiplas contradições, acima e além daquelas que têm raízes na economia oficial. Em tempos “normais”, as tendências de crise do sistema se mantêm mais ou menos latentes, afetando “apenas” aquelas populações consideradas dispensáveis e sem poder. Estes, contudo, não são tempos normais. Hoje, *todas* as contradições do capitalismo alcançaram o ponto de ebulição. Praticamente ninguém – com a parcial exceção do 1% – escapa dos impactos da desarticulação política, da precariedade econômica e do esgotamento da reprodução social. E a mudança climática, obviamente, ameaça destruir

a vida no planeta. Também está crescendo o reconhecimento de que esses desdobramentos catastróficos estão entrelaçados de maneira tão profunda que nenhum deles pode ser resolvido separadamente dos demais.

O que é reprodução social?

Nosso *Manifesto* lida com todas as facetas da presente crise. No entanto, temos especial interesse no aspecto da reprodução social, que está estruturalmente ligado à assimetria de gênero. Então, vamos investigar mais a fundo: o que é exatamente a reprodução social?

Consideremos o caso de “Luo”. Mãe taiwanesa identificada apenas pelo sobrenome, ela abriu um processo em 2017 contra seu filho, reivindicando indenização pelo tempo e pelo dinheiro que investira na criação dele. Luo criou dois filhos como mãe solo, colocando ambos na faculdade de odontologia. Em troca, esperava que eles cuidassem dela na velhice. Quando um dos filhos não satisfez suas expectativas, ela o processou. Em um veredicto inédito, a Suprema Corte de Taiwan ordenou que o filho pagasse à mãe 967 mil dólares como custo de sua “criação”.

O caso de Luo ilustra três aspectos fundamentais da vida sob o capitalismo. Primeiro, revela um pressuposto universal humano

que o capitalismo preferiria ignorar e tenta esconder: que grandes quantidades de tempo e recursos são necessárias para dar à luz, cuidar e manter seres humanos. Segundo, enfatiza que muito do trabalho de criar e/ou manter seres humanos ainda é feito pelas mulheres em nossa sociedade. Por fim, mostra que, no curso normal das coisas, a sociedade capitalista não confere nenhum valor a esse trabalho, mesmo dependendo dele.

O caso de Luo também nos incita a levar em consideração uma quarta proposição que figura de modo central em nosso *Manifesto*: que a sociedade capitalista é composta de dois imperativos inextricavelmente entrelaçados, mas mutualmente opostos – a necessidade de o sistema se sustentar por meio de seu processo característico de *obtenção de lucro* contra a necessidade de os seres humanos se sustentarem por meio de processos que chamamos de *produção de pessoas*. “Reprodução social” diz respeito ao segundo imperativo. Abrange atividades que sustentam seres humanos como *seres sociais corporificados* que precisam não apenas comer e dormir, mas também criar suas crianças, cuidar de suas famílias e manter suas comunidades, tudo isso enquanto perseguem esperanças no futuro.

Essas atividades de produção de pessoas ocorrem de uma forma ou de outra em todas as sociedades. Nas sociedades *capitalistas*, entretanto, elas também devem servir a outro mestre – a saber, o capital, que exige que o trabalho de reprodução

social produza e substitua a “força de trabalho”. Empenhado em garantir para si mesmo um suprimento adequado dessa “mercadoria singular” ao preço mais baixo possível, o capital despeja o trabalho de reprodução social sobre mulheres, comunidades e Estados, o tempo todo distorcendo-o em formas mais convenientes para maximizar seus lucros. Vários ramos da teoria feminista, incluindo o feminismo marxista, o feminismo socialista e a teoria da reprodução social, analisaram as contradições entre as tendências de obtenção de lucro e de produção de pessoas nas sociedades capitalistas, expondo o impulso inerente ao capital de instrumentalizar a segunda em função da primeira.

Leitoras e leitores de *O capital*, de Marx, conhecem a exploração: a injustiça que o capital inflige a trabalhadoras e trabalhadores assalariados no campo da produção. Nesse cenário, os trabalhadores e as trabalhadoras devem receber o suficiente para cobrir suas despesas de sobrevivência, embora, na verdade, produzam mais. Em poucas palavras, nossos chefes exigem que trabalhem mais horas do que o necessário para reproduzir a nós mesmos, a nossas famílias e às infraestruturas da sociedade. Eles se apropriam do excedente que produzimos sob a forma de lucro em prol de proprietários e acionistas.

As teóricas da reprodução social não só rejeitam esse quadro, como assinalam sua incompletude. Como feministas marxistas

e socialistas, levantamos algumas questões incômodas: o que a trabalhadora precisou fazer *antes* de chegar ao trabalho? Quem fez seu jantar, arrumou sua cama e aliviou seu estresse para que ela pudesse voltar ao trabalho após uma jornada fatigante, dia após dia? Será que alguém fez esse trabalho de produção de pessoas ou foi ela mesma que o executou – não apenas para si, mas também para os demais membros de sua família?

Essas perguntas revelam uma verdade que o capitalismo conspira para ocultar: o trabalho assalariado para a obtenção de lucro não poderia existir sem o trabalho (na maioria das vezes) não assalariado da produção de pessoas. Portanto, a instituição capitalista do trabalho assalariado esconde algo além do mais-valor. Esconde suas marcas de nascença – a mão de obra de reprodução social que é condição para que ela seja possível. Os processos e as instituições sociais necessários para os dois tipos de “produção” – das pessoas e dos lucros –, embora analiticamente distintos, são, ainda assim, mutuamente constitutivos.

Além disso, a distinção entre eles é, em si, um artefato da sociedade capitalista. Como dissemos, o trabalho de produção de pessoas sempre existiu e sempre foi associado às mulheres. No entanto, as sociedades antigas não conheciam divisão nítida entre “produção econômica” e reprodução social. Apenas com o advento do capitalismo esses dois aspectos da existência social foram dissociados. A produção foi transferida para

fábricas, minas e escritórios, onde foi considerada “econômica” e remunerada com salários em dinheiro. A reprodução foi relegada “à família”, onde foi feminizada e sentimentalizada, definida como “cuidado” em oposição a “trabalho”, realizada por “amor” em oposição ao dinheiro. Ou assim nos disseram. Na verdade, as sociedades capitalistas nunca situaram a reprodução social exclusivamente nas residências particulares, sempre a localizaram em bairros, comunidades de base, instituições públicas e sociedade civil; e há muito tempo transformaram *parte* do trabalho reprodutivo em mercadoria – embora nem de longe tanto quanto hoje.

No entanto, a divisão entre obtenção de lucros e produção de pessoas aponta para uma tensão arraigada no cerne da sociedade capitalista. Enquanto o capital se esforça de forma sistemática para aumentar os lucros, pessoas da classe trabalhadora se esforçam, no sentido inverso, para levar uma vida significativa, digna de um ser humano. Esses são objetivos basicamente irreconciliáveis, pois a parcela de acumulação do capital só pode aumentar à custa de nossa participação na vida em sociedade. As práticas sociais que nutrem nossa vida em casa e os serviços sociais que cultivam nossa vida fora de casa constantemente ameaçam reduzir os lucros. Assim, a motivação financeira para reduzir aquele custo e a motivação ideológica para minar aqueles esforços são endêmicas ao sistema como um todo.

produtiva e reprodutiva, constitutiva do capitalismo. Proclamando o novo ideal da “família com dois salários”, o neoliberalismo recruta mulheres em massa como mão de obra assalariada ao redor do globo. Esse ideal, no entanto, é uma fraude; e o regime laboral que ele deve legitimar é tudo menos libertador para as mulheres. O que se apresenta como emancipação é, na verdade, um sistema de exploração e expropriação reforçadas. Ao mesmo tempo, é uma engrenagem da aguda crise de reprodução social.

É verdade, claro, que uma fina camada das mulheres extrai algum ganho do neoliberalismo quando ingressa em profissões de prestígio e nos patamares mais baixos da administração corporativa, embora em termos menos favoráveis do que os disponíveis para os homens da mesma classe. O que aguarda a ampla maioria, entretanto, é algo diferente: trabalho mal remunerado e precário – em fábricas, sob péssimas condições, zonas de processamento de exportação, indústrias de construção de megacidades, corporações agrícolas e no setor de serviços – onde mulheres pobres, racializadas e imigrantes servem *fast-food* e vendem itens baratos em grandes lojas; limpam escritórios, quartos de hotel e residências particulares; e cuidam de famílias das camadas mais privilegiadas, muitas vezes longe de casa e abrindo mão da própria família.

Parte desse trabalho comoditiza o trabalho de reprodução que antes era realizado sem remuneração. Mas se o efeito dessa

comoditização turva a divisão histórica do capitalismo entre produção e reprodução, também é certo que essa consequência *não* emancipa as mulheres. Ao contrário, quase todas nós ainda somos obrigadas a trabalhar “o segundo turno” mesmo quando mais do nosso tempo e da nossa energia é apropriado pelo capital. E, claro, muito do trabalho assalariado feminino decididamente *não é* libertador. Precário e mal remunerado, sem oferecer acesso a direitos trabalhistas ou benefícios sociais, não é suficiente para pagar por autonomia, autorrealização ou oportunidade de adquirir e exercitar habilidades. Em contrapartida, o que esse trabalho oferece *de fato* é a vulnerabilidade ao abuso e ao assédio.

Igualmente importante, os salários que recebemos nesse regime são muitas vezes insuficientes para cobrir os custos de nossa própria reprodução social, quanto mais aquele de nossas famílias. Acesso a remuneração por outro membro da família ajuda, claro, mas ainda assim raramente é suficiente. Como resultado, muitas de nós somos obrigadas a trabalhar em múltiplos “McEmpregos” [*McJobs*], percorrendo longas distâncias entre eles em meios de transporte caros, deteriorados e inseguros. Em comparação com o período posterior à Segunda Guerra Mundial, o número de horas de trabalho assalariado por família disparou, reduzindo profundamente o tempo disponível para nos recarregarmos, cuidarmos de nossa família e nossas amizades, zelar por nossa casa e nossa comunidade.

Longe de inaugurar uma utopia feminista, portanto, o capitalismo neoliberal, na verdade, generaliza a exploração. Não apenas homens, mas também mulheres, agora são forçados a vender sua força de trabalho de modo fragmentado – e barato – a fim de sobreviver. E isso não é tudo: a exploração, hoje, se sobrepõe à expropriação. Recusando-se a pagar os custos da própria (e cada vez mais feminizada) força de trabalho, o capital não está mais satisfeito em se apropriar “apenas” do mais-valor que trabalhadores e trabalhadoras produzem além dos próprios meios de subsistência. Além disso, ele agora treina o corpo, a mente e a família daqueles que explora, extraíndo não apenas as energias excedentes, mas também aquelas que seriam necessárias para a reposição. Escavando as reservas da reprodução social como fonte adicional de lucro, ele rói até nossos ossos.

A investida do capital contra a reprodução social também prossegue por meio da retração dos serviços sociais públicos. Na fase anterior do desenvolvimento capitalista, social-democrata (ou administrada pelo Estado), as classes trabalhadoras dos países ricos obtiveram algumas concessões do capital na forma de apoio estatal à reprodução social: pensões, seguro-desemprego, salário-família, educação pública gratuita e seguro-saúde. O resultado, entretanto, não foi uma era dourada; os ganhos conquistados por trabalhadoras e trabalhadores de etnicidade majoritária no cerne capitalista baseavam-se na suposição muitas vezes oposta

aos fatos da dependência das mulheres por meio da renda familiar, nas exclusões da seguridade social baseada em raça/etnia, no critério heteronormativo de elegibilidade para a assistência social e na expropriação imperial em curso no “Terceiro Mundo”. Ainda assim, essas concessões ofereciam para algumas pessoas proteção parcial contra a tendência inerente ao capital de canibalizar a produção social.

O capitalismo neoliberal, financeirizado, é algo completamente diferente. Longe de empoderar os Estados para estabilizar a reprodução social por meio de provisões públicas, ele autoriza o capital financeiro a disciplinar Estados e povos nos interesses imediatos dos investidores privados. Sua arma preferida é a dívida. O capital financeiro vive da *dívida pública*, à qual usa para tornar ilegal até as formas mais brandas de provisão social-democrata, obrigando Estados a liberalizar suas economias, abrir seus mercados e impor “austeridade” às populações indefesas. Ao mesmo tempo, amplia o *endividamento do consumidor* – das hipotecas de risco aos cartões de crédito e empréstimos estudantis, dos créditos consignados ao microcrédito –, o qual usa para disciplinar camponeses e trabalhadores, para mantê-los subservientes à terra e ao emprego e para garantir que continuarão a comprar sementes geneticamente modificadas e bens de consumo baratos a níveis muito acima daqueles que seus baixos salários permitiriam de outra maneira. Das duas formas, o regime acentua a contradição inerente ao

capitalismo entre o imperativo da acumulação e os requisitos da reprodução social. Exigindo, ao mesmo tempo, um aumento na jornada de trabalho e a redução dos serviços públicos, o capitalismo exterioriza o trabalho de cuidado sobre as famílias e as comunidades enquanto reduz a capacidade de executá-lo.

O resultado é uma mistura insana, especialmente por parte das mulheres, a forçar as responsabilidades de reprodução social a adentrar os interstícios das vidas que o capital exige que sejam dedicadas, sobretudo, a sua acumulação. Em geral, isso significa descarregar o trabalho de cuidado sobre outros menos privilegiados. A consequência é criar “cadeias globais de cuidado”, à medida que aquelas pessoas que contam com os meios para isso contratam mulheres mais pobres, na maioria imigrantes e/ou membros de grupos racializados, para limpar suas casas e cuidar de suas crianças e seus entes idosos, enquanto elas mesmas realizam trabalhos mais lucrativos. No entanto, é claro, isso deixa as cuidadoras mal remuneradas lutando para cumprir as próprias responsabilidades domésticas e familiares, muitas vezes transferidas a outras mulheres ainda mais pobres que, por sua vez, devem fazer o mesmo – e assim indefinidamente, muitas vezes atravessando grandes distâncias.

Essa situação condiz com as estratégias definidas com base no gênero de Estados pós-coloniais endividados, que têm sido submetidos a “ajustes estruturais”. Desesperados por recursos

em moeda forte, alguns desses Estados promoveram ativamente a emigração de mulheres para realizar trabalho de cuidado remunerado no exterior visando às remessas, enquanto outros têm buscado investimentos estrangeiros diretos por meio da criação de zonas de processamento de exportações, muitas vezes em indústrias (como as têxteis e de montagem de eletrônicos) que preferem empregar trabalhadoras mal remuneradas, que são, então, submetidas a trabalho excessivo e violência sexual. Em ambos os casos, as capacidades de reprodução social são mais pressionadas. Longe de preencher a lacuna do cuidado, o efeito final é deslocá-la: das famílias mais ricas para as mais pobres, do Norte global para o Sul global. O resultado geral é uma nova, *dualizada*, organização da reprodução social, transformada em mercadoria para pessoas que podem pagar por ela e privatizada para aquelas que não podem, na medida em que algumas pessoas da segunda categoria fornecem o trabalho de cuidado em troca de (baixos) salários para as da primeira.

Tudo isso resulta no que algumas pessoas chamam de “crise do cuidado”. Essa expressão, porém, pode induzir facilmente ao erro, já que, como argumentamos em nosso *Manifesto*, esta crise é *estrutural* – parte essencial da crise geral e mais ampla do capitalismo contemporâneo. Dada a severidade deste, não é de admirar que as lutas em torno da reprodução social tenham explodido nos anos recentes. As feministas do Norte

muitas vezes descrevem seu enfoque como “equilíbrio entre família e trabalho”. No entanto, as lutas em torno da reprodução social englobam muito mais – incluindo movimentos comunitários de base popular por habitação, assistência à saúde, segurança alimentar e uma renda básica incondicional; lutas pelos direitos de imigrantes, trabalhadoras e trabalhadores domésticos e servidores e servidoras públicos; campanhas pela sindicalização de quem trabalha no serviço social de clínicas para pessoas idosas, hospitais e centros infantis que visam ao lucro; e lutas por serviços públicos, como creches e assistência a pessoas idosas; por uma semana de trabalho mais curta e por um pagamento justo para as licenças-maternidade e paternidade. Tomadas em conjunto, essas reivindicações são equivalentes à demanda por uma forte reorganização da relação entre produção e reprodução: por arranjos sociais que priorizem a vida das pessoas e os vínculos sociais acima da produção para o lucro; por um mundo em que pessoas de todos os sexos, as nacionalidades, as sexualidades e as origens étnicas combinem as atividades de reprodução social com trabalho seguro, bem remunerado e livre de assédio.

A política do feminismo para os 99%

A análise anterior inspira o ponto político fundamental de nosso *Manifesto*: o feminismo deve estar à altura da atual crise.

Como dissemos, esta é uma crise que o capitalismo pode, na melhor das hipóteses, suplantam, mas não resolver. Uma solução verdadeira exige nada menos que uma forma totalmente nova de organização social.

Certamente, nosso *Manifesto* não prescreve os contornos precisos de uma alternativa, já que esta última deve emergir no curso da luta para criá-la. Algumas coisas, contudo, já estão claras. Em contraposição ao feminismo liberal, o sexismo não pode ser derrotado pela dominação de oportunidades iguais – nem, em contraposição ao liberalismo comum, pela reforma das leis. Na mesma linha, e com *respeito* às compreensões tradicionais do socialismo, uma ênfase exclusiva na exploração do trabalho assalariado não pode emancipar as mulheres – nem, aliás, as pessoas trabalhadoras de qualquer gênero. Também é necessário visar à instrumentalização do trabalho reprodutivo não assalariado pelo capital, ao qual, em todo caso, a exploração está vinculada. É necessário, na verdade, superar o vínculo, persistente no sistema, entre produção e reprodução, seu entrelaçamento de obtenção de lucro com produção de pessoas e sua subordinação da segunda à primeira. E isso significa abolir o sistema mais amplo que cria a simbiose entre elas.

Nosso *Manifesto* identifica o feminismo liberal como obstáculo crucial a esse projeto emancipatório. Essa corrente alcançou seu predomínio atual ao ter uma vida mais longa; na verdade,

ao reverter o radicalismo feminista do período anterior. Este último originou-se nos anos 1970 na crista de uma forte onda de lutas anticoloniais contra a guerra, o racismo e o capitalismo. Participando de seu espírito revolucionário, questionou toda a base estrutural da ordem existente. No entanto, quando o radicalismo daquela época declinou, o que emergiu como hegemônico foi um feminismo despojado de aspirações utópicas, revolucionárias – um feminismo que refletia e acomodava a cultura política liberal dominante.

O feminismo liberal não é a história completa, claro. Combativas correntes feministas antirracistas e anticapitalistas continuaram a existir. As feministas negras produziram reveladoras análises sobre a intersecção entre a exploração de classe, o racismo e a opressão de gênero, e recentes teorias materialistas *queer* desvelaram importantes elos entre o capitalismo e a reificação opressiva de identidades sexuais. Coletivos militantes mantiveram seu duro, diário, trabalho de base, e o feminismo marxista agora passa por uma renovação. Mesmo assim, a ascensão do neoliberalismo transformou o contexto geral no qual as correntes radicais tiveram de operar, enfraquecendo todos os movimentos favoráveis à classe trabalhadora enquanto fortaleciam alternativas propícias às corporações – entre elas, o feminismo liberal.

Hoje, entretanto, a hegemonia do feminismo liberal começou a se desfazer, e uma nova onda de radicalismo feminista

emergiu dos escombros. Como observamos em nosso *Manifesto*, a principal inovação dos movimentos atuais é a adoção e a reinvenção da greve. Ao fazer greves, as feministas assumiram uma forma de luta identificada com o movimento de trabalhadores e a remodelaram. Detendo não apenas o trabalho assalariado, mas também o trabalho (predominantemente) não remunerado de reprodução social, elas revelaram o papel fundamental deste último na sociedade capitalista. Ao tornar visível a força das mulheres, desafiaram a afirmação de sindicatos que se dizem “donos” da greve. Indicando não estarem dispostas a aceitar a ordem existente, as feministas grevistas vêm redemocratizando a luta trabalhista, reafirmando o que deveria ter sido óbvio: as greves pertencem à classe trabalhadora como um todo, não a uma de suas camadas parciais nem a organizações específicas.

Os efeitos potenciais são de longo alcance. Como observamos em nosso *Manifesto*, as greves feministas nos obrigam a repensar o que constitui a classe e o que vale como luta de classe. Karl Marx teorizou de forma memorável a classe trabalhadora como “classe universal”. O que ele quis dizer foi que, ao lutar para superar a própria exploração e a própria dominação, a classe trabalhadora também estava desafiando o sistema social que oprime a esmagadora maioria da população do mundo e, com isso, fazendo avançar a causa da humanidade como tal. Seguidores e seguidoras de Marx, porém, nem sempre compreenderam que

nem a classe trabalhadora nem a humanidade são uma entidade indiferenciada, homogênea, e que a universalidade não pode ser alcançada ignorando-se suas diferenças internas. Hoje ainda pagamos o preço por esses lapsos políticos e intelectuais. Enquanto neoliberais celebram com cinismo a “diversidade” a fim de embelezar as predações do capital, muitas alas da esquerda ainda recorrem à velha fórmula que defende que o que nos une é uma noção abstrata e homogênea de classe e que o feminismo e o antirracismo só podem nos dividir.

O que está se tornando cada vez mais claro, entretanto, é que o típico retrato do trabalhador militante como branco e do sexo masculino está extremamente defasado em relação ao momento – na verdade, desde o princípio ele nunca foi muito fiel. Como argumentamos em nosso *Manifesto*, a classe trabalhadora global de hoje compreende bilhões de mulheres, imigrantes e pessoas de grupos étnicos minoritários. Sua luta não é apenas no local de trabalho, mas também gira em torno da reprodução social, dos distúrbios pelo preço dos alimentos, centrais na Primavera Árabe, dos movimentos contra a gentrificação que ocuparam a praça Taksim em Istambul e das lutas contra a austeridade e em defesa da reprodução social que deram vida aos Indignados.

Nosso *Manifesto* rejeita as duas perspectivas: a do reducionismo de classe de esquerda, que entende a classe trabalhadora

como uma abstração vazia, homogênea; e a neoliberal progressista, que celebra a diversidade em benefício próprio. Em vez disso, propusemos um universalismo que adquire sua forma e seu conteúdo a partir da multiplicidade de lutas vindas de baixo. Sem dúvida, diferenças, desigualdades e hierarquias que são inerentes às relações sociais capitalistas dão origem *de fato* a conflitos de interesse entre as pessoas oprimidas e exploradas. E, por si só, a proliferação de lutas fragmentárias não engendrará os tipos de aliança robustos, de ampla base, necessários para transformar a sociedade. Entretanto, essas alianças se tornarão impossíveis se não conseguirmos levar nossas diferenças a sério. Longe de propor apagá-las ou banalizá-las, nosso *Manifesto* defende que lutemos contra o uso de nossas diferenças como armas pelo capitalismo. O feminismo para os 99% encarna essa visão de universalismo: sempre em formação, sempre aberta à transformação e à contestação e sempre se consolidando novamente por meio da solidariedade.

O feminismo para os 99% é um feminismo anticapitalista inquieto – que não pode nunca se satisfazer com equivalência, até que tenhamos igualdade; nunca satisfeito com direitos legais, até que tenhamos justiça; e nunca satisfeito com a democracia, até que a liberdade individual seja ajustada na base da liberdade para todas as pessoas.