

# Uma proposta de leitura sintomal marxista-feminista de *O Capital* a partir de Federici: o marxismo diante da reprodução e do trabalho doméstico

Émerson dos Santos Pirola

Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio

Grande do Sul (PUC/RS)

Porto Alegre, Brasil

emerson.pirola@acad.pucrs.br

## Resumo

As relações entre feminismo e marxismo possuem uma longa história de conflitos e alianças. O marxismo tradicionalmente excluía o trabalho doméstico e reprodutivo de suas concepções sobre trabalho e classe. A partir dos anos 1970, feministas marxistas italianas, como Silvia Federici, revolucionaram tanto o marxismo quanto o feminismo ao destacar a centralidade do trabalho reprodutivo, ignorado teoricamente e politicamente pela ortodoxia marxista e pelas organizações de esquerda. Essas autoras argumentam que uma crítica eficaz do capitalismo deve abordar a reprodução, colocando a “questão das mulheres” no centro do debate, já que elas foram historicamente constituídas como principais responsáveis por esse trabalho. Com base em uma epistemologia althusseriana, que envolve conceitos como problemática, corte epistemológico e leitura sintomal, argumenta-se que esse feminismo marxista promove uma revolução epistemológica ao identificar os silêncios e invisibilizações na obra de Marx sobre o trabalho reprodutivo, rompendo com a ideologia produtivista e naturalista predominantes no campo marxista.

Palavras-chave: trabalho reprodutivo, problemática, marxismo feminista, leitura sintomal, trabalho doméstico.

## Abstract

The relationship between feminism and Marxism has a long history of conflicts and alliances. Marxism has traditionally excluded domestic and reproductive labor from its conceptions of work and class. Since the 1970s, Italian Marxist feminists, such as Silvia Federici, have revolutionized both Marxism and feminism by highlighting the centrality of reproductive labor, which was theoretically and politically ignored by Marxist orthodoxy and leftist organizations. These authors argue that an effective critique of capitalism must address reproduction, placing the “women’s question” at the core of the debate, as women have historically been constituted as the primary subjects of this kind of labor. Based on an Althusserian epistemology, involving concepts such as

problematics, epistemological break, and symptomatic reading, it is argued that this Marxist feminism fosters an epistemological revolution by identifying the silences and invisibilities in Marx's work on reproductive labor, breaking with the dominant productivist and naturalist ideology in the Marxist field.

Keywords: reproductive labor, problematics, feminist Marxism, symptomatic reading, domestic labor.

## Introdução

A relação entre o feminismo e o marxismo sempre foi um tanto conflituosa. As mulheres, ainda que importantes sujeitas na luta contra as injustiças sociais próprias da modernidade capitalista, mesmo quando por dentro da questão do trabalho (lembramos as origens operárias, e até socialistas, do 8 de março<sup>1</sup>), tiveram por muito tempo espaço negado ou secundário nos círculos de esquerda, como os sindicatos e partidos tradicionais do período fordista<sup>2</sup>. Por outro lado, todo feminismo de viés crítico do capitalismo (o que não quer dizer necessariamente comunista/socialista) tende a passar pelo marxismo, nem que seja para criticá-lo e abandoná-lo ou superá-lo. As possíveis conjunções e disjunções entre uma perspectiva feminista e alguma forma de marxismo, entretanto, podem se produzir de inúmeras maneiras, a depender do contexto histórico em que se efetuam – contexto esse político e social, mas também teórico –, e das preocupações e tendências das sujeitas e dos sujeitos em questão. No presente artigo, através sobretudo da obra de Silvia Federici, a preocupação central evocada é a do trabalho reprodutivo ou, mais amplamente, da reprodução social, e é por meio dessa preocupação que o marxismo encontrará o feminismo e as mulheres, ou melhor: um feminismo específico fará com que o marxismo se revolucione, transformando suas bases teóricas e produzindo uma nova problemática. Para demonstrar esse processo, fazemos recurso de maneira geral à epistemologia althusseriana e aos conceitos de problemática científica, objeto de

---

<sup>1</sup> Sobre a relação 8 de março-movimento socialista russo ver Schneider, 2017.

<sup>2</sup> Ver, por exemplo: o relato de Mariza Corrêa (2001) sobre a relação tensa entre os movimentos feministas (ou “de mulheres”) com o Partido Comunista Brasileiro na década de 1970, além de uma total exclusão de pautas de sexualidade desviante.

conhecimento, corte epistemológico e ideologia para salientar a força transformadora da perspectiva do trabalho reprodutivo proposta, dentre outras, por Federici.

Na primeira seção do texto, abordaremos a contribuição althusseriana à epistemologia em teoria social e em filosofia marxista, centrando-nos na função do corte epistemológico na criação de uma problemática científica em ruptura com a ideologia e na especificidade da leitura sintomal, bem como na relação entre os dois procedimentos. Na seção subsequente, introduzimos propriamente a leitura da obra marxiana efetuada por Federici, focando na limitação de Marx em relação à centralidade do trabalho reprodutivo na reprodução do capital, na qual a leitura sintomal proposta por Althusser se faz presente. Nas duas últimas seções, analisamos as diferenças de diagnóstico, primeiro, e de prognóstico, em segundo, entre a proposição teórica de Marx, ainda preso em demasia, nesse aspecto, à ideologia burguesa, e a de Federici, liberta dessa ideologia e dando atenção propriamente científica à questão do trabalho reprodutivo. Se fazem presentes, aí, a questão da acumulação primitiva, da redefinição de classe e trabalho, dos salários para o trabalho reprodutivo e de formas alternativas de organização da reprodução social.

### **Problemática, ciência e ideologia em Althusser**

Como mencionado, a fim de demonstrar a radicalidade da revolução teórica proposta pelo feminismo marxista de Federici, utilizamos o aporte epistemológico produzido por Louis Althusser. Não pretendemos, com isso, porém, efetuar maiores problematizações e desenvolvimentos dessa própria epistemologia ou da obra de Althusser em geral – tomamos os desenvolvimentos do marxista francês como suporte, de maneira um tanto livre. Além disso, e o mais importante, não queremos com isso afirmar que a obra de Federici é althusseriana ou que o aporte althusseriano é indispensável para suas elocubrações. Adotamos a epistemologia althusseriana pois ela nos auxilia a salientar o que acreditamos estar no texto de Federici, inclusive com noções iguais ou similares (mesmo que a autora não faça menção a Althusser) – entretanto, é possível que um aporte epistemológico diferente poderia ser aplicado na leitura da autora para produzir diferentes conclusões ou visibilizar diferentes objetos.

Étienne Balibar (1994), um dos principais continuadores e pesquisadores da obra althusseriana e seu antigo aluno afirma que o “corte epistemológico” é o “objeto teórico” por excelência de Althusser, sua criação, que perpassa toda sua obra (ou ao menos a publicada). De fato, o conceito de corte epistemológico é o conceito central da “filosofia da ciência” proposta pelo autor, e, a partir dele podemos chegar às outras noções que utilizaremos: as de problemática, ideologia, ciência e, por fim, à leitura sintomal. Balibar (1994) também flerta com a ideia de que, com o corte sendo o objeto teórico central de Althusser, seria secundário o fato de virtualmente toda a sua epistemologia ser produzida no registro de discussões marxológicas. Althusser era um filósofo e, através da filosofia, era um marxista, justamente pelo fato de encontrar já em Marx muito das questões epistemológicas que lhe interpelavam. Por isso, apresentamos brevemente a epistemologia althusseriana por meio de sua constituição na análise do percurso teórico de Marx, em sua continuada passagem da ideologia para a ciência. Entretanto, não estamos interessados no acerto ou não dos estudos marxológicos do próprio Althusser (a própria colocação em termos de “acerto” ou “erro” é demasiado pobre), mas antes em sua teoria da constituição das ciências, visto que ela é uma teoria geral, das práticas científicas em geral, na qual cada uma das ciências teria uma mesma estrutura formal (de ruptura com a ideologia e instituição de uma problemática científica que define a ciência em questão enquanto ciência). Por fim, o fato de apresentarmos, junto a Althusser, o corte epistemológico *na obra de Marx não é o motivo de utilizarmos sua epistemologia para a posterior análise da relação de Federici com Marx*, mesmo se essa análise do percurso marxiano seja aproveitada como auxílio no entendimento da ruptura que a autora efetua. Portanto, a exposição da análise althusseriana da constituição do materialismo histórico enquanto a ciência produzida por Marx tem uma função dupla: apresentar de maneira geral o dispositivo epistemológico de Althusser e pavimentar o caminho para a posterior crítica de Federici dos limites epistemológicos *da obra de Marx* (não a de Althusser).

Em *Ler O Capital* (Althusser et al., 1979), Althusser e seus alunos (dentre eles Balibar) tinham um objetivo principal: encontrar em *O Capital* [1867], obra científica e o ponto de chegada do materialismo histórico (nome da ciência da história inaugurada por Marx), a sua filosofia pressuposta, o materialismo dialético (tudo isso na terminologia proposta pelos autores). Segundo eles, *O Capital*, como qualquer obra

científica, tem como pano de fundo imanente uma série de pressuposições filosóficas (sejam elas conscientes ou não) que não estariam declaradas, mas que teriam de ser explicitadas para um entendimento pleno do marxismo. O problema da “filosofia” e de sua relação com a ciência não nos preocupa aqui – nos limitamos à questão da ciência, ou do materialismo histórico, se quisermos. Entretanto, é interessante tomar o objetivo do grupo althusseriano como ponto de partida da explanação de sua epistemologia tendo em vista seu contexto: nos anos 1960, quando a obra fora escrita, a filosofia marxista ocidental, em suas versões hegeliana (Lukács) e humanista (Sartre, Fromm), buscavam a “filosofia marxista” nas chamadas obras de juventude de Marx, sobretudo nos *Manuscritos Econômico-Filosóficos* (2010), de 1844. Althusser, entretanto, afirmava que procurar ali a filosofia marxista, o “materialismo dialético” que acompanharia o “materialismo histórico” de *O Capital*, era uma empreitada que não encontraria mais do que ideologia, a ideologia humanista e idealista que marcaria a produção textual do jovem Marx. É no contexto marxista da chamada “querela do humanismo” e na polêmica defesa do chamado “anti-humanismo teórico” que Althusser desenvolve sua teoria do corte epistemológico e, de modo geral, sua epistemologia *tout court*.

Basicamente, segundo Althusser, a obra de juventude de Marx, na qual os filósofos que Althusser antagoniza buscavam a filosofia que acompanharia a sua crítica da economia política e a ciência da história, era um momento pré-científico, ideológico, um momento da obra de Marx que não seria marxista, tendo em vista que o que faz o marxismo é a abertura de um novo “continente” para a prática científica, o “continente história”, e esse processo seria efetuado (ou teria se iniciado) apenas em 1845, com *A ideologia alemã* (Marx & Engels, 2007), que o autor chama de “obra do corte”. A ciência marxista do materialismo histórico é produzida através de um corte com sua forma ideológica anterior, que é relegada à “pré-história” da ciência — “A prática teórica de uma ciência distingue-se sempre nitidamente da prática teórica ideológica de sua pré-história: tal distinção toma forma de uma descontinuidade ‘qualitativa’ teórica e histórica” (Althusser, 2015, p. 137).

É sabido que o marxismo se constitui enquanto crítica da economia política, com Marx partindo da leitura crítica de inúmeros economistas, principalmente Smith e Ricardo, e da análise das relações econômicas. Os famosos *Manuscritos Econômico-*

*Filosóficos* já lidavam, como o nome indica, com questões econômicas. Entretanto, como Althusser salienta,

[...] o objeto de que se fala não qualifica o pensamento diretamente. Que eu saiba, todos os autores que falaram das classes sociais, até mesmo da luta de classes, antes de Marx, jamais foram tidos por marxistas pela simples razão de tratarem de objetos nos quais, um dia, iria se deter a reflexão de Marx (Althusser, 2015, p. 52).

O que faz de Marx propriamente marxista não é o objeto tratado (“a economia”), mas um modo específico de tratar das questões econômicas, atividade que Marx nomeará recorrentemente “crítica da economia política”. Esse modo específico é o que faz a ciência marxista propriamente dita, que nasce em um corte com seu modo ideológico anterior: para Althusser, ainda que tratando da economia, em 1844, Marx o fazia a partir de uma crítica humanista e idealista baseada na filosofia de Feuerbach. Já em *A ideologia alemã* [1845] Marx abandonará a perspectiva feuerbachiana, efetuando o corte epistemológico que institui uma ciência propriamente dita. Ali, são centrais os novos conceitos de

Modo de Produção/Relações de Produção/Forças Produtivas. O surgimento desse *novo dispositivo* vai provocar [...] uma nova distribuição dos conceitos da Economia Política Clássica. Eles vão mudar de lugar, de sentido e de papel. [...] Então, surge toda uma outra forma de crítica da Economia Política (Althusser, 1978, p. 83. Grifos do autor).

Esse “novo dispositivo” teórico é exatamente o que Althusser chama de uma *problemática*, a problemática marxista por excelência, da análise dos modos de produção, da luta de classes, da produção de valor, e da crítica da economia política pelo viés da *história*, do materialismo histórico. Portanto, a fundação de uma problemática científica própria é o que separa a ciência recém-fundada da ideologia precedente. Como coloca Rocha:

[...] uma problemática ocasiona a emergência dum saber científico, ou mesmo a refundação do saber dentro dum mesmo sistema teórico [...] A prática científica elabora problemas na área duma estrutura teórica definida – a sua problemática –, que constitui a

condição de possibilidade e a determinação absoluta das formas de situação de qualquer problema, num determinado momento da ciência (Rocha, 1976, p. 306).

Nesse sentido, Althusser afirma, simplesmente, que “toda ciência começa” (1978, p. 85) pela instituição de uma problemática própria, problemática esta que é o objeto mesmo da ciência. É este um dos pontos mais potentes da epistemologia althusseriana, e que terá sua importância clarificada quando chegarmos à crítica de Federici a Marx. Para Althusser, o objeto de conhecimento produzido pela prática científica não é indiferente à problemática da ciência em questão: um “objeto real”, ao ser analisado por diferentes problemáticas ou corpus teóricos, produzirá coisas radicalmente diferentes, tendo em vista que o “objeto de conhecimento” que é possível de ser enquadrado nesta problemática é diferente do objeto de conhecimento que outra problemática encontraria (Althusser, 1979). A metáfora que Althusser (1979) utiliza para criticar o empirismo nos ajuda a esclarecer a potência da problemática. O autor coloca a concepção empirista de conhecimento na imagem do garimpeiro que encontra ouro: é necessário apenas que o garimpeiro cave e peneire a terra e a água para que ele encontre o ouro, havendo uma precedência do objeto a ser encontrado sobre o ato de encontrá-lo. Da mesma forma, o cientista *procura* e *descobre* o conhecimento no objeto real, havendo um processo de *extração* do primeiro sobre o segundo. Entretanto, como Althusser aponta, essa concepção ingênua comete um dos principais erros da epistemologia, que a leva para o lado do idealismo e a faz cair na ideologia, que é confundir o objeto real com o objeto de conhecimento. Na perspectiva de Althusser, por outro lado, *o conhecimento é um processo de produção efetuado nos limiares de uma problemática específica*, que distribui as possibilidades do conhecível, do visível e do invisível, fazendo com que difiram as respostas exatamente porque os problemas são diferentes. Assim sendo, a ciência é sempre produzida por sua problemática, o que a faz diferir de outras ciências, e ela sabe disso, o que também a difere da ideologia, que acredita “ver o mundo em transparência”, diretamente.

Dessa forma, voltando à análise do percurso marxiano, podemos finalmente sintetizar a produção de sua ciência em sua relação de corte com a ideologia da economia política anterior. Se em 1845 Marx efetua o corte, é apenas em 1867, com *O*

*Capital*, que a problemática marxiana estará plenamente realizada (mesmo se o filósofo francês reconheça que o corte é contínuo, processual e que não se dê de uma vez por todas). Quanto às produções teóricas da economia política, Marx afirma: “parte dos economistas é enganada pelo fetichismo que se cola ao mundo das mercadorias ou pela aparência objetiva das determinações sociais do trabalho” (Marx, 2015, p. 216-7). Esses economistas trabalhavam com noções ideológicas, com as noções que se colam às concepções que temos “espontaneamente” em um determinado aspecto de dado momento histórico da realidade social, sob o efeito da ilusão ideológica que confunde objeto real e objeto de conhecimento. A proposta científica de *O Capital* constitui uma ruptura epistemológica *in loco em* relação aos economistas clássicos que lhe precederam. A problemática introduzida por Marx nessa obra revoluciona os conceitos da economia política anterior, mesmo nos fundamentais Smith e Ricardo – esses conceitos e o modo como são trabalhados são colocados pela crítica da economia política aqui inaugurada na sua própria pré-história.

Enfim, justamente a partir da relação de Marx com a economia política inglesa, podemos passar a um último ponto da proposta althusseriana que utilizaremos ao tratar da relação Federici-Marx, o da *leitura sintomal*. A leitura sintomal é o “método” de leitura criado por Althusser e seu grupo em, justamente, *Ler O Capital*. Ela possui o objetivo de procurar no texto científico de Marx d’*O Capital* a filosofia imanente não declarada, e também os possíveis momentos ideológicos que ainda perpassariam sua obra. E isso “sintomalmente”, através dos não ditos, dos interditos e dos quase ditos, dos momentos em que Marx avança ideias que não conclui ou aponta para objetos que logo após inviabiliza, dos atos-falhos etc.<sup>3</sup>. Entretanto, e esse é o ponto que mais nos interessa aqui, Althusser (1979) afirma que a leitura sintomal era na verdade o próprio método de leitura de Marx ao efetuar a crítica da economia política. Seria ao ler os economistas clássicos, tendo Smith e Ricardo como os maiores exemplos, que Marx produz a sua própria ciência. Ao encontrar os interditos das investigações dos economistas burgueses, Marx efetuava uma identificação de suas limitações ideológicas, e rompia com as mesmas para efetuar sua problemática e seu objeto, ou

---

<sup>3</sup> Como Balibar (1994) atenta, a leitura sintomal possui clara inspiração freudiana.



seja, sua diferenciação científica. Visto que uma problemática efetua a distribuição do visível e do invisível (Althusser, 1979, p. 43), ao colocar diferentes problemas e produzir diferentes objetos de conhecimento, é a leitura sintomal que melhor faz identificar a especificidade de uma problemática, ou a identificação de uma produção teórica como essencialmente ideológica. Nesse sentido, é salutar o exemplo da leitura de Smith por Marx (Althusser, 1979), que esteve a um passo de produzir a teoria do mais-valor<sup>4</sup>, chegando a encontrar todas as suas condições, mas, ao final, rebateu-a sobre a teoria das formas empíricas de lucro. Para ter podido enxergar a teoria do mais-valor e a exploração do trabalho, podemos dizer, ele não poderia ser Smith: toda a sua posição discursiva entraria em crise. Entretanto, isso nem poderia ocorrer, visto que é exatamente a distribuição específica do (in)visível que faz com que o discurso da economia clássica seja o que é: *é o que ela não pode ver que faz com que ela veja o que pode ver* (Althusser, 1979). Marx percebe que o discurso teórico de Smith oscila entre a ciência e a ideologia, tendendo para esta última, não através do que ele explicitamente diz, mas através do que seria impossível a ele dizê-lo, pois apenas uma problemática nova introduzida pelo corte epistemológico acabaria por colocar. Nesse sentido, o que a economia política clássica “não vê não é um objeto preexistente, que ela poderia ter visto e não viu – mas um objeto que ela mesma produz em sua operação de conhecimento e que não lhe preexistia” (Althusser, 1979, p. 23).

Se a problemática é o objeto mesmo produzido por uma ciência é a leitura sintomal que é capaz de ver, no texto, no subtexto e no não texto dessa ciência o que é do registro propriamente científico e o que é elemento ideológico que a assombra. A ciência possui uma relação necessária e continuada com a ideologia, mas através do corte epistemológico entre ambas, que necessita de manutenção e sempre nova repetição, visto que as pressuposições ideológicas, filosóficas, políticas e, em todo caso, extracientíficas de seus praticantes e produtores são como que sua condição

---

<sup>4</sup> Mario Duayer, tradutor dos *Grundrisse* de Marx para o português, nota que o termo alemão *Mehrwert* significa, literalmente, “mais-valor”. “Uma vez que não é tradução literal de “Mehrwert”, o uso de ‘mais-valia’ teria de ser justificado teoricamente. Essa tarefa é impossível, pois, como ‘valia’ nada significa nesse contexto, não há como justificar ‘mais-valia’ do ponto de vista teórico pela simples anteposição do advérbio. Ademais, além de ser uma tradução ilícita, a expressão ‘mais-valia’ converte uma categoria de simples compreensão em algo enigmático, quase uma coisa. Produção capitalista, como se viu, é produção de valor, e produção de valor tem de ser produção crescente. Portanto, produção capitalista é, por definição, produção de mais-valor” (Duayer, 2011, p. 23). Por isso, acompanhando as novas traduções da *Boitempo*, abandonamos o termo “mais-valia”.

negativa. Como veremos, uma espécie de limitação ideológica da forma que Marx apontava na economia clássica estará presente em sua própria análise crítica do capitalismo.

### **Federici e a leitura de Marx**

A incursão sobre uma teoria marxista crítica do capitalismo que o relaciona umbilicalmente à desigualdade sexual que apresentamos aqui passa sobretudo pela obra de Silvia Federici, teórica marxista advinda da ala feminista da autonomia italiana dos anos 1970. Na perspectiva marxista feminista da autora, a questão da mulher e de sua opressão aparece pelas vias de uma crítica às invisibilizações operadas pelo discurso marxista e marxiano sobre o trabalho reprodutivo das mulheres: esse elemento essencial para o funcionamento do capitalismo é tornado ausente em boa parte da crítica marxista desse, o que explicaria a insuficiência marxista para tratar das demandas feministas. Federici trata da opressão feminina através de um aporte marxista: seu diagnóstico da questão das mulheres no modo de produção capitalista é indissociável do próprio diagnóstico crítico do capitalismo em termos marxistas, ou seja, nos termos de uma análise que envolva classes sociais, exploração do trabalho e acumulação. Por outro lado, mas no mesmo movimento, a crítica de Federici do capitalismo e de sua produção de disparidade sexual necessita de uma crítica da própria obra marxiana. Para usar uma fórmula de Antonio Negri, é necessário “levar Marx além de Marx”<sup>5</sup>. Sobre a confrontação com o marxismo efetuada pelas marxistas feministas italianas dos anos 70 advindas da autonomia, que merecem destaque igualmente os nomes de Mariarosa Dalla Costa e Leopoldina Fortunati, a autora comenta:

---

<sup>5</sup> Ver *Marx além de Marx* (Negri, 2016). Não queremos dizer, entretanto, que o sentido da expressão é o mesmo em Federici e Negri. Basicamente, poderíamos dizer que os dois concordariam que é necessário explorar as potencialidades da crítica marxiana em seus pontos menores ou abandonados, ou para além do dito explicitamente, e, sobretudo levar Marx contra o marxismo estagnado ou ortodoxo dos Partidos Comunistas e do sequestro stalinista (lembramos que ambos os autores produzem seus primeiros e fundamentais *insights* ainda nos anos 70). Entretanto, o “além” a que cada um leva o discurso marxiano, ainda que com muitas afinidades políticas e teóricas, visto que compartilharam o mesmo pano de fundo militante, a *autonomia italiana*, é um tanto diferente. Para uma crítica de Federici a Negri (& Hardt), ver principalmente “Sobre o trabalho afetivo” (em Federici, 2019). Para um comentário sobre a relação entre Negri e a ala feminista da autonomia italiana, ver (Fortes, 2024, p. 207-215).

[...] nosso encontro com Marx e nossa apropriação de sua teoria sobre a reprodução da força de trabalho, de alguma maneira consagrando a importância de Marx para o feminismo, também nos deu evidências conclusivas de que devíamos colocar Marx de ponta cabeça e começar nossa análise e nossa luta precisamente a partir da “fábrica social” que ele havia excluído de seu trabalho (Federici, 2019, p. 104-105).

É na “fábrica social”<sup>6</sup>, ou seja, em todo o *terreno (re)produtivo* que está para além da “fábrica industrial”, ou melhor, da produção econômica “propriamente dita”, produção de riqueza na forma de mercadorias, que é o objeto por excelência da economia política (e mesmo de parte do que se propõe como sua crítica, como é o caso do marxismo economicista), que está o essencial do diagnóstico e, portanto, do prognóstico sobre o modo de produção capitalista. O trabalho reprodutivo e não pago ao qual as mulheres foram condenadas com o desenvolvimento da modernidade capitalista é chave indispensável em seu entendimento, o que coloca o marxismo e o feminismo em uma espécie de nova síntese teórica — ou melhor, retomando a epistemologia althusseriana apresentada, a perspectiva feminista efetua um *corte* ou uma *ruptura* com o marxismo, ao apontar os elementos ideológicos que o perpassavam e tornavam invisíveis, a seus olhos, o trabalho reprodutivo e, por consequência, a necessária subordinação da mulher como elemento indispensável da reprodução do modo de produção capitalista.

O “corte” que Federici efetua, o “colocar Marx de ponta cabeça”, parte de uma leitura de *O Capital* muito próxima da leitura sintomal que apresentamos<sup>7</sup>. Federici percebe a aproximação de Marx da temática do trabalho reprodutivo, mas vê como o mesmo movimento é invisibilizado por sua teoria. Em uma fórmula simples, o trabalho reprodutivo é o que (re)produz a força de trabalho necessária para a exploração capitalista do trabalho produtivo. Este último, também em uma formulação simples, é

---

<sup>6</sup> O conceito de “fábrica social” é uma invenção de Mário Tronti (1976), um dos fundadores do chamado *operaismo* italiano, movimento teórico e político que desembocará na *autonomia operária* já mencionada. É justamente o sentido da tese da “fábrica social” e de numerosos conceitos correlatos que será objeto de divisão entre *os teóricos* e *as teóricas* que partem do movimento operaísta (é nessa via também que se situam as divergências entre Negri e Federici mencionadas na nota anterior).

<sup>7</sup> Essa leitura está presente de maneira concentrada em “Notas sobre o gênero em *O Capital*” (Federici, 2017b), mas perpassa vários de seus textos.

o trabalho que produz valor ao capital<sup>8</sup>. Assim sendo, uma das questões basilares colocadas pela perspectiva de Federici é: quem, como e o que produz o trabalho produtivo? Ou melhor, como é reproduzido o portador da força de trabalho que é explorado pelo capital, i.e., o trabalhador produtivo? A questão era já visualizada por Marx, mas na forma mesma de uma não questão, visto que escondida por uma resposta coerente com sua sistemática teoria do processo de produção do capital. Como atenta Federici (2017b), Marx faz com que “o consumo” faça as vias da reprodução:

[...] o consumo individual da classe trabalhadora é a reconversão dos meios de subsistência, alienados pelo capital em troca da força de trabalho, em nova força de trabalho a ser explorada pelo capital. *Tal consumo é produção e reprodução do meio de produção mais indispensável ao capitalista: o próprio trabalhador.* O consumo individual do trabalhador continua a ser, assim, um momento da produção e reprodução do capital, quer se efetue dentro, quer fora da oficina, da fábrica etc., e quer se efetue dentro, quer fora do processo de trabalho, exatamente como ocorre com a limpeza da máquina, seja ela realizada durante o processo de trabalho ou em determinadas pausas deste último (Marx, 2015, p. 788. Grifos nossos).

Marx percebe a importância da “reprodução” da força de trabalho na forma da reprodução física e biológica dos próprios trabalhadores explorados. Entretanto, é “o consumo”, tomado abstratamente como momento do processo global de (re)produção do capital, o que já soluciona o problema – o que na verdade faz com que o problema nem seja percebido efetivamente. Dessa forma, “os trabalhadores – segundo Marx – usam seus salários para comprar os bens necessários à sua vida e, ao consumi-los, se reproduzem. É literalmente a produção de assalariados por meio das mercadorias produzidas pelos assalariados” (Federici, 2017b, p. 96). Marx, ao mesmo tempo que percebe a importância da “manutenção e reprodução constantes da classe trabalhadora” como “condição constante para a reprodução do capital”, coloca que “o capitalista pode abandonar confiadamente o preenchimento dessa condição ao impulso de autoconservação e procriação dos trabalhadores” (Marx, 2015, p. 789). Como salienta Federici, ao tornar “o consumo” como fator simples de reprodução e

---

<sup>8</sup> “Só é produtivo o trabalhador que produz mais-valor para o capitalista ou serve à autovalorização do capital” (Marx, 2015, p. 706).

naturalizar o “impulso de procriação” dos trabalhadores, Marx perde de vista um enorme terreno das práticas sociais (econômicas, se já tomarmos o termo em um sentido ampliado), qual seja, o do trabalho reprodutivo, doméstico e não pago efetuado pelas mulheres. “Em nenhuma parte de *O Capital*, Marx reconhece que a reprodução da força de trabalho envolve o trabalho não remunerado das mulheres — preparar comida, lavar a roupa, criar os filhos, fazer amor. Pelo contrário, ele insiste em retratar o assalariado como um reprodutor de si mesmo” (Federici, 2017b, p. 96). Nesse sentido específico, Marx está de acordo com o economicismo das perspectivas (neo)liberais, que afirmam que “tudo o que é preciso para (re)produzir a força de trabalho é a produção de mercadorias e o mercado” (Federici, 2019, p. 198).

De maneira sintomal, é interessante notar como Marx, além de saber da importância da reprodução da força de trabalho, chega a mencionar, inclusive, o trabalho doméstico. Por exemplo: “o capital, visando sua autovalorização, usurpou o *trabalho familiar necessário para o consumo*” (Marx, 2015, p. 1306, n. 120. Grifos nossos); ou:

Como certas *funções* da família, por exemplo, *cuidar das crianças e amamentá-las* etc., não podem ser inteiramente suprimidas, as mães de família confiscadas pelo capital têm de arranjar quem as substitua em maior ou menor medida. É necessário substituir por mercadorias prontas os trabalhos domésticos que o consumo da família exige, como costurar, remendar etc. (Marx, 2015, p. 1307, n. 121. Grifos nossos).

Com esses trechos, fica claro que Marx percebe que “o consumo” não é fator suficiente da reprodução, sendo necessário esse “trabalho familiar”, qual seja, o trabalho doméstico das mulheres que faz com que o próprio consumo seja consumado. Entretanto, a problemática científica propriamente marxiana é incapaz de lidar cientificamente com aquilo que o próprio Marx chegou a passar os olhos. Como atenta Federici, escapa a Marx que esse processo de transformação das mercadorias em consumo propriamente dito (como cozinhar, costurar etc.) é um trabalho efetuado gratuitamente pelas mulheres ao capital, trabalho que se torna produtivo pelas vias indiretas da exploração do “trabalho produtivo”. É sintomático, também, que Marx

fale de *funções* da família antes que de trabalho, o que indica uma naturalização desse âmbito:

[...] como os economistas políticos clássicos, Marx não considerava as tarefas domésticas como um tipo de trabalho historicamente determinado, com uma história social específica, mas como uma força natural e uma vocação feminina, um dos produtos dessa grande “despesa” que a terra é para nós, como argumentou (Federici, 2017b, p. 99).

Se olharmos a esse movimento através do conceito de problemática, podemos perceber que, embora Marx perceba e mencione em raras ocasiões a existência de algo como o trabalho doméstico (ou as “funções familiares”), estas não são passíveis de serem vistas enquanto objetos científicos próprios. Não há contradição no fato de Marx dizer da importância da reprodução e chegar a mencionar o trabalho doméstico e, simultaneamente, estar interdito de dizer, cientificamente, que é o trabalho doméstico que faz a reprodução (invisibilizando-o através do “consumo”), visto que a problemática em que ele se encontra justamente torna impossível a visibilidade do problema do trabalho reprodutivo. Da mesma forma que Smith não pôde ver o mais-valor (pois imbuído da ideologia burguesa da propriedade privada como explicação basilar do lucro), Marx não pôde ver a importância do trabalho reprodutivo das mulheres por estar imbuído de uma ideologia sexista que naturalizava o doméstico, a família e o lugar da mulher dentro destes, além de sua problemática estar essencialmente ligada à questão do trabalho produtivo (entendido enquanto trabalho que produz valor – diretamente – ao capital). Nesse sentido, no da reprodução e do trabalho reprodutivo, Marx era tão economicista quanto a economia burguesa por ele criticada. Se ele visse a importância do trabalho reprodutivo na própria análise do capitalismo, como Federici e outras o farão, a sua teoria seria outra. Nesse sentido, a distribuição entre o visível e o invisível própria da problemática marxiana faz com que o trabalho reprodutivo seja invisibilizado enquanto problema e objeto na mesma medida em que torna o trabalho produtivo e sua exploração seu objeto por excelência. Para o trabalho reprodutivo ser tornado objeto de conhecimento, é necessário haver um corte com as concepções ideológicas que perpassam o texto marxiano, que o naturalizavam enquanto não trabalho e, portanto, como uma externalidade da economia capitalista (e de sua crítica). Nas palavras de Federici:

[...] a análise do capitalismo feita por Marx foi prejudicada por sua incapacidade de conceber o trabalho produtor de valor de outra forma que não seja a da produção de mercadorias, e sua consequente cegueira quanto à importância do trabalho reprodutivo não remunerado realizado pelas mulheres no processo de acumulação primitiva (Federici, 2019, p. 195).

### A diferença de diagnóstico

A concepção de capitalismo de Federici dará nova centralidade à noção de acumulação primitiva ou originária, outro conceito marxiano que nomeia um processo que, ainda que extra-econômico, é essencial para o funcionamento da economia capitalista mesma, dando suas condições de possibilidade. Como a autora coloca:

A necessidade de uma perspectiva de gênero para a história do capitalismo — para além da “história das mulheres” ou da história do trabalho assalariado — é o que me levou, entre outras coisas, a repensar a explicação de Marx sobre a acumulação originária e para descobrir a caça às bruxas nos séculos XVI e XVII como um momento fundacional na desvalorização do trabalho das mulheres e no surgimento de uma divisão do trabalho sexual especificamente capitalista (Federici, 2017b, p. 105).

É no livro *Calibã e a bruxa* (2017a) que Federici faz a genealogia da modernidade capitalista através da perspectiva do trabalho reprodutivo e descobre o vínculo entre a opressão da mulher e a exploração capitalista. A “caça às bruxas” figura como movimento fundamental no tornar-se capitalista na medida em que retirou das mulheres uma série de conhecimentos e práticas sobre seus corpos, tornando-as cada vez mais “meios de (re)produção” biológica, e as confinou ao casamento monogâmico e à família nuclear (processo de longa duração que encontrará seu auge apenas ao final do século XIX). Não é indispensável lembrar como, apesar de nossas representações e impressões mais comuns sobre a inquisição e a caça às bruxas, estes são fenômenos sobretudo *modernos, não medievais*. Os processos de “acumulação primitiva” basilares do capitalismo, para além dos cercamentos das terras e da expulsão dos camponeses, analisados por Marx no capítulo 24 de *O Capital*, incluem essa acumulação do corpo das mulheres, que será continuamente tornado base reprodutiva e não paga, *tomada*, pelo processo global de reprodução do capital. Como

coloca Dalla Costa, “a condição da mulher no capitalismo nasce com violência (assim como o trabalhador livre nasce com violência); é forjada nas fogueiras das bruxas, e é mantida com violência” (2013, p. 116. Tradução nossa). Na perspectiva desse feminismo marxista, a acumulação primitiva enquanto violência originária é um processo sempre “reoriginado”, visto que as mulheres e o trabalho reprodutivo ao qual se encontram condenadas continua a ser apropriado. Se o trabalhador produtivo é meio de produção *explorado*, as mulheres seriam “instrumento de apropriação”: “a diferença principal entre apropriação e exploração é que na apropriação está sendo apropriada a pessoa inteira e não somente a sua força de trabalho, colocando uma dificuldade de medir tal apropriação” (Motta, 2018, p. 81). Para Federici, “as mulheres foram destinadas a ser os comuns dos homens, uma fonte natural de riqueza e serviços a ser livremente apropriada por eles tal como os capitalistas se apropriam da riqueza da natureza<sup>9</sup>” (2019, p. 323). Entretanto, não são “os homens” os verdadeiros beneficiários do trabalho reprodutivo não pago, sendo eles apenas um intermédio entre a reprodução e o capital. Através do poder combinado do Estado (agente por excelência da violência extra-econômica da acumulação primitiva) e do capital, “a separação efetuada entre a produção de mercadorias e a reprodução da força de trabalho também tornou possível o desenvolvimento de um uso especificamente capitalista do salário e dos mercados como meios para *acumulação de trabalho não remunerado*” (Federici, 2017a, p. 146. Grifos nossos). Através da exploração do trabalho produtivo pago há a expropriação do trabalho reprodutivo não pago das mulheres.

É esse um dos pontos em que o corte epistemológico efetuado por Federici mais demonstra a potência de sua problemática. Ao colocar na base da crítica da economia política o problema do trabalho reprodutivo, a autora enxerga a extensão com que o capital avança sobre a vida. As mulheres, tornadas “corpo comum” do qual

---

<sup>9</sup>É possível fazer, aqui, um paralelo entre as análises marxistas feministas da mulher como corpo apropriado pelo capital, pelo intermédio da família nuclear e do marido, com o conceito de “corpos de extração”, que Achille Mbembe (2018) utiliza para definir a situação do escravo moderno. Nas respectivas análises, ambos mulheres e escravos são tidos como elementos essenciais para a acumulação capitalista e produzidos por ela, mas, diferentemente do “trabalhador livre”, não seriam propriamente explorados, mas apropriados ou extraídos.



se apropria a riqueza e a própria força de trabalho, jogam nova luz sobre a relação salarial e a intensidade da exploração de mais-valor:

[...] a forma com que a relação assalariada mistificou a função social da família é uma extensão da forma com que o capital mistificou o trabalho assalariado e a subordinação das nossas relações sociais ao “nexo monetário”. Nós aprendemos com Marx que o salário oculta o trabalho não assalariado que é destinado ao lucro. Mas medir o trabalho pelo salário também esconde a extensão da subordinação das nossas relações familiares e sociais às relações de produção — *elas se tornaram relações de produção* —, de modo que todos os momentos da vida operam em função da acumulação de capital. O salário e a falta dele permitem ao capital obscurecer a verdadeira duração da nossa jornada de trabalho (Federici, 2019, p. 77. Grifos da autora).

Aqui nos deparamos com outro importante ponto. Federici é enfática ao dizer que as relações de reprodução se tornaram relações de produção, ou seja, as relações de reprodução da vida e da sociedade não são sempre e automaticamente relações de produção de valor capitalista, mas o são em condições específicas de desenvolvimento histórico. Nesse sentido, a cegueira de Marx sobre a questão reprodutiva não é fruto apenas de sua ideologia da família naturalista ou de sua problemática demasiado centrada no “trabalho produtivo”, mas, antes, esses elementos são causados, em parte, pela realidade histórica examinada pelo autor. Como Federici comenta (2017b), o capitalismo inglês contemporâneo à pesquisa de Marx e, principalmente, o da *Situação da classe trabalhadora na Inglaterra* [1845], de Engels, tinha virtualmente a totalidade das mulheres e das crianças trabalhando nas fábricas, empregadas como trabalhadoras produtivas (e isso somado ao fato da jornada de trabalho diária chegar às 16 horas), o que tornava a reprodução da força de trabalho e da classe trabalhadora muito precárias, devido, justamente, à diminuição ou impossibilidade de as mulheres dedicarem-se ao trabalho reprodutivo (integralmente). O processo de expulsão das mulheres das fábricas e o (re)confinamento definitivo (ou quase) delas ao âmbito doméstico foi um processo nada espontâneo, mas uma intenção política (2017a). Assim, “foi apenas no final do século XIX que o trabalho doméstico emergiu como motor-chave para a reprodução da força de trabalho industrial, organizada pelo capital

para o capital, de acordo com as necessidades da produção industrial” (Federici, 2019, p. 199).

Tendo em vista essa concepção do trabalho reprodutivo como tornado trabalho produtivo não pago, Federici e suas companheiras de teoria e militância terão uma análise bastante específica das reestruturações do capitalismo começadas nos anos 1970. Enquanto na maioria das vezes o fenômeno da assim chamada segunda onda do feminismo é tido como principalmente uma reivindicação, por parte das mulheres, da entrada na vida econômica produtiva, ou na vida pública<sup>10</sup>, Federici salienta outro aspecto do mesmo movimento: o da *recusa ao trabalho doméstico não pago*, o que se relaciona com as lutas travadas por organizações como a *International Wages for Housework Campaign*, que Federici participava, que reivindicava a existência de um salário para o trabalho doméstico<sup>11</sup>. Dessa forma, “os teóricos marxistas”, por não terem um olho ou uma problemática que pudesse enxergar o trabalho reprodutivo, foram incapazes de entender a importância da recusa ao trabalho reprodutivo das mulheres no pós-segunda guerra e “ignoraram a *redefinição prática* feita pelo movimento sobre o que constitui o trabalho, quem é a classe trabalhadora e qual é a natureza da luta de classes” (Federici, 2019, p. 202. Grifos nossos). É essa “redefinição prática” das principais questões concernentes ao marxismo que indica a necessidade de sua *refundação teórica*, movimento que é finalmente efetuado por Federici e suas companheiras no encontro e na ruptura entre feminismo e marxismo. Essa refundação teórica é, justamente, um novo corte epistemológico, seu deslocamento em relação, podemos dizer, a mais uma fronteira ideológica, que institui uma nova problemática de crítica da economia política, agora, eminentemente feminista.

---

<sup>10</sup> Não é desnecessário repetir que a caracterização do feminismo em ondas, ao menos em sua forma mais tradicional, sofre de um viés excessivamente branco e elitista, pois, como apontou o feminismo negro, as mulheres negras, e mesmo parte das proletárias brancas, nunca esteve na condição de estar excluída do trabalho dito produtivo.

<sup>11</sup> É válido mencionar que desde a sua proposição inicial a ideia de salários para o trabalho doméstico foi criticada, também de um ponto de vista feminista, por poder reforçar a naturalização das mulheres no espaço do trabalho doméstico, ao invés de reconhecer e dignificar este. Federici (2019) afirma, entretanto, que este trabalho se tornar assalariado colocaria melhores condições de que se lute contra ele, justamente por não ser mais algo naturalizado.

## A diferença de prognóstico

Um último ponto que é necessário apontar é o de que, através dessa ruptura teórica feita por Federici, encontram-se também a necessidade política de reformular os caminhos e os objetivos da luta anticapitalista ou comunista. Visto que Marx “idealizava o trabalho industrial como a forma normativa de produção social e como potencial nivelador das desigualdades sociais” e:

[...] considerava que, com o decorrer do tempo, as distinções em torno de gênero e idade se dissipariam. Ele não conseguiu apreciar a importância estratégica, *tanto para o desenvolvimento do capitalismo como para a luta contra ele*, da esfera de atividades e relações pelos quais nossas vidas e a força de trabalho são reproduzidas, começando pela sexualidade, a procriação e, primeiro e principalmente, o trabalho doméstico não remunerado das mulheres (Federici, 2017b, p. 86. Grifos nossos).

Através dessa visão substancialmente produtivista, Marx chegava à percepção de que o processo de desenvolvimento capitalista era algo como inevitável, linear e progressivo (Federici, 2019, p. 195), com a totalidade do *socius* tendendo para a indústria produtiva capitalista. Esse movimento faz com que a sua concepção de uma possível superação do modo de produção capitalista passe necessariamente pela “comunização” do e no terreno produtivo, industrial. Entretanto, ao não ver a base reprodutiva desse último, perde de vista que um movimento de “comunização” e de luta anticapitalista necessita passar também e, antes, pela própria forma com que as relações de reprodução se estabelecem, com as mulheres sendo as principais vítimas e agentes. Como coloca Dalla Costa, é necessário a luta por um “novo tipo de desenvolvimento em que a reprodução humana não é construída sobre um insustentável sacrifício pela parte das mulheres como parte de uma concepção e estrutura de vida, que não é nada além de tempo de trabalho dentro de uma intolerável hierarquia sexual” (2013, p. 119. Tradução nossa). Uma verdadeira e efetiva luta anticapitalista nunca será possível enquanto o trabalho reprodutivo for ignorado enquanto realidade econômica e política fundamental. Dessa forma,

Se a casa é o *oikos* sobre o qual a economia é construída, então são as mulheres, historicamente trabalhadoras e prisioneiras da casa, que precisam assumir a iniciativa de retomar a casa como um centro de vida coletiva, atravessando múltiplas pessoas e formas de cooperação, oferecendo segurança sem isolamento ou fixação, permitindo o compartilhamento e a circulação de posse comunitárias e, acima de tudo, oferecendo uma base para formas coletivas de reprodução (Federici, 2019, p. 322).

As lutas econômicas e políticas são reorganizadas pelas mulheres através da afirmação da centralidade da reprodução, via de regra não paga (e, quando paga, precarizada). Nesse sentido, por exemplo, tivemos as lutas por creches, cozinhas etc. subsidiadas ou ofertadas pelo Estado, mas também, e mais interessantes, as produções desses espaços de reprodução de maneira comunitária e coletiva para além da exploração do capital ou do controle do Estado (Federici, 2019). Federici também atenta, nesse sentido, para o papel da comunidade na produção e reprodução dos comuns ligados à terra ou à terra enquanto comum, em movimento que contraria a acumulação primitiva e o cercamento que são as condições de possibilidade do capitalismo. Como os corpos feminizados fazem parte dos comuns cercados e acumulados pelo capital, na forma de trabalho reprodutivo não pago, tomado como “dádiva” da natureza, há uma relação de intimidade entre as mulheres, o trabalho reprodutivo e a terra, visto que todos estes são objetos do cercamento. Assim, a autora estabelece uma relação especial das mulheres com os comuns que não tem nada de essencialista, mas está marcada pela historicidade do processo colonial-capitalista. Essa afinidade pode ser resgatada nos processos de comunização do trabalho reprodutivo (Federici, 2019; 2022).

### **Apontamentos finais**

O encontro disruptivo, pelas vias da reprodução, do feminismo com o texto marxiano e com o marxismo é capaz de “levar a teoria de Marx a lugares que, em Marx, permaneciam ocultos” (Federici, 2017b, p. 87). Ao colocar a força de trabalho como reproduzindo a si mesma pelas vias do consumo, ou seja, dos salários como meios de compra de mercadorias no mercado, Marx salienta que sua análise do capitalismo passa basilarmente pelo trabalho produtivo. Mesmo sua explicação da reprodução se dá pelas vias do trabalho produtivo (conjunção entre salário e

mercadorias), fazendo com que o trabalho reprodutivo das mulheres, essencial para o processo de acumulação de capital, desapareça de sua própria crítica desse sistema. Nesse sentido, podemos dizer, através das noções althusserianas, que o que Federici (e todo feminismo marxista que toma o problema do trabalho reprodutivo como fundamental<sup>12</sup>) efetua é um corte epistemológico com a crítica da economia política marxiana, que produz uma nova problemática que, com sua distribuição própria entre visível e invisível, faz com que o marxismo encontre, ou melhor, produza, a mulher enquanto sujeito pelas vias do trabalho reprodutivo enquanto objeto teórico. Ao abandonar rupturalmente alguns aspectos ideológicos que perpassavam a ciência marxiana (ou o que havia de não científico nela) abre-se o caminho para uma nova ciência, um marxismo feminista radicalmente anti-economicista obrigado a lidar continuamente com a violência da acumulação primitiva em suas diversas formas, justamente por tomar a via da apropriação do corpo feminino.

### Referências bibliográficas

ALTHUSSER, Louis. *Por Marx*. Campinas: Editora Unicamp, 2015.

ALTHUSSER, Louis. *Posições 1*. Rio de Janeiro: Graal, 1978

ALTHUSSER, Louis. et al. *Ler O capital*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

ARRUZZA, Cinzia; Bhattacharya, Tithi; Fraser, Nancy. *Feminismo para os 99% — um manifesto* São Paulo: Boitempo, 2019.

BALIBAR, Étienne. "Althusser's Object." *Social Text*, no. 39, 1994, p. 157-188.

CORRÊA, Mariza. *Do feminismo aos estudos de gênero no Brasil: um exemplo pessoal*. Cad. Pagu [online]. 2001, n.16, pp. 13-30.

DALLA COSTA, Mariarosa. Capitalism and reproduction, *Capitalism Nature Socialism*, 7:4, 1996, p. 111-121.

---

<sup>12</sup> O recente manifesto *Feminismo para os 99%*, de Tithi Bhattacharya, Nancy Fraser e Cinzia Arruzza, parece compartilhar muitos dos pontos e das concepções que aqui apresentamos através de Federici, mesmo que não efetuem tanto o movimento através de Marx. Por exemplo, sobre a reorganização teórica e política sobre o que constitui classe social, o trecho: "*Uma vez que compreendemos a centralidade da reprodução social na sociedade capitalista. Não podemos mais encarar de modo habitual a classe*. Contrariamente ao entendimento tradicional, o que produz a classe na sociedade capitalista não são apenas as relações que diretamente exploram a 'mão de obra', mas também as relações que a geram e a repõem" (Arruzza; Bhattacharya; Fraser, 2019, p. 54. Grifos nossos).

- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa* – Mulheres, corpo e acumulação primitiva. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017a.
- FEDERICI, Silvia. Notas sobre gênero em *O Capital* de Marx. *cadernos cemarx*, nº 10, 2017b, p. 83-111.
- FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução* – Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.
- FORTES, Felipe. *Do operaísmo à autonomia na filosofia de Antonio Negri*: por um perspectivismo e um aceleracionismo das lutas. Tese (Doutorado em Filosofia). Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS. 2024.
- MARX, Karl. *O Capital*: Crítica da Economia Política – Livro I – O processo de produção do capital [versão digital]. São Paulo: Boitempo, 2015.
- MARX, Karl; Engels, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MOTTA, Daniele. Do universal ao específico: entrelaçando gênero, raça e classe. *cadernos cemarx*, nº 11, 2018, p. 71-88.
- NEGRI, Antonio. *Marx além de Marx*: Ciência da crise e da subversão – Cadernos de trabalho sobre os Grundrisse. Tradução de Bruno Cava. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Rio de Janeiro: N-1, 2018.
- ROCHA, A. E. Dialética e Ideologia em Althusser, *Revista Portuguesa de Filosofia*, tomo XXXII n. 3-4, 1976, p. 305 – 324.
- SCHNEIDER, Graziela. As vozes da revolução das mulheres. In.: SCHNEIDER, Graziela (org.). *A Revolução das Mulheres*: Emancipação feminina na Rússia Soviética. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 11-4.
- TRONTI, Mario, *Operários e Capital*. Porto: Edições Afrontamento, 1976.