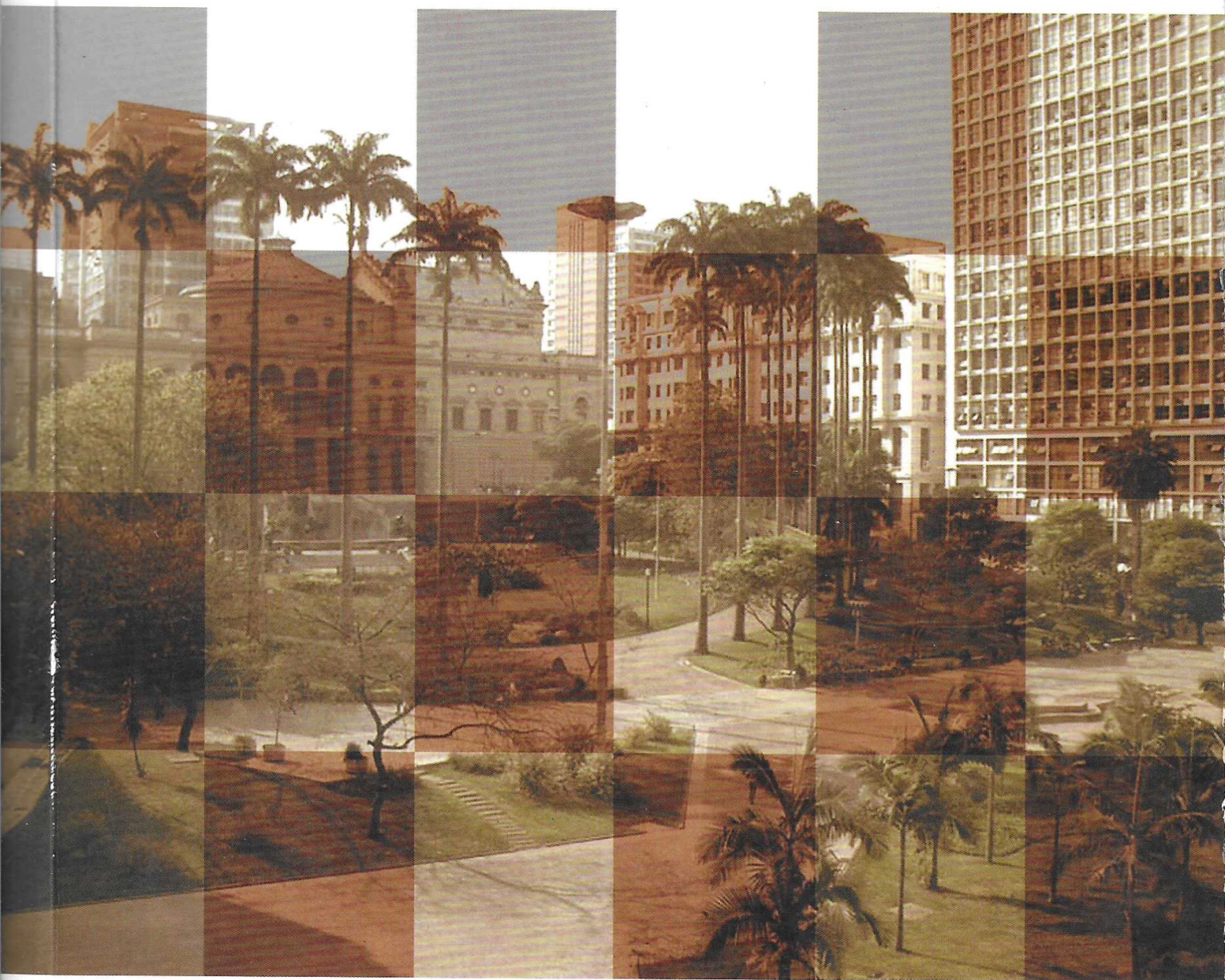


DAVID HARVEY

ESPAÇOS DE ESPERANÇA




Edições Loyola

Título original:

Spaces of Hope

© David Harvey, 2000, Edinburgh University Press, Edinburg

ISBN 0-7486-1269-6

PREPARAÇÃO: Maurício B. Leal

DIAGRAMAÇÃO: Ademir Pereira

REVISÃO: Rita Lopes

Edições Loyola

Rua 1822 nº 347 – Ipiranga

04216-000 São Paulo, SP

Caixa Postal 42.335 – 04218-970 – São Paulo, SP

☎ (11) 6914-1922

☎ (11) 6163-4275

Home page e vendas: www.loyola.com.br

Editorial: loyola@loyola.com.br

Vendas: vendas@loyola.com.br

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.

ISBN: 85-15-02972-3

© EDIÇÕES LOYOLA, São Paulo, Brasil, 2004

Sumário

AGRADECIMENTOS	9
ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES	11

INTRODUÇÃO

1. A diferença que faz uma geração	15
--	----

PARTE 1

DESENVOLVIMENTOS GEOGRÁFICOS DESIGUAIS

2. A geografia do <i>Manifesto</i>	37
3. “Operários de todo o mundo, uni-vos!”	63
4. A globalização contemporânea	79
5. Desenvolvimentos geográficos desiguais e direitos universais	105

PARTE 2

DOS CORPOS E DAS PESSOAS POLÍTICAS NO ESPAÇO GLOBAL

6. O corpo como estratégia de acumulação	135
7. A política do corpo e a luta por um salário vital	161

PARTE 3

O MOMENTO UTÓPICO

8. Os espaços de utopia.....	181
9. Utopismo dialético	239

PARTE 4

CONVERSAÇÕES SOBRE A PLURALIDADE DE ALTERNATIVAS

10. Sobre arquitetos, abelhas e o “ser da espécie”	261
11. Responsabilidades perante a natureza e perante a natureza humana	279
12. O arquiteto rebelde em ação	305
Apêndice: Edilia, ou “faça disso o que quiser”	335
BIBLIOGRAFIA	367
ÍNDICE REMISSIVO	375

Capítulo 6

O corpo como estratégia de acumulação

Parece-me indubitavelmente claro que o corpo é no sentido mais profundo uma estratégia de acumulação (Donna Haraway, *Society and Space*, 1995, p. 510).

O capital, por assim dizer, circula através do corpo do trabalhador como capital variável, transformando-o em mero apêndice da própria circulação do capital (David Harvey, *The Limits to Capital*, 1982, p. 157).

Na verdade, não se pode separar os dois processos — a acumulação dos homens e a acumulação do capital (Michel Foucault, *Discipline and Punish*, 1975 (1995), p. 221).

POR QUE se concentrar nessas citações? A resposta está em parte na extraordinária eflorescência de interesse pelo “corpo” como fundamento de todo tipo de perquirição teórica no curso das duas últimas décadas. Mas qual o motivo dessa eflorescência? A resposta resumida é que a perda contemporânea da confiança em categorias antes estabelecidas provocou um retorno ao corpo como base irreduzível da compreensão (cf. capítulo 1 e LOWE, 1995, p. 14). Não obstante, ver o corpo como o *locus* irreduzível da determinação de todos os valores, significados e significações não é algo novo. Esse foi um empreendimento fundamental para muitas correntes de filosofia pré-socrática, e a idéia de que o “homem” ou o “corpo” é “a medida de todas as coisas” tem uma longa e interessante história. Para os gregos antigos, por exemplo, “medida” ia bem além

da idéia de comparação com algum padrão exterior. Era considerada “uma forma de visão da essência de todas as coisas” percebidas pelos sentidos e pela mente. Essa visão de significados e proporções interiores era julgada fundamental no atingimento de uma clara percepção das realidades gerais do mundo e, em conseqüência, vital para levar uma vida harmoniosa e bem ordenada. Nossas concepções modernas, como assinala Bohm (1983), perderam essa sutileza, tornando-se relativamente grosseiras e mecânicas, embora parte de nossa terminologia (por exemplo, a noção de “medida” na música e na arte) indique um sentido mais amplo.

A ressurreição do interesse pelo corpo nos debates contemporâneos de fato oferece, dessa maneira, uma bem-vinda oportunidade de reavaliação das bases (epistemológicas e ontológicas) de todas as formas de investigação científica. Teóricos do feminismo e do *queer* [excêntrico] foram os pioneiros na maneira como tentaram desvelar questões de gênero e de sexualidade tanto na teoria como nas práticas políticas. E a interrogação acerca da perda de conexão com o bem-estar corporal por parte da medida voltou a ocupar a atenção como problema epistemológico de alguma importância (POOVEY, 1998). A tese que desejo tentar provar aqui é que o modo de ocorrência desse retorno ao “corpo como a medida de todas as coisas” é crucial na determinação de modalidades de construção e de compreensão dos valores e sentidos. Desejo em particular voltar a um significado relacional mais amplo do corpo como “a medida de todas as coisas”, propondo uma forma mais dialética de compreender melhor o corpo que seja capaz de melhor vincular discursos sobre o corpo com o outro deslocamento discursivo que colocou a “globalização” no centro do debate.

1. Processos corporais

Começo com duas proposições fundamentais. A primeira, advinda de autores tão diversos quanto Marx (ed. 1964), Elias (1978), Gramsci (ed. 1971), Bourdieu (1984), Stafford (1991), Lefebvre (1991), Haraway (1991), Butler (1993), Grosz (1994) e Martin (1994), é a de que o corpo é um projeto inconcluso, de certo modo maleável histórica e geograficamente. Claro que ele não é infinita e nem mesmo facilmente maleável, não se podendo apagar certas qualidades inerentes (“naturais” ou biologicamente herdadas) suas. Porém o corpo continua a evoluir e a se modi-

ficar de maneiras que refletem tanto uma dinâmica transformadora interna (que é muitas vezes o foco do trabalho psicanalítico) como o efeito de processos externos (com muita freqüência invocados em abordagens socioconstrucionistas).

A segunda proposição, em traços largos compatível com a primeira (se não implicitamente contida nela), é a de que o corpo não é uma entidade fechada e lacrada, mas uma “coisa” relacional que é criada, delimitada, sustentada e em última análise dissolvida num fluxo espaço-temporal de múltiplos processos. Isso implica uma visão relacional-dialética em que o corpo (concebido como uma entidade semelhante a uma coisa) internaliza os efeitos dos processos que o criam, delimitam, sustentam e dissolvem. O corpo que habitamos, e que é para nós a medida irreduzível de todas as coisas, não é ele mesmo irreduzível. Isso torna o corpo problemático, em particular como “a medida de todas as coisas”.

O corpo é interiormente contraditório em virtude dos múltiplos processos socioecológicos que para ele convergem. Por exemplo, os processos metabólicos que mantêm o corpo envolvem intercâmbios com seu ambiente. Se os processos se alteram, o corpo ou se transforma e se altera ou então deixa de existir. De igual forma, o conjunto de atividades performativas disponíveis ao corpo num dado tempo e lugar não são independentes do ambiente tecnológico, físico, social e econômico em que esse corpo tem seu ser. E também as práticas representacionais que operam na sociedade moldam o corpo (e, mediante as formas de trajar e de se postar, propõem todo tipo de sentidos simbólicos adicionais). Isso significa que toda contestação de um sistema dominante de representação do corpo (por exemplo, os propostos em anos recentes por teóricos feministas e *queer*) vem a se tornar uma contestação direta de práticas corporais. O efeito líquido é dizer que diferentes processos (físicos e sociais) “produzem” (em termos tanto materiais como representacionais) tipos radicalmente distintos de corpos. Distingões de classe, de raça, de gênero e de uma multiplicidade de outros aspectos se acham inscritas no corpo humano em virtude dos diferentes processos socioecológicos que exercem sua ação sobre esse corpo.

Formular a questão nesses termos não equivale a ver o corpo como produto passivo de processos exteriores. O que há de notável nas entidades vivas é a maneira como captam fluxos difusos de energia ou de informação e os moldam em formas complexas mas bem organizadas. A cria-

ção de ordem a partir do caos é, como assinalam Prigogyne e Stengers (1984), uma propriedade vital dos sistemas biológicos. Na qualidade de “máquina desejan­te” capaz de criar ordem não apenas em seu próprio interior mas também em seu entorno, o corpo humano é ativo e transformador em relação aos processos que o produzem, sustentam e dissolvem. Logo, pessoas corporificadas dotadas de capacidades semióticas e vontade moral tornam seu próprio corpo um elemento fundacional naquilo que há muito chamamos de “o corpo político”.

Conceituar o corpo (o indivíduo e o eu [*self*]) como poroso em relação ao ambiente molda de forma particular relações “eu-outro” (incluindo a relação com a natureza). Se, por exemplo, compreendemos que o corpo internaliza tudo o que existe (uma forte doutrina das relações internas do tipo que esbocei noutra obra — ver HARVEY, 1996, cap. 2), o inverso também é verdadeiro. Se internaliza todas as coisas, o eu pode ser “a medida de todas as coisas”. Essa idéia remonta a Protágoras e aos gregos; ela permite ver o indivíduo como uma espécie de centro descentrado do cosmos, ou, como prefere dizer Munn (1985, p. 14, 17) em sua perspicaz análise das práticas sociais da ilha melanésia de Gawa, “o espaço-tempo corporal serve como signo condensado do espaço-tempo mais amplo de que é parte”. Só se pode considerar significativamente o corpo dessa maneira quando ele é visto como aberto e poroso ao mundo. Não é esse o modo de ver o corpo da tradição ocidental dominante. Strathern (1988, p. 135) destaca o problema:

A pessoa socializada, internamente controlada, ocidental tem de surgir como um *microcosmo do processo de domesticação* que dá um uso cultural aos recursos naturais... A única relação interna que há aqui é o modo como as partes de uma pessoa “pertencem” a essa pessoa. As outras relações incidem a partir de fora. Assim, os atributos de uma pessoa são modificados por pressões exteriores, da mesma forma como o são os atributos das coisas, mas permanecem intrínsecos à identidade dessa pessoa.

No caso melanésio, contudo,

[A] pessoa é uma vívida comemoração das ações que a produziram... as pessoas são a forma objetivada dos relacionamentos, e não é a sobrevivência do eu [*self*] que está em jogo, mas a sobrevivência ou o fim dos relacionamentos. Comer não implica necessariamente nutrir-se; não é um ato intrinsecamente benéfico, o que é diferente da concepção mercadificada ociden-

tal, que considera que o eu perpetua por meio do ato de comer sua própria existência. Em vez disso, comer expõe a pessoa melanésia a todos os acasos dos relacionamentos de que ela se compõe... O crescimento em termos sociais não é um reflexo da nutrição; em vez disso, sendo um receptáculo adequado para a nutrição, a pessoa nutrida testemunha a eficácia de um relacionamento com a mãe, o pai, o marido da irmã ou qualquer outra pessoa que a alimente... O consumo não é portanto mera questão de manutenção do próprio corpo, mas o reconhecimento e a monitoração dos relacionamentos... O eu como sujeito individual existe... em sua capacidade de transformar relações (STRATHERN, 1988, p. 302).

Esse conceito relacional do corpo, do eu, do indivíduo e, em consequência, da identidade política só é captado na tradição ocidental em modalidades dialéticas de argumentação. Vestígios dele podem ainda ser encontrados na obra contemporânea de autores da ecologia profunda (cf. NAESS, ROTHENBERG, 1989), sendo essa concepção hoje disseminada na teoria literária e feminista. Ela constitui uma rejeição da visão de mundo tradicionalmente atribuída a Descartes, Newton e Locke, que funda o ideal do corpo “civilizado” e “individualizado” (compreendido como uma entidade num espaço e num tempo absolutos e como sede de direitos de propriedade inalienáveis e restritos) de boa parte do pensamento ocidental.

Segue-se disso, por conseguinte, que o modo de produção do espaço-tempo tem vínculos inextricáveis com a produção do corpo. “Com o advento da lógica cartesiana”, queixa-se Lefebvre (1991, p. 1), “o espaço penetrou no domínio do absoluto..., o espaço veio a dominar, por meio de sua contenção, todos os sentidos e todos os corpos”. Lefebvre e Foucault (particularmente em *Vigiar e punir*) fazem aqui causa comum: a libertação dos sentidos e do corpo humano do absolutismo do mundo produzido do espaço e do tempo cartesianos/newtonianos se torna central às suas estratégias de emancipação. E isso significa contestar a visão mecanicista e absolutista por meio da qual o corpo é contido e disciplinado. Mas mediante que práticas corporais foi produzida essa concepção cartesiana/newtoniana do espaço e do tempo? E como podem elas ser subvertidas?

Chocamo-nos aqui com um dilema peculiar. Por um lado, voltar ao corpo humano como a fonte de toda experiência (inclusive a do espaço e do tempo) é atualmente considerado um meio (agora cada vez mais privilegiado) de oposição a toda a rede de abstrações (científicas, sociais, político-econômicas) por meio de que são definidas, representadas e reguladas as

relações sociais, as relações de poder, as instituições e as práticas materiais. Por outro lado, contudo, nenhum corpo humano é isento de processos sociais de determinação. Logo, retornar ao corpo é exemplificar os processos sociais a que se faz propositadamente oposição. Se, por exemplo, os trabalhadores são transformados, como sugere Marx em *O capital*, em apêndices do capital tanto no local de trabalho como na esfera do consumo (ou, como prefere Foucault, se os corpos são transformados em *corpos dóceis* pela ascensão, a partir do século XVIII, de um forte aparato disciplinador), como podem seus corpos ser a medida, o signo ou o receptáculo de qualquer coisa que se situe fora da circulação do capital ou dos vários mecanismos que disciplinam esses corpos? Ou, para retomar uma versão mais contemporânea do argumento, se somos todos agora *ciborgues* (como sugere Haraway em seu celebrado manifesto a respeito), como podemos ser a medida de tudo o que se ache fora do abraço mortal da máquina como extensão de nosso corpo e de nosso corpo como extensão da máquina?

Logo, embora se possa justificar o retorno ao corpo, entendido como a sede de um fundamento (epistemológico e ontológico) mais autêntico das abstrações teóricas que têm dominado por tempo demasiado como puras abstrações, ele não pode, em si e por si, garantir nada além da produção de uma auto-referencialidade narcisista. Haraway (1991, p. 190) se dá conta da dificuldade. “A objetividade”, declara ela, “mostra assim ter relação com a corporificação particular e específica e, definitivamente, não com a falsa visão que promete a transcendência de todos os limites e de toda responsabilidade”. Logo, de quem é o corpo que vai ser a medida de todas as coisas? Como e de que exatamente ele tem condições de ser a medida? Eis questões profundas a que voltaremos forçosamente repetidas vezes. Mas não podemos começar a lhes dar respostas sem alguma compreensão da maneira como os corpos são socialmente produzidos.

2. A teoria do sujeito corporificado em Marx

Suponhamos que as categorias de Marx não sejam descartadas como “inteiramente desestabilizadas”. Não defendo essa suposição, ainda que observe que, a partir dos *Manuscritos econômico-filosóficos* (ed. 1964, p. 143), Marx fundou seus argumentos ontológicos e epistemológicos na real interação corporal sensorial com o mundo:

A *percepção dos sentidos* tem de ser a base de toda ciência. Somente quando parte da percepção dos sentidos, na forma dúplice de consciência *sensorial* e de necessidade *sensorial*, isto é, só quando a ciência parte da natureza é ela *verdadeira* ciência.

Marx também elaborou uma filosofia das relações internas e da dialética compatível com a concepção relacional do corpo acima esboçada (particularmente por Strathern). A corrida contemporânea de volta ao corpo como base irreduzível de toda argumentação é, pois, uma corrida de retorno ao ponto em que Marx, ao lado de muitos outros, começou.

Embora não nos diga tudo o que poderíamos querer saber, Marx de fato propõe uma teoria da produção do sujeito corporificado sob o capitalismo. Como todos vivemos no mundo da acumulação e da circulação do capital, essa teoria tem de ser parte de toda discussão sobre a natureza do corpo contemporâneo. Evitar isso (com base na especiosa alegação de que as categorias de Marx estão desestabilizadas ou, pior ainda, desatualizadas ou ultrapassadas) é desprezar um aspecto vital de como o corpo tem de ser problematizado. E, embora a teorização de Marx em *O capital* seja lida com frequência (incorretamente, como espero demonstrar) como um relato pessimista do modo como os corpos, entendidos como entidades passivas que representam papéis econômicos performativos particulares, são moldados pelas forças externas da acumulação e da circulação do capital, é precisamente essa análise que informa seus outros relatos de como podem ocorrer e de fato ocorrem processos transformadores advindos da resistência, do desejo de reforma, da rebelião e da revolução humanos.

Um passo preparatório consiste em promover uma certa ampliação da definição marxiana tradicional de “classe” (ou, mais precisamente, de “relações de classe”) sob o capitalismo de modo a lhe dar o sentido de *posicionalidade em relação à acumulação e à circulação do capital*. Marx com frequência estabelece essa relação em termos de direitos de propriedade dos meios de produção (incluindo, no caso do trabalhador e da trabalhadora, direitos de propriedade sobre seu próprio corpo), mas desejo argumentar que essa é uma definição demasiado restrita para dar conta mesmo do conteúdo das próprias análises de Marx (lembremo-nos de que ele evitou toda definição sociológica formal de classe em todas as suas obras). De posse dessa definição de “posicionalidade em relação à acumulação e à circulação do capital”, podemos melhor articular as contra-

dições internas das muitas posicionalidades nas quais agem os seres humanos. O trabalhador, entendido como pessoa, é trabalhador, consumidor, poupador, amante e portador da cultura, podendo mesmo, ocasionalmente, ser empregador e proprietário de terras, ao passo que o trabalhador como papel econômico — a categoria que Marx analisa em *O capital* — é singular.

Consideremos agora um conceito sistêmico distintivo que Marx propôs. *Capital variável* é uma expressão que se refere à venda/compra e ao uso da força de trabalho. Mas o avanço da análise de Marx evidencia que o próprio capital variável dispõe de um sistema de circulação distinto. O trabalhador (uma pessoa) vende força de trabalho (uma mercadoria) para que o capitalista a use no processo de trabalho em troca de um salário em dinheiro que lhe permite comprar mercadorias manufaturadas pelos capitalistas, a fim de viver e poder assim voltar ao trabalho... A distinção que faz Marx entre o trabalhador (qua pessoa, corpo, vontade) e a força de trabalho (aquilo que é extraído na forma de mercadoria do corpo do trabalhador) oferece imediatamente um ponto fraco a uma crítica radical. Os trabalhadores são necessariamente alienados porque suas capacidades criadoras são apropriadas pelos capitalistas como a mercadoria força de trabalho. Podemos porém ampliar a questão: que efeito tem a circulação do capital variável (a extração de força de trabalho e de mais-valia) sobre o corpo (a pessoa, a subjetividade) daqueles através dos quais circula? A resposta se divide inicialmente numa consideração do que acontece em diferentes momentos do consumo produtivo, da troca e do consumo individual.

Consumo produtivo

O consumo produtivo da mercadoria força de trabalho no processo produtivo sob o controle do capitalista requer, *inter alia*, a mobilização dos “espíritos animais”, dos impulsos sexuais, dos afetos e das forças criadoras do trabalho para um dado propósito definido pelo capital. Ele significa: submeter as forças humanas básicas de cooperação/colaboração; treinamento, destreinamento e retreinamento da força de trabalho de acordo com os requisitos tecnológicos; aculturação à rotinização de tarefas; enclausuramento no âmbito de ritmos espaço-temporais estritos de atividades reguladas (e, por vezes, espacialmente confinadas); freqüente

subordinação de ritmos e desejos corporais “como um apêndice da máquina”; socialização em longas horas de trabalho concentrado de intensidade variável, mas sempre crescente; desenvolvimento de divisões do trabalho de diferentes tipos (a depender da heterogeneidade e da homogeneidade das tarefas, da organização de divisões detalhadas *versus* divisões sociais do trabalho); responsividade à hierarquia e submissão a estruturas de autoridade no local de trabalho; separação de operações e capacidades mentais e manuais; e, por último, mas não menos importante, produção da variabilidade, da fluidez e da flexibilidade de forças de trabalho capazes de responder às rápidas revoluções nos processos de produção típicos do desenvolvimento capitalista.

Ofereço essa relação (retirada de *O capital* de Marx) principalmente para demonstrar como as exigências da produção capitalista impelem os limites do corpo que trabalha — suas capacidades e possibilidades — numa variedade de direções diferentes e com frequência fundamentalmente contraditórias entre si. Por um lado, o capital requer trabalhadores instruídos e flexíveis, mas, por outro, recusa a idéia de os trabalhadores deverem pensar por si mesmos. Embora pareça importante, a educação dos trabalhadores não pode ser de um tipo que permita o pensamento livre. O capital requer certos tipos de aptidões, mas tem horror a toda aptidão monopolizável pelo trabalhador. Enquanto um “gorila treinado” pode bastar para certas tarefas, para outras são necessários trabalhadores criativos e responsáveis. Embora a subserviência e o respeito à autoridade (que algumas vezes chegam mesmo à submissão abjeta) sejam essenciais, as paixões criadoras, as respostas espontâneas e os “espíritos animais” necessários ao “fogo plasmador” do processo de trabalho também devem ser liberados e mobilizados. Podem ser necessários corpos saudáveis, mas com frequência produzem-se deformidades, patologias e doenças. Marx chama a atenção para essas contradições:

A produção em larga escala requer por sua própria natureza a variação do trabalho, a fluidez de funções e a mobilidade do trabalhador em todas as direções. Mas, de um lado, em sua forma capitalista ela reproduz a antiga divisão do trabalho com particularidades ossificadas. Vimos que essa contradição absoluta acaba com toda estabilidade, toda fixidez e toda segurança no tocante à situação de vida do trabalhador... Mas, se, no momento presente, a variação do trabalho se impõe à feição de uma inexorável lei natural, e com a ação cegamente destrutiva de uma lei natural que encon-

tra obstáculos em toda parte, a produção em larga escala, mediante suas próprias catástrofes, torna o reconhecimento da variação do trabalhador e, por esse motivo, da aptidão do trabalhador para o máximo de diferentes tipos de trabalho numa questão de vida ou morte (ed. 1976, p. 617).

at

Marx vê essas contradições manifestando-se histórica e dialeticamente (em larga medida, mas não de modo exclusivo, por meio do uso da força coerciva e da luta ativa). Mas parte daquilo que a criativa história do capitalismo tem feito consiste em descobrir novas formas (e potencialidades) de utilizar o corpo humano como portador da capacidade de trabalho. Marx observa, por exemplo, que “a tecnologia descobriu as poucas grandes leis fundamentais do movimento, as quais, apesar de toda a diversidade de instrumentos usados, se aplicam necessariamente a toda ação produtiva do corpo humano” (ibid.). Antigas capacidades do corpo humano são reinventadas; novas capacidades são reveladas. O desenvolvimento da produção capitalista envolve uma radical transformação da própria natureza do corpo que trabalha. O projeto inacabado do corpo humano é impelido num conjunto particular de direções contraditórias. E para explorar essas possibilidades foi se estabelecendo toda uma gama de ciências para planejar e explorar os limites do corpo humano como máquina produtiva, como organismo fluido. Gramsci (ed. 1971), entre outros, enfatiza assim, repetidas vezes, que o capitalismo está voltado precisamente para a produção de um novo tipo de corpo trabalhador.

Apesar de ser possível a internalização dessas contradições na força de trabalho como um todo, isso não significa que sejam necessariamente internalizadas no corpo de cada trabalhador. Na verdade, um dos principais pilares da apresentação pelo próprio Marx é que o “corpo coletivo” da força de trabalho é decomposto em hierarquias de aptidões, de autoridade, de funções mentais e manuais etc. de um modo que torna internamente heterogênea a categoria do capital variável. E essa é uma instável heterogeneidade. A perpétua mudança que ocorre no âmbito do modo capitalista de produção garante que requisitos, definições de aptidões, sistemas de autoridade, divisões do trabalho etc. nunca se estabilizem por muito tempo. Assim, embora o trabalhador coletivo seja fragmentado e segmentado, as definições dos segmentos e relações entre os segmentos são instáveis, e os trânsitos de trabalhadores individuais no âmbito de segmentos e entre segmentos são correspondentemente complexos. Não é difícil ver que, diante dessas contradições e múltiplas instabilidades, o

capitalismo requeira algum tipo de aparato disciplinar de vigilância, de punição e de controle ideológico a que Marx alude com freqüência e que Foucault elabora de maneiras que julgo amplamente complementares do projeto de Marx, em vez de antagônicas a ele. Porém, a instabilidade nunca cessa de existir (como testemunha toda a geografia histórica da qualificação, desqualificação e requalificação etc.). Ainda que seja desconcertante, por vezes destrutiva, e sempre difícil para se lidar, a instabilidade proporciona múltiplas oportunidades de subversão e de oposição da parte dos trabalhadores.

Mas de quem é o corpo inserido na circulação do capital, e com que efeitos? Marx não oferece uma resposta sistemática a essa questão em parte por não ser esse o objeto primordial de sua investigação teórica (ele trabalhou em larga medida antes com papéis econômicos do que com pessoas). Quem exatamente é inserido onde é uma detalhada questão histórico-geográfica que desafia toda resposta teórica simples. Marx tem plena consciência de que os corpos são diferenciados e marcados por diferentes capacidades e qualidades produtivas de cunho físico, a depender da história, da geografia, da cultura e da tradição. Ele também tem consciência de que características de raça, de etnia, de idade e de gênero são usadas como medidas externas daquilo de que um dado trabalhador é capaz ou daquilo que lhe é permitido. A incorporação de mulheres e crianças à circulação do capital variável na Grã-Bretanha do século XIX ocorreu por certas razões distintivas que Marx se empenha em elaborar. Isso produz por sua vez efeitos distintivos, sendo um deles a transformação da luta sobre a duração da jornada de trabalho e a regulação do emprego na fábrica numa luta específica destinada a proteger as mulheres e crianças dos impactos do “apetite de lobisomem” do capitalismo por mais-valia. Além disso, o emprego de mulheres e crianças como trabalhadores assalariados não somente proporcionou “um novo fundamento para a divisão do trabalho” (MARX, 1976, p. 615), mas também representou (e continua a representar) um desafio fundamental a muitas concepções tradicionais da família e dos papéis de gênero:

Por mais terrível e repugnante que possa parecer a dissolução dos antigos vínculos familiares no âmbito do sistema capitalista, a produção em larga escala, ao atribuir um importante papel a processos socialmente organizados de produção, fora da esfera da economia doméstica, a mulheres, jovens e crianças de ambos os sexos, acaba por criar um novo fundamento eco-

nômico para uma forma superior de família e de relações entre os sexos... É igualmente óbvio que o fato de o grupo trabalhador coletivo ser composto de indivíduos de ambos os sexos e de todas as idades tem de se transformar, em condições apropriadas, numa fonte de desenvolvimento humano, ainda que, em sua forma espontaneamente desenvolvida, brutal, capitalista, o sistema trabalhe na direção oposta, tornando-se uma fonte pestífera de corrupção e de escravidão, dado que, nela, o trabalhador existe para o processo produtivo, em vez de o processo produtivo existir para o trabalhador.

Em observações sobre a escravidão, o colonialismo e os imigrantes (por exemplo, os irlandeses que foram para a Inglaterra), Marx deixa claro que construções de raça e de etnia se acham igualmente envolvidas no processo de circulação do capital variável. Na medida em que o gênero, a raça e a etnia são todos eles compreendidos antes como construções sociais do que como categorias essencialistas, o efeito de sua inserção na circulação do capital variável (incluindo o posicionamento no âmbito da heterogeneidade interna do trabalho coletivo e, portanto, na divisão do trabalho e no sistema de classes) tem de ser visto como potente força de sua reconstrução de maneiras distintivamente capitalistas.

Há alguns corolários disso. Em primeiro lugar, a produtividade da pessoa fica reduzida à capacidade de produzir mais-valia. Logo, observa ironicamente Marx (1976, p. 644), ser um trabalhador produtivo “não é portanto um golpe de sorte, mas um infortúnio”; o único valor que o trabalhador pode ter não é determinado em termos do trabalho feito nem do efeito social útil desse trabalho, mas por meio de “uma relação especificamente social de produção... que marca o trabalhador como o recurso direto de valorização do capital”. O hiato entre aquilo que o trabalhador como pessoa pode desejar e aquilo que é exigido da mercadoria força de trabalho extraída de seu corpo é o nexo da alienação. E, embora os trabalhadores como pessoas possam valorizar a si mesmos de uma variedade de maneiras, a depender de como entendam sua produtividade, sua utilidade e seu valor para os outros, a avaliação social mais restrita advinda de sua capacidade de produzir mais-valia para o capital permanece necessariamente central à sua vida (dado que mesmo gerentes de nível médio altamente qualificados descobrem que também eles são demitidos). Qual é precisamente esse valor depende, no entanto, de condições externas ao processo de trabalho, estando em conseqüência ligado à questão da troca.

Em segundo lugar, a falta de produtividade, a doença (ou qualquer tipo de patologia) são definidos no interior desse processo de circulação como a incapacidade de ir ao trabalho, incapacidade de exibir um desempenho adequado no âmbito da circulação do capital variável (na produção de mais-valia) ou de seguir suas regras disciplinares (os efeitos institucionais elaborados por ROTHMAN [1971] e FOUCAULT [1995] na construção de asilos e prisões já se acham fortemente registrados nos capítulos de Marx sobre a “Jornada de trabalho” e a “Chamada acumulação primitiva”). Além disso, aqueles que não podem (por motivos físicos, psíquicos ou sociais) continuar a funcionar como capital variável ou caem no “hospital” do exército de reserva industrial (a doença é definida sob o capitalismo, em termos amplos, como incapacidade de trabalhar) ou então no inferno indisciplinado do *lumpenproletariat* (leia-se “subclasse”) pelo qual Marx tinha lamentavelmente tão pouca simpatia. A circulação do capital variável, por ser tão central ao modo de operação do capitalismo como sistema social, define papéis de “integrados” com emprego e “alijados” sem emprego (com frequência vitimizados e estigmatizados) que têm ramificações na sociedade como um todo. Isso nos conduz ao momento da “troca”.

A troca do capital variável

A mercadoria que o trabalhador (*qua* pessoa) troca com o capitalista é a força de trabalho, a capacidade de dedicar-se ao trabalho concreto. A condição básica do contrato é supostamente que o capitalista tem direito a tudo aquilo que o trabalhador produz, de dirigir o trabalho, de determinar o processo de trabalho e de fazer livre uso da capacidade de trabalho durante as horas e à taxa de remuneração estipuladas no contrato. Os direitos do capital são contestados com frequência, sendo interessante ver sobre que bases. Embora possam ter pleno direito sobre a mercadoria força de trabalho, os capitalistas não têm direitos legais sobre a pessoa do trabalhador (isso seria escravidão). Marx insiste repetidas vezes ser esse um princípio do trabalho assalariado sob o capitalismo.

O trabalhador como pessoa deveria sempre ter plenos direitos sobre o próprio corpo, e deveria sempre entrar no mercado de trabalho em condições de liberdade de contrato, mesmo que, como Marx (1976, p. 272-

273) observa, um trabalhador seja “livre no duplo sentido de que, como indivíduo livre, pode dispor de sua força de trabalho como sua mercadoria e de que, por outro lado, não tem outra mercadoria para vender, isto é, é livre de outras mercadorias, é livre de todos os objetos necessários à realização de sua força de trabalho”. Mas a distinção entre o trabalhador como pessoa e como força de trabalho tem outras implicações. O capitalista não tem, por exemplo, o direito formal de pôr em risco o corpo da pessoa, e as práticas de trabalho que o fazem estão sujeitas a contestação. Esse princípio se aplica até mesmo ao domínio do capital cultural e corporal (na definição de Bourdieu): disso vem boa parte da resistência à desqualificação, às redefinições das qualificações etc. Claro que essas legalidades são continuamente transgredidas no âmbito do capitalismo, e com frequência surgem de fato situações em que o corpo e a pessoa do trabalhador são submetidos a condições próximas da escravidão. Mas a alegação de Marx é que a preservação da integridade e da plenitude da pessoa e do corpo trabalhadores no processo de circulação do capital variável é o centro no qual ocorrem a contestação e a luta de classes tanto dentro como fora do processo de trabalho. Mesmo a legalidade burguesa (incorporada então nas Leis Fabris, e, digamos, nas regulamentações de segurança e saúde no trabalho de nossos dias) tem de aceitar a diferença entre o direito à mercadoria força de trabalho e o não-direito à pessoa que é portadora dessa mercadoria.

Essa luta incide sobre a determinação do valor do próprio capital variável, porque, aqui, a “necessidade” do corpo do trabalhador constitui o *datum* de que dependem as condições do contrato. Em *O capital*, Marx presume para fins de análise que essas necessidades são fixadas e sabidas num dado espaço e num dado tempo (só assim ele pode ter uma idéia clara do modo como o capital é produzido por meio da extração de mais-valia). Porém, Marx compreendia bem que essas condições nunca são fixadas, mas dependem de circunstâncias físicas (por exemplo, do clima), de condições culturais e sociais, da longa história da luta de classes com relação ao que é um salário vital para o trabalhador, bem como de uma concepção moral acerca do que é ou não tolerável numa sociedade civilizada. Consideremos o modo como Marx (1976, p. 341) apresenta a questão em seu capítulo sobre “A jornada de trabalho”:

Durante parte do dia, a força vital tem de descansar, dormir; durante outra parte, o homem tem de satisfazer necessidades físicas, alimentar-se, ba-

nhar-se e vestir-se. Além dessas limitações puramente físicas, a extensão da jornada de trabalho enfrenta obstáculos morais. O trabalhador precisa de tempo para satisfazer suas necessidades intelectuais e sociais, e o alcance e o número dessas necessidades são condicionados pelo nível geral de civilização. Logo, a duração da jornada de trabalho flutua no âmbito de fronteiras físicas e sociais.

O foco principal da crítica de Marx ao capitalismo é que ele viola, desfigura, subjuga, danifica e destrói a integridade do corpo que trabalha (até de maneiras que podem ser arriscadas para a continuidade da acumulação do capital). É ademais em termos das potencialidades e possibilidades desse corpo que trabalha (sua “condição de espécie”, como diz Marx [ed. 1964] em seus primeiros trabalhos) que a busca de um modo alternativo de produção toma sua forma inicial.

Contudo, a mais-valia depende da diferença entre aquilo que o trabalho obtém (o valor da força de trabalho) e aquilo que o trabalho cria (o valor de mercadoria produzida). O valor de uso da mercadoria força de trabalho para o capitalista é o de poder engajá-la no trabalho concreto de modo a incorporar uma dada parcela de trabalho abstrato na mercadoria produzida. Para o capitalista, o que conta é o trabalho abstrato, e o valor da força de trabalho e as práticas concretas do trabalhador são disciplinados e regulados no âmbito da circulação do capital variável pelas “leis do valor”, que tomam como seu *datum* o trabalho abstrato.

O trabalho abstrato — valor — é medido pela troca de mercadorias no espaço e no tempo e, em última análise, no mercado mundial. O valor é uma construção espaço-temporal distintiva que depende do desenvolvimento de toda uma gama de práticas espaço-temporais (incluindo a territorialização da superfície da terra por meio de direitos de propriedade e da formação de Estados, bem como o desenvolvimento de redes geográficas e sistemas de troca para o dinheiro e as mercadorias, incluindo a própria força de trabalho). O valor da força de trabalho para o capitalista depende ele mesmo da realização do valor num mundo de práticas político-econômicas espaço-temporais socialmente construídas. Isso limita o valor que o trabalhador pode obter num lugar específico tanto na produção como no mercado. Além disso, as condições da troca de força de trabalho é limitada nos mercados de trabalho tanto por distorções sistemáticas (disparidades de gênero e raça em termos de remuneração por tarefas comparáveis estão bem documentadas) e pela mobilização de um

exército industrial de reserva (seja *in situ* ou por meio dos movimentos migratórios tanto do capital como do trabalho, em busca de “melhores” condições contratuais).

É exatamente nesse ponto que a ligação entre aquilo a que ora nos referimos por “globalização” (ver o capítulo 4) e o corpo se torna explícita. Mas como se deveria pensar essa ligação? Marx descreve a circulação do capital variável como uma troca de “mercadoria por mercadoria”: o trabalhador troca o valor de uso da força de trabalho pelo valor de uso das mercadorias que podem ser compradas pelo salário (dinheiro). As trocas dessa natureza costumam ser altamente localizadas e ocorrer segundo especificidades de lugar. O trabalhador ou trabalhadora tem de fazer seu corpo ir ao trabalho todos os dias (mesmo em condições de trabalho por meio eletrônico). Mas a força de trabalho é inserida como mercadoria num processo de circulação Dinheiro–Mercadoria–Dinheiro que escapa facilmente às restrições espaço-temporais dos mercados de trabalho locais e que contribui para a acumulação do capital no plano mundial. A acumulação do capital acelera o tempo de giro (encurta períodos de trabalho, tempos de circulação etc.) ao mesmo tempo que aniquila o espaço por meio do tempo e, simultaneamente, preserva certas territorialidades (da fábrica ou da nação-Estado) como domínios de vigilância e de controle social. A espaço-temporalidade definida numa dada escala (a da “globalização” e de todos os significados associados) entra em interseção com corpos que funcionam numa escala bem mais localizada. A translação por entre escalas espaço-temporais é realizada aqui por meio da interseção de dois processos de circulação qualitativamente diferentes, sendo um deles definido pela longa geografia histórica da acumulação do capital, ao passo que o outro depende da produção e reprodução do corpo trabalhador num espaço bem mais restrito. Isso provoca algumas sérias disjunções, do tipo que Hareven (1982) identifica em sua análise de *Family Time and Industrial Time* [Tempo de família e tempo industrial]. Mas, como Hareven mostra, esses dois sistemas espaço-temporais, embora difiram qualitativamente um do outro, têm de ser tornados “co-gredientes” ou “compossíveis” (ver HARVEY, 1996, para uma explicação mais completa desses termos) entre si. E assim se estabelecem vínculos entre o “local” e o “global”. Diferentes qualidades e modos de avaliação corporais (incluindo o grau de respeito pela integridade corporal e pela dignidade

do trabalhador) atingidos em diferentes lugares são levados a um ambiente espacialmente competitivo por meio da circulação do capital. O desenvolvimento geográfico desigual das práticas e sensibilidades corporais daqueles que vendem sua força de trabalho se torna uma das características definidoras da luta de classes travada tanto pelo capital como pelo trabalho.

Dito em termos mais contemporâneos, a criação do desemprego por meio da redução dos níveis gerenciais, as redefinições de aptidões e da remuneração das aptidões, a intensificação dos processos de trabalho e de sistemas autocráticos de vigilância, o crescente despotismo de detalhadas divisões orquestradas do trabalho, a inserção de imigrantes (ou, o que se reduz à mesma coisa, a migração do capital para fontes alternativas de trabalho) e a luta competitiva, sujeita a coerções, entre diferentes práticas corporais e modos de avaliação do corpo obtidas em diferentes condições históricas e culturais — tudo isso contribui para a avaliação geográfica desigual dos trabalhadores como pessoas. São de fato profundos os efeitos manifestos sobre o corpo de trabalhadores que levam vidas inseridas na circulação do capital variável. Os locais de trabalho “semi-escravo” de Nova York emulam estabelecimentos semelhantes da Guatemala, submetendo trabalhadores a eles incorporados a um regime totalizante e violentamente repressivo de disciplina corporal. A construção de relações espaço-temporais específicas por meio da circulação do capital também cria uma ligação entre, de um lado, as camisas de grife que vestimos, os tênis Nike que calçamos e os tapetes orientais sobre os quais caminhamos, e, de outro, o trabalho grosseiramente explorado de dezenas de milhares de mulheres e crianças na América Central, na Indonésia e no Paquistão (para ficar na menção a uns poucos pontos de produção dessas mercadorias).

O momento do consumo

O trabalhador ou a trabalhadora não se vêem nas trilhas do capital variável apenas como produtores e agentes de troca, mas igualmente como consumidores e como reprodutores de si mesmos(as) (tanto individual como socialmente). Uma vez com dinheiro, o trabalhador é dotado da autonomia vinculada a toda prática de mercado:

É o próprio trabalhador que converte o dinheiro nos valores de uso que deseja; é ele quem compra mercadorias de acordo com sua vontade, e na qualidade de *possuidor de dinheiro*, de comprador de bens, ele tem para com os vendedores de bens precisamente a mesma relação que todo outro comprador. Claro que suas condições de existência — e a quantidade limitada de dinheiro que pode ganhar — o impelem a comprar apenas um conjunto bastante restrito de bens. É contudo possível alguma variação, como podemos ver no fato de jornais, por exemplo, serem parte das compras essenciais do trabalhador inglês urbano. Ele pode poupar e entesourar um pouco. Assim como pode desperdiçar o dinheiro com bebida. Mas mesmo nesses casos opera como agente livre; ele tem de pagar pelo que consome; ele é responsável perante si pela maneira como gasta o salário (MARX, 1976, p. 1.033).

Esse é um exemplo do recurso tácito que Marx faz à “posição com respeito à acumulação do capital” como definição prática das relações de classe. A mudança de foco leva a uma mudança do significado da posição de classe. O trabalhador não somente tem liberdade limitada de escolha de um estilo de vida como também, por meio do exercício coletivo de preferências de procura, ele/ela pode exprimir seus desejos (individual e coletivamente) e, assim, influenciar a escolha do que produzir da parte do capitalista. A elaboração dessa idéia nos permite ver, quando examinamos a circulação do capital variável como um todo, que aquilo que se aplica ao trabalhador individual é bem mais limitado quando examinado do ponto de vista da coletividade:

A classe capitalista concede constantemente à classe trabalhadora saques, na forma de dinheiro, de uma parcela do produto produzido por esta e apropriado por aquela. Os trabalhadores devolvem esses saques aos capitalistas com a mesma constância, retirando assim destes últimos a parcela que lhes é atribuída de seu próprio produto... O consumo individual do trabalhador, quer ocorra no interior do local de trabalho ou fora dele, dentro ou fora do processo de trabalho, permanece sendo um aspecto da produção e reprodução do capital... Logo, do ponto de vista da sociedade, a classe trabalhadora, mesmo quando se acha fora do processo de trabalho direto, é apêndice do capital tanto quanto o são os instrumentos sem vida do trabalho (MARX, 1976, p. 713, 719).

É instrutiva uma consideração mais profunda do que equivale a uma relação de mútua dependência entre o trabalho e o capital. A renda disponível do trabalhador é parte importante da massa de demanda efetiva

das mercadorias produzidas pelo capitalista (é essa a relação que Marx explora mais extensamente no volume 2 de *O capital*). A acumulação em favor da própria acumulação aponta ou para uma massa crescente de trabalhadores a quem se pode vender bens necessários ou para um padrão de vida mutante dos trabalhadores (de modo geral significa as duas coisas). A produção de novas necessidades, a criação de linhas inteiramente novas de produtos que definem estilos de vida e hábitos de consumo diferentes são introduzidas como importante recurso para evitar e superar crises. Podemos por conseguinte ver mais claramente como o capital variável tem de ser construído como processo de circulação (em vez de na forma de uma só seta causal), porque é através do pagamento de salários que a renda disponível para a compra do produto dos capitalistas é parcialmente garantida.

Mas tudo isso presume o “consumo racional” da parte do trabalhador — quer dizer, “racional” do ponto de vista da acumulação do capital (MARX, ed. 1978, p. 591). A organização, a mobilização e a canalização dos desejos humanos, o envolvimento político ativo com táticas de persuasão, vigilância e coerção tornam-se parte do aparato de consumo do capitalista, produzindo por sua vez todo tipo de pressões sobre o corpo como sede do “consumo racional”, bem como seu agente performativo, para fins de maior acumulação (cf. a obsessão de Henry Ford pelo treinamento de assistentes sociais para monitorar o orçamento de seus trabalhadores).

Mas os termos do “consumo racional” não são de modo algum fixos, em parte como decorrência dos inevitáveis efeitos desestabilizadores das perpétuas revoluções das tecnologias e dos produtos capitalistas (revoluções que afetam tanto a economia doméstica como as fábricas), mas também porque, dado o elemento discricionário do uso pelo trabalhador de sua renda disponível, há tanto potencial de luta em torno de estilos de vida e das práticas que a eles se associam quanto no domínio da própria produção. As lutas pelo salário social — em torno, por exemplo, do grau, da direção e dos efeitos distribucionais dos gastos do Estado — tornaram-se críticas no estabelecimento dos requisitos mínimos daquilo que se pode chamar de padrão de vida adequado num país “civilizado”. Lutas em torno da relação entre “trabalho doméstico” e “trabalho no mercado” e da alocação de tarefas entre os gêneros nos ambientes domésticos também entram nesse quadro (cf. os comentários de Marx, ed. 1976, p. 518, sobre a maneira como a importância do trabalho doméstico é “escamoteada pela

política econômica oficial” e a retomada do debate, na década de 1970, do papel do trabalho doméstico para a circulação do capital variável).

Este momento da circulação do capital variável, ainda que não totalmente ausente da descrição de Marx, não recebe a devida ênfase. Com os Estados Unidos (e, é de presumir, boa parte do mundo capitalista avançado) em mente, Lowe (1995, p. 67) alega agora que

Estilo de vida são as relações sociais de consumo no capitalismo avançado, distinguindo-se da classe como as relações sociais de produção. A construção e a apresentação visual do eu em termos de relações de consumo causaram a esta altura a oclusão das relações de produção configuradas na classe no local de trabalho... [O consumo] é ele mesmo desenvolvido dinamicamente pelo projeto e pela produção de características mutáveis dos produtos, pela justaposição da imagem e do signo no estilo de vida e pela segmentação dos mercados de consumo.

Isso sugere uma dupla contradição no mundo capitalista avançado (e uma contradição nascente nos países em desenvolvimento). Em primeiro lugar, ao submeter-se acriticamente e sem uma significativa resistência aos ditames do capital na produção (ou canalizando a luta apenas para alcançar a meta de aumento da renda disponível), os trabalhadores podem abrir para si terrenos mais amplos de escolha diferenciadora (social ou individual) com relação a estilos de vida, estruturas de sentimento, organização doméstica, de atividades reprodutivas, de expressão de desejos, de busca de prazeres etc. no momento do consumo. Isso não traz automaticamente uma felicidade e uma satisfação maiores. Como observa Marx (ed. 1965, p. 33),

Embora os prazeres do trabalhador tenham aumentado, a gratificação social que esses prazeres proporcionam caiu em comparação com o aumento das satisfações do capitalista. Nossos desejos e prazeres têm sua origem na sociedade; avaliamo-los, pois, em relação à sociedade; não os avaliamos em relação aos objetos que servem à sua gratificação. Como têm caráter social, têm caráter relativo.

Inversamente, ao restringir os trabalhadores à aceitação de certas concepções de estilo de vida, de hábitos de consumo e de desejo, os capitalistas podem garantir mais facilmente a obediência no âmbito do processo de trabalho, ao mesmo tempo que capturam nichos de mercado distintivos e em proliferação para suas vendas.

Surgem confrontos entre o modo como os trabalhadores fazem individual ou coletivamente suas escolhas de consumo e de estilo de vida e a maneira como as forças capitalistas tentam capturar e orientar essas escolhas para o consumo racional em favor da acumulação continuada. Marx não submete a escrutínio esses conflitos, mas não há dificuldades particulares para integrá-los a seu corpo teórico. Está claro que o processo é marcado por uma extraordinária heterogeneidade, ao mesmo tempo que açoitado pela instabilidade. Por exemplo, podem ser criadas comunidades inteiras de estilos de vida (como as moldadas pelas classes trabalhadoras em ambientes industriais ou por tradições culturais marcadas pela especificidade) no âmbito da circulação do capital variável apenas para ser dissolvidas (mesmo que isso encontre considerável resistência) pelos mesmos processos que levaram à sua formação inicial. A história recente da desindustrialização está cheia de exemplos disso.

Uma ampla gama de práticas corporais e escolhas culturais com respeito ao consumo pode em princípio ser incorporada à circulação do capital variável. Claro que o alcance depende da quantidade de renda discricionária de que dispõe o trabalhador (e, sem sombra de dúvida, os cerca de 1 bilhão de trabalhadores que vivem com menos de 1 dólar por dia não podem se aproximar mesmo de longe do exercício da influência dos trabalhadores bem pagos dos países capitalistas avançados). O capital variável não determina a natureza específica das escolhas de consumo nem mesmo da cultura do consumo, ainda que por certo tenha sobre ela um forte impacto. Isso significa que a produção tem de internalizar potentes efeitos de tradições culturais e escolhas de consumo heterogêneas, sejam eles registrados coletivamente por meio da ação política (estabelece um “salário social” por meio de programas do bem-estar social) ou, individualmente, por meio de escolhas individuais de consumo. É nesse sentido que se pode falar dos momentos da produção e do consumo como uma questão de relações interiores, deste com aquela.

A circulação do capital variável como um todo

Consideremos, pois, a figura do trabalhador submetido às regras da circulação do capital variável como um todo. O mundo experiencial, a presença física, a subjetividade e a consciência dessa pessoa são em par-

te, se não de modo predominante, forjados no cadinho ardente do processo de trabalho, da busca apaixonada de valores e de vantagem competitiva nos mercados de trabalho, bem como nos desejos perpétuos e nas atraentes frustrações da cultura da mercadoria. Esses elementos também são forjados na matriz das relações espaço-temporais entre pessoas que se acham amplamente ocultas sob a troca e os deslocamentos das coisas. As evidentes instabilidades no âmbito da circulação do capital variável, associadas às diferentes janelas para o mundo construídas por meio dos momentos da produção, da troca e do consumo, deixam o corpo laborante à mercê de toda uma série de forças que se acham fora do controle de todo e qualquer indivíduo. É esse o sentido em que o corpo que trabalha tem de ser visto como uma relação interna dos processos histórica e geograficamente concretizados de circulação do capital.

Quando, no entanto, consideramos o processo de acumulação um todo, damos conta de que “a manutenção e a reprodução da classe trabalhadora permanece como condição necessária à reprodução do capital”. A classe trabalhadora é na verdade mantida cativa na relação de mútua dependência entre o trabalho e o capital que faz dela um apêndice do capital em todos os momentos de sua existência. Em suma, o capitalista “produz o trabalhador como operário assalariado”. Marx (ed. 1973, p. 717-718) continua:

O capital dado em troca da força de trabalho é transformado em meios de subsistência que têm de ser consumidos para reproduzir os músculos, os nervos, os ossos e os cérebros dos trabalhadores existentes, e para fazer que novos trabalhadores venham a existir. Logo, nos limites do absolutamente necessário, o consumo individual da classe trabalhadora é a reconversão dos meios de subsistência dados pelo capital em troca da força de trabalho em nova força de trabalho, que o capital pode então voltar a explorar. É a produção e reprodução dos meios de produção mais indispensável do capitalista: o trabalhador.

A questão da reprodução é portanto imediatamente evocada. Marx não colaborou nem um pouco para esclarecer essa questão, tendo-a deixado, como o faz o capitalista, aos “impulsos de autopreservação e de propagação do trabalhador”. A única regra que propõe é que a família do trabalhador, tendo negado a si o acesso aos meios de produção, se empenha, tanto em períodos de prosperidade como nos de depressão, em acumular a única forma de “propriedade” de que dispõe: a própria força de trabalho. Daí

surge o vínculo entre a acumulação ampliada e o “crescimento máximo da população — de capacidades vivas de trabalho” (MARX, ed. 1973, p. 608).

Mas também fica claro que, à medida que os trabalhadores adquirem propriedade por seus próprios esforços ou passam também a adquirir capital cultural e “humano” na forma de aptidões, essa equação provavelmente se altera e gera outras estratégias reprodutivas, ao lado de outros objetivos de provisão social por meio da luta de classes no âmbito do conjunto de classes trabalhadoras do mundo. Além disso, os ocasionais comentários de Marx sobre “a família” como uma unidade socialmente construída de produção (ao lado do tratado de Engels, *A origem da família, da sociedade privada e do Estado*, com sua ênfase na divisão do trabalho entre os sexos e na propagação da espécie) indicam um ponto material em que questões de sexualidade e de gênero entram em interseção com a economia política. Elaborações de feministas socialistas em anos recentes assumem aqui grande importância. Se a circulação do capital variável como um todo tem a ver com a reprodução da classe trabalhadora em geral, a questão das condições de sua reprodução biológica e social tem de ser tratada de maneiras que reconheçam essas complexidades (cf. a controvérsia entre BUTLER, 1988, e FRASER, 1997).

Potencialidades de reação e revolta contra o capital são definidas a partir das diferentes perspectivas da produção, da troca, do consumo ou da reprodução. Não obstante, no agregado ainda podemos ver que as perniciosas regras capitalistas que regulam o processo de circulação do capital variável como um todo operam como uma força construtiva/destrutiva (tanto em termos materiais como representacionais) sobre os corpos laborantes nesses diferentes momentos. O capital se empenha continuamente em moldar os corpos de acordo com seus próprios requisitos, ao mesmo tempo que internaliza em seu *modus operandi* efeitos de desejos corporais, vontades, necessidades e relações sociais em mudança e interminavelmente inacabados (por vezes expressos abertamente como lutas coletivas fundadas na classe, na comunidade ou na identidade) da parte do trabalhador. Esse processo molda muitas facetas da vida social, como “opções” em termos de sexualidade e de reprodução biológica ou de cultura e modos de vida, ainda que essas “opções” (caso o sejam de fato) sejam plasmadas de modo mais geral pela ordem social e por seus códigos legais, sociais e políticos, bem como por suas práticas disciplinares (incluindo as que regulam a sexualidade).

O estudo da circulação do capital variável não pode nos dizer, em si e por si, tudo o que precisamos saber. Esse estudo é, em primeiro lugar, apenas um subconjunto de um número imenso de diferentes processos de circulação que compõem a circulação do capital em geral. Os capitais produtivo, financeiro, fundiário e mercantil têm todos eles suas próprias modalidades de movimentação, e as rendas burguesas geram complexas relações entre “necessidades”, “desejos” e “luxos” que afetam as opções de estilos de vida, de símbolos de *status* e as modas estabelecidas pelos ricos, poderosos e famosos. Estes determinam padrões relativos para o pobre que trabalha, pois, como Marx também insiste, o sentido de bem-estar é uma medida antes comparativa do que absoluta, e a distância que separa ricos de pobres é tão importante quanto as condições absolutas de subsistência. Além disso, as atividades mediadoras dos Estados (tal como registradas por meio da circulação de receitas de impostos e de dívidas contraídas com apoio estatal), ao determinar os salários sociais e estabelecer padrões “civilizados” e “moralmente aceitáveis” de educação, de saúde, de habitação etc., desempenham um papel crucial no palco mundial da acumulação do capital e na fixação de condições no âmbito das quais possa ocorrer a circulação do capital variável. O que importa aqui não é insistir numa descrição completa ou rigorosa — seja teórica ou histórica — desses processos interligados. Mas uma compreensão das condições de circulação do capital variável é sem dúvida uma condição necessária à compreensão do que acontece com os corpos na sociedade contemporânea.

Há inúmeras elaborações, modificações, reformulações e mesmo contestações diretas da teoria de Marx, limitada, mas organizada a partir de sólidos argumentos, da produção do corpo laborante e das subjetividades individuais e coletivas. Faltam muitos elementos ao esquema de Marx (assim como há elementos abordados apenas de passagem), incluindo o sexual e o erótico, as identificações de gênero e de raça dos corpos, o psicanalítico e o representacional, o lingüístico e o retórico, o imaginário e o mítico (para nomear apenas umas poucas ausências mais óbvias). Por exemplo, os papéis de gênero no interior das divisões espaciais e sociais do trabalho têm sido em anos recentes o foco de uma considerável quantidade de estudos (ver, por exemplo, HANSON, PRATT, 1994), e a questão das relações de classe ou de discriminação étnico/religiosa no interior de mercados de trabalho segmentados também tem sido posta sob as len-

tes do microscópio (ver, por exemplo, GOLDBERG, 1993) de maneiras que conferiram bem mais profundidade e propósito à observação de Marx (ed. 1976, p. 414) segundo a qual “o trabalho não será livre na pele branca enquanto for marcado a ferro quente na pele negra”. Por conseguinte, há uma multiplicidade de outros processos — metabólicos, ecológicos, políticos, sociais e psicológicos — que desempenham funções essenciais com relação a práticas e possibilidades corporais.

Mas essas ausências não podem ser sanadas por meio do apagamento seja do método, seja da substância da abordagem de Marx. Esta é algo a partir do qual construir mais do que negar. O corpo humano é um campo de batalha no interior e em torno do qual se acham em perpétua interação forças socioecológicas conflitantes de avaliação e representação. Marx proporciona um rico aparato conceitual para a compreensão de processos de produção e ação corporal no âmbito do capitalismo. E tem quase a mesma importância o fato de ele oferecer uma epistemologia apropriada (tanto histórico-geográfica como dialética) para abordar a questão de como os corpos são produzidos, de como vêm a ser os significantes e referentes de significados e de como práticas corporais internalizadas poderiam em contrapartida modificar os processos de produção do eu nas condições contemporâneas da globalização capitalista.