

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
FACULDADE DE DIREITO PROFESSOR JACY DE ASSIS

JÚLIA MORENO GALDINO DE MORAES

O DRAMA DO FEMININO:
Crise de gênero e despolitização

UBERLÂNDIA
2025

JÚLIA MORENO GALDINO DE MORAES

O DRAMA DO FEMININO:
Crise de gênero e despolitização

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Faculdade de Direito Professor Jacy de Assis da
Universidade Federal de Uberlândia como
requisito parcial para obtenção do título de
Bacharel em Direito.

Orientador: Prof. Dr. José de Magalhães
Campos Ambrósio

UBERLÂNDIA

2025

JÚLIA MORENO GALDINO DE MORAES

O DRAMA DO FEMININO:
Crise de gênero e despolitização

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Faculdade de Direito Professor Jacy de Assis da
Universidade Federal de Uberlândia como
requisito parcial para obtenção do título de
Bacharel em Direito.

Uberlândia, 17 de dezembro de 2025

Banca Examinadora:

Prof. Dr. José de Magalhães Campos Ambrósio (FADIR-UFU) - Orientador

Prof^ª. Dr^ª. Rosa Maria Zaia Borges (FADIR-UFU)

Prof^ª. Dr^ª. Vanilda Honória dos Santos (*Ius Commune*, UFSC)

Para Laura, porque tem a rara habilidade de saber
fazer as perguntas certas nos momentos certos.

AGRADECIMENTOS

Com quantas mãos se ergue um diploma? A felicidade só vale a pena quando compartilhada. É a mais bela das realizações ter a certeza de que posso compartilhar mais essa felicidade com tantos que são uma parte de mim.

Agradeço a Deus, cuja presença e forma tenho (re)aprendido a enxergar na minha vida e a cada decisão que tomo. Deus não é bom, verdadeiro ou justo – é a própria bondade, verdade e justiça, e sou grata por ser capaz de compreender isso.

Aos meus pais, José Arnaldo e Naila, por não medirem esforços para me verem alcançar meus sonhos, e, para além disso, sonharem comigo. Obrigada por chorarem o meu choro e se alegrarem com a minha alegria. Tenho orgulho de ser filha de vocês e de tudo o que me ensinaram. Quando eu estiver longe, levarei comigo o amor, o cuidado e o zelo que aprendi nos pequenos e nos grandes momentos.

Laura, minha irmã, minha primeira e melhor amiga. Você faz com que eu queira melhorar o mundo só para que você viva melhor nele. Admiro a forma como você consegue ser perspicaz sem deixar de ser gentil e nunca se deixar endurecer pelo mundo. Quero sempre ser mais parecida com você. Nossos corações estarão sempre juntos, não importa a distância ou tempo.

Arthur, meu amor, meu conforto e meu porto seguro. *Cariño*, seu afeto é um bálsamo e uma benção. Obrigada por me lembrar que acredita tanto em mim e por fazer questão de mostrar sua admiração. Obrigada pelo seu coração gentil e compreensivo. Eu não teria – e você sabe – conseguido sem você. Minhas conquistas foram tão mais alcançáveis e muito mais felizes em razão da sua presença. Espero poder retribuir, mesmo que seu amor nunca peça compensação alguma. Te amo e amo viver com você.

Há certas coisas que apenas podemos conhecer juntos. Cada dia mais, vejo que sou privilegiada por poder alcançar esse momento do conhecimento que apenas se mostra a nós quando pensamos *sinfilosoficamente*. Por isso, não haveria possibilidade da construção deste trabalho se eu não estivesse amparada e em diálogo com o brilhantismo de quem compôs e compõe o Pólemos – refúgio que me desafia e me permitiu alçar voo – através do chamado sempre vivo de um mestre. Pólemos e sua história, escrita por tantos: Ana C. Moura, Ana Vitória Bernardes, Caio Nomura, Cíntia Silva, Homero Seron, João Victor Leão, João Vitor Flavio, Julie da Mata, Gustavo Menezes, Matheus Amaral, Olívia Magnabosco, Pedro Henrique Azevedo, Yasmin Diná, Yasmin Nunes – minha companheira na quarta edição dos Seminários de Láurea. Às que chegam e aos que chegarão, que mantenham vivas as inquietações, a vontade

de mudança e o brilho nos olhos. Que possamos continuar adicionando Verdade, Justiça, Beleza e Alegria ao mundo, como aprendemos. De forma especial, agradeço ao Polemos por unir meus caminhos com meu querido amigo Gustavo de Freitas – porque compartilhamos não apenas semelhante humor, mas também semelhantes angústias, e a compreensão é sempre reconfortante.

Ao grupo *Clóvis que joga* – Julie, Gustavo Menezes, Caio Ferreira, Gustavo de Freitas e Julia Evarini. Nosso encontro é sempre um oásis para mim – jogando jogos de tabuleiro, vendo ou falando sobre filmes. Sou mais feliz com vocês. Ainda bem que nos esbarramos e escolhemos uns pelos outros.

Aos amigos que se mantiveram por perto desde o tempo da escola (e que sobreviveram ao início da vida adulta, simultaneamente à pandemia), e que fazem eu me lembrar, quando passamos algumas poucas horas juntos (sempre menos do que gostaríamos), de que há singeleza e simplicidade em meio ao caos. Agradeço, especialmente, a minhas queridas amigas Isadora Bernardes, Lorena Volpi e Maria Clara Oliveira, minhas *mulieres*. Obrigada por me mostrarem o valor das amizades femininas e por estarem por mim, sempre. Amo vocês mais do que sei dizer.

Reconheço o privilégio de ocupar um espaço na Universidade Federal de Uberlândia – pública, gratuita, laica e de qualidade; quase um milagre na conjuntura brasileira. Estar na Universidade faz com que eu queira buscar, verdadeiramente, o conhecimento, tanto para mudar o mundo quanto pelo próprio prazer de conhecer. Apenas a universidade pública pode proporcionar este conhecimento que não é negociável, comprável ou subjugável, e disso tenho imenso orgulho.

Aos professores que cruzaram meu caminho na graduação e que fizeram com que se acendesse em mim o desejo por lecionar: Luciana Reis (a quem admiro de forma especial e que generosamente compartilhou comigo uma quantidade expressiva de textos que foram o pontapé inicial para as inquietações levantadas neste trabalho), Rosa Zaia (que muito me honra com o aceite em fazer parte desta banca avaliadora), Raoni Bielchowsky, Daniela Crosara, Alexandre Garrido e Cláudia Loureiro. É inspirador enxergar exemplos de mestres em todos vocês.

Finalmente, meu orientador – José de Magalhães. *Magá*. Eu poderia dizer que devo muito a você, mas prefiro pensar que nosso encontro engrandece a nós dois, como você mesmo me ensinou a enxergar. Jamais poderia agradecer o suficiente. Mesmo assim, insisto. Obrigada por ser mestre, mas desejar a interlocução. Por respeitar e incentivar minhas inquietações e se inquietar comigo. Por confiar em mim e permitir (e almejar) minha autonomia intelectual, para que pensássemos juntos – e pensamos, e pensaremos. Sua honestidade, coragem e

vulnerabilidade me inspiram e continuam me inspirando, uma vez após a outra. Você é mesmo bom em ajudar as pessoas a pensarem, e foi isso que fez comigo, ainda bem. Muitas ideias já foram escritas e trocadas, mas permanece a vontade de que continuemos esse intercâmbio. E, como não haveria de ser de outra forma, *There's a million things we haven't done. But just you wait.*

Este trabalho foi a coisa mais desafiadora que eu já fiz, e tenho certeza de que, caso eu estivesse sozinha, ele não aconteceria. Aceitando que não consigo mais escapar do vocabulário de Spinoza, tenho que dizer: cada um de vocês, à sua maneira, aumentam minha potência de agir. Fazem com que eu passe de um estado menos perfeito de meu ser para um estado mais perfeito. Fazem com que eu seja *mais-eu*. É a revelação mais bela que alguém poderia ter. Espero fazer jus a esses afetos.

Eu falarei da escrita feminina: do que ela fará. É preciso que a mulher se escreva: que a mulher escreva sobre a mulher, e que faça as mulheres virem à escrita, da qual elas foram afastadas tão violentamente quanto o foram de seus corpos; pelas mesmas razões, pela mesma lei, com o mesmo objetivo mortal. É preciso que a mulher se coloque no texto – como no mundo, e na história – , por seu próprio movimento.

HÈLÈNE CIXOUS¹

¹ CIXOUS, Hélène. *O riso da Medusa*. Tradução de Natália Guerellus e Raísa França Bastos. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.

RESUMO

A presente monografia investiga as raízes lógicas e históricas da opressão das mulheres pelos homens na contemporaneidade e através do tempo, argumentando que o resgate da dimensão da diferença sexual é uma chave que pode contribuir para a reorganização do movimento feminista, mesmo em face das tentativas do pós-estruturalismo e da teoria queer de renegar essa ideia. O estudo se divide em duas partes. A primeira, intitulada O Sujeito, propõe, em primeiro lugar, a importância de considerar a diferença sexual como uma dimensão da existência do ser humano, e que deve ser reinserido na História. Posteriormente, investiga-se o significado do “gênero” como o compreendemos, construindo a ideia de que ele se estabelece enquanto construto social e mecanismo de opressão sobretudo para as mulheres. Em seguida, argumentamos de que forma, a partir da definição de gênero enquanto produto social, a ideia de autoidentificação de gênero faz com que o próprio conceito de gênero se esvazie e passe a ser intraduzível pela linguagem, causando uma crise no movimento feminista. A segunda parte do trabalho, intitulada A Política, situa o debate em um contexto mais amplo, de forma que o capitalismo e a ciência moderna, produtos da cosmotécnica ocidental, ignoraram as mulheres e procuraram suplantá-las a capacidade reprodutiva feminina e commodificar os corpos. Por fim, argumenta-se que a primazia da autoidentificação no debate público e no feminismo é um sintoma do individualismo neoliberal. Assim, a política identitária realiza um sequestro da dimensão coletiva da política pelo aspecto do eu, o que mina a capacidade transformadora da democracia e da luta feminista, por não possuírem um destinatário tangível para suas reivindicações. Defende-se, portanto, a necessidade da mulher enquanto sujeito político do feminismo.

Palavras-chave: Gênero; Diferença Sexual; Feminismo; Política; Democracia.

ABSTRACT

This monograph investigates the logical and historical roots of the oppression of women by men in contemporary society and throughout time. It posits that the reinstatement of the dimension of sexual difference is a crucial key that can contribute to the reorganization of the feminist movement, even in the face of post-structuralist and queer theory attempts to renounce this very concept. The study is divided into two main parts. The first part, titled "The Subject," initially proposes the importance of considering sexual difference as a fundamental dimension of human existence that must be reinserted into the historical narrative. Subsequently, it investigates the meaning of "gender" as currently understood, establishing the idea that it operates as a social construct and a mechanism of oppression, particularly for women. It then argues how, stemming from the definition of gender as a social product, the concept of gender self-identification causes the notion of gender itself to become hollowed out and linguistically untranslatable, thereby triggering a crisis within the feminist movement. The second part, also titled "The Politics," situates the discussion in a wider context, arguing that capitalism and modern science, as products of Western Cosmotechnics, have historically ignored women, seeking to supplant female reproductive capacity and commodify women's bodies. Finally, it argues that the primacy of self-identification in public discourse and within feminism is a symptom of neoliberal individualism. Thus, identity politics effectively kidnaps the collective dimension of politics through a focus on the self, which ultimately undermines the transformative capacity of democracy and the feminist struggle, as their claims lack a tangible addressee. Therefore, the study advocates for the necessity of woman as the political subject of feminism.

Keywords: Gender; Sexual Difference; Feminism, Politics; Democracy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO (OU: POR UM PENSAMENTO AXIOLÓGICO)	11
<i>PARTE I: O SUJEITO</i>	21
1. RESGATANDO A DIFERENÇA SEXUAL: CORPO, HISTÓRIA E SIGNIFICADO	22
1.1 A sexuação dos corpos como premissa da existência humana	26
2. O GÊNERO COMO MECANISMO DE HIERARQUIA	30
2.1. A erotização da dominação e o poder de nomear	33
3. AUTOIDENTIFICAÇÃO COMO Esvaziamento da categoria gênero	39
3.1. Beauvoir, Butler e o “tornar-se mulher”	43
<i>PARTE II: A POLÍTICA</i>	48
4. A TÉCNICA OCIDENTAL E A MORTE DA MÃE	49
4.1. A Revolução Científica e o Primado da Razão como fundamentos da morte da mãe	53
4.2. A comodificação dos corpos no ocidente capitalista	55
5. A MULHER COMO SUJEITO POLÍTICO E DESTINO DO FEMINISMO	58
6. O EU E LA GENTE: POSSIBILIDADES DE UMA DEMOCRACIA	64
CONSIDERAÇÕES FINAIS	69
REFERÊNCIAS	70

INTRODUÇÃO (OU: POR UM PENSAMENTO AXIOLÓGICO)

Esta monografia é fruto de um duplo esforço. O primeiro consiste em falar com clareza acerca de temas que muito me atravessam: a identidade em geral, e a história das mulheres. Desde o início da minha jornada com a pesquisa ao longo da graduação, havia uma constante temática – da qual tomei consciência apenas posteriormente. A primeira iniciação científica que realizei era uma proposição acerca da questão de mulheres em situação de prostituição e a relação entre a feminilidade e a opressão; e a segunda se debruçava sobre a identidade racial brasileira e a raça como elemento constitutivo do sujeito político. Havia um incômodo latente em minhas investigações, mesmo que eu ainda não soubesse nomeá-lo: o que significa *ter uma identidade* no mundo político? O que as identidades comunicam? O presente trabalho é, mesmo que indiretamente, a continuação de caminhos anteriores, que, de certa forma, convergem para um ponto em comum. Nesse sentido, explorar tópicos que nos são caros é um desafio, mas não haveria de ser de outra forma. O pesquisador apenas consegue exercer seu ofício com completude quando a pesquisa consegue se infiltrar em sua visão de mundo de forma *afetiva*.

O objetivo deste trabalho é, portanto, fazer uma contribuição ao debate acerca da opressão feminina na contemporaneidade, a partir de uma observação das raízes causais do fenômeno e, a partir disso, resgatar a ideia de que essa opressão ainda decorre da divisão sexual, por mais que, em algum momento, a feminilidade e a masculinidade se consolidem como ideias em si mesma; e por mais que o pós-estruturalismo e as teorias pós-modernas tentem negar essa aparente relação entre a materialidade e as significações sociais. A partir dessa percepção, argumenta-se que a construção da teoria *queer*² – que afirma que não é mais necessário que a mulher seja o sujeito do feminismo e que as construções de gênero não possuem nenhuma raiz na natureza – não é uma contribuição satisfatória para eliminar os estereótipos de gênero que, conforme entendemos, oprimem as mulheres enquanto classe.

² O termo “teoria *queer*” foi utilizado pela primeira vez pela teórica feminista e de cinema Teresa de Lauretis em uma conferência organizada por ela na Universidade da Califórnia, em Santa Cruz, em fevereiro de 1990. No ano seguinte, ela editou uma edição especial da revista *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, intitulada “Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities” (DE LAURETIS, Teresa [Ed.]. *Queer theory: lesbian and gay sexualities. Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, Bloomington, Indiana University Press, v. 3, n. 2, 1991.), consolidando a utilização do termo. Concomitantemente a isso, Judith Butler lança, em 1990, o seu BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. 288 p., que é considerada a obra que proporcionou a base filosófica mais sólida que sustenta a teoria *queer*, de forma que Butler se tornou a principal expoente dessa corrente pós-estruturalista.

Dessa forma, consideramos que essas ideias, segundo as quais o gênero autopercebido é a medida absoluta da identificação e das relações sociais, contribuem muito pouco para um debate democrático e uma movimentação política que seja capaz de se efetivar a partir dos movimentos sociais. Isso porque, para que demandas sejam reivindicadas na luta política, é necessário saber quem é o destinatário dessas pretensões. Se um grupo pode ser apenas definido por ele mesmo, de forma que não é possível dizer, por exemplo, o que é uma mulher ou o que é um homem, a luta política se esvazia a ponto de qualquer discurso adquirir o potencial de se tornar excludente – como defende Judith Butler³, uma das principais e mais atuais expoentes da teoria *queer*. Se, pela própria definição de um conceito, como é o caso do sentido que a palavra *gênero* adquiriu contemporaneamente, se torna impossível de ser definido pela linguagem e possui um sentido intangível e apenas sentido pelo sujeito que o detém, a movimentação em torno de possíveis reivindicações acerca de opressões de gênero se torna vazia e não factível.

Por essa razão, consideramos que se coloca diante de nós enquanto sociedade a necessidade de retomar certas definições. Dizer o que é uma mulher deve ser uma possibilidade dentro do campo progressista, sem incorrer em essencialismos ou retomar os tão criticados *papéis de gênero*, em tese reforçados pelo conservadorismo. Proporemos, então, uma investigação que leve em conta a historicidade da parte da cultura que foi construída pelas mulheres. A partir de uma análise que coloca em tensão o feminismo da igualdade e o feminismo da diferença, é possível inferir que mesmo a emancipação feminina se deu, ao longo da história, de acordo com os termos dos homens, uma vez que, conforme nos ensina Bourdieu, em uma relação de dominação, quaisquer atos de conhecimento dos dominados são, invariavelmente, atos de *reconhecimento*, isto é, legitimações da dominação estruturante⁴. Por essa razão, é preciso pensar uma forma de liberdade que leve em conta a diferença sexual e não exija que as mulheres se adaptem ao mundo ditado pelos homens. É preciso inserir as mulheres na História.

³ No capítulo inaugural de *Problemas de Gênero*, (BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.), Butler problematiza a categoria 'mulheres' como sujeito estável do feminismo, argumentando que os discursos de identidade, ao tentarem fixar um 'nós' coerente para fins de representação política, operam inevitavelmente através de mecanismos de exclusão. Para a autora, a invocação de uma identidade universal 'mulher' não apenas falha em capturar a complexidade das interseções de raça, classe e sexualidade, mas atua normativamente para produzir exclusões dentro do próprio movimento, marginalizando aquelas que não se conformam à definição hegemônica estabelecida. Assim, todo discurso que visa definir o sujeito 'mulher' acaba por criar fronteiras que reificam as normas de gênero, em vez de desafiá-las.

⁴ BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução de Maria Helena Kühner. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. p. 22.

Mesmo assim, é importante dizer que este trabalho não pretende refundar o feminismo. Por outro lado, é uma tentativa de pensar o aspecto específico da diferença sexual, que consideramos um dos aspectos centrais na epistemologia feminista. É certo que há várias outras dimensões a serem consideradas nos estudos feministas e de gênero, que podem ser discutidas em outras oportunidades, mas o enfoque desta pesquisa é o aspecto do sentido e da importância da diferença sexual e da materialidade dos corpos.

O segundo esforço, tão árduo quanto o primeiro, foi *aceitar* tratar de questões de gênero e dos dilemas das mulheres. Isso porque eu julgava – por uma série de preconceitos internalizados, posteriormente entendi – que abordar esses temas consistiria em tornar-se uma pesquisadora academicamente nichada, que apenas dialoga com outros que estão em sua própria bolha de discussão. Considerei, também, que esse tipo de assunto já fora esmiuçado ao máximo, e não havia mais nada a ser dito sobre ele (um equívoco muito comum na academia, entre aqueles que se interessam por *grandes temas*, sobre os quais já há uma quantidade significativa de literatura). Quando me dei conta que esse era o caminho que me faria brilhar os olhos, relutei, por pensar que eu seria *mais uma mulher a falar de mulheres*, entre os tantos artigos e livros que já existem. Considerei que não seria original, nem suficientemente relevante entre o oceano de pesquisas sobre este mesmo tema. Eu estava, é claro, enganada, porque é fato que se pode tratar de quase todos os temas de forma inovadora ou instigante, da mesma forma que é possível fazer com que o assunto aparentemente mais interessante se torne reducionista e autorreflexivo se abordado dessa forma.

Caso o leitor seja levado, em um primeiro momento, a pensar como eu outrora pensei, poderia dizer que refletir, ainda hoje, sobre as problemáticas que dizem respeito às mulheres ou tratar de questões de gênero é uma discussão que nasceu com os movimentos sociais ocidentais, que constantemente se reinventam a partir do que uma série de fatores, como o cenário econômico e a globalização, esperam deles. Mais ainda, poderia argumentar que uma pesquisa que dialogue com o feminismo seria algo banal, ou, como certa vez ouvi, que temas que tratam de questões identitárias são “temas da moda” e podem ser considerados “as franjas do pensamento”, em face de assuntos que, em tese, possuem um valor mais elevado na discussão política – temas “realmente acadêmicos”. Esse argumento considera que questões identitárias possuem apenas uma epistemologia moral ou moralizante, o que as tornaria superficiais, de forma que não se chegaria a uma discussão que fosse capaz de fazer florescer uma real disputa de valores políticos.

Quanto a isso, a visão de que examinar essas questões seria banal não é defendida nem mesmo pelos próprios homens. Recorramos, por exemplo, ao Professor Joaquim Carlos

Salgado. O jusfilósofo nos ensina que há um processo que consiste na passagem dos valores morais para os valores éticos, jurídicos e constitucionais – que são compartilhados no plano da *pólis*, ou seja, tornaram-se valores efetivamente políticos. A passagem dos valores morais aos valores políticos acontece por um processo de mediação: a consciência política⁵. Da mesma forma acontece uma passagem da dimensão do que Miguel Reale categoriza enquanto valor⁶ para o que Nelson Saldanha denomina como politicidade⁷. Em todos esses processos é necessária a mediação da consciência política, que determina quais, entre tantos valores morais em disputa, serão elevados ao plano de valores políticos. A mediação dos valores morais consiste em um exercício dialético⁸ – fazer com que eles enfrentem o seu *para si*, para, posteriormente, elevá-los enquanto valores políticos e encontrar sua verdade enquanto conceitos⁹. É necessário, então, que o reconhecimento das mulheres seja considerado um valor *político*.

A partir dessa perspectiva, se atualmente considera-se, por uma parcela da comunidade acadêmica, que os movimentos sociais se preocupam mais com os valores morais do que com pautas de fato políticas, a postura desta elite intelectual não deve, ou não deveria ser, quanto a isso, uma posição de desprezo. Ignorar o discurso dos movimentos sociais é não enxergar uma parcela importante da linguagem política atual. Não seria, pelo contrário, muito mais profícuo estabelecer este movimento dialético, em que sejam analisadas as demandas e as epistemologias dessas reivindicações sociais, reconhecer o que há de plausível e verdadeiro nelas e mediá-las? E ainda, refletir acerca das especificidades conjunturais no debate político que possibilitaram o protagonismo de movimentos que possuem reivindicações superficiais ou moralizantes. Se o

⁵ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

⁶ A tríade clássica “fato, valor e norma”, base da Teoria Tridimensional do Direito de Miguel Reale, propõe, em REALE, Miguel. *Filosofia do Direito*. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 2002, que o fenômeno jurídico não pode ser compreendido isoladamente como apenas uma regra estatal (normativismo), nem apenas como um evento social (sociologismo) ou um ideal moral (filosofismo). Para Reale, o Direito é a integração dialética e dinâmica desses três elementos: a norma é o resultado da incidência de um valor (como a justiça ou a ordem) sobre um fato social ou histórico. Essa concepção é essencial para o direito brasileiro contemporâneo, pois supera o formalismo estrito, exigindo que a aplicação da lei considere sempre a realidade social concreta e os fins éticos a que ela se destina.

⁷ Nelson Saldanha propõe, em SALDANHA, Nelson. *Filosofia do direito*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2005., que a politicidade é o *topos* onde os valores éticos se objetivam e se tornam históricos antes de virarem normas jurídicas. A politicidade não seria apenas a atividade partidária ou estatal, mas a dimensão pública da existência humana, o ato de estar em conjunto.

⁸ Esse movimento fica muito mais bem explicado em AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Horizontes de Direito e de Ética: o Direito como maximum ético da cultura*. 2009. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2009, p. 25, que constrói a relação da gênese do fenômeno jurídico com a mediação política.

⁹ O movimento dialético é explicado da forma mais didática e central em HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*: 1830. v. 1: A ciência da lógica. Tradução de Paulo Meneses com a colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995, p. 169

cenário neoliberal foi o âmbito no qual a crise emergiu, é necessário olhar para a crise, a fim de superá-la. A eticidade deve dirigir a moral, e não negá-la, a fim de supracumprí-la em política.

Outro ponto a se ter em conta é o de que tratar de questões relativas à diferença sexual, como parte deste trabalho considera, não é falar de mais um entre outros movimentos sociais, como porventura seja intuitivo categorizar à primeira vista. Isso porque talvez seja possível considerar que a classe feminina foi e é a mais oprimida ao longo da história – mais do que pessoas racializadas, mais do que a população LGBT etc. – justamente porque as outras classificações possuem uma camada a mais de plasticidade, e estão mais subordinadas a mais classificações e mediações políticas que alteram suas próprias definições. A opressão da relação homem-mulher é a maior constante de dominação da história – e não é fruto de um determinado modo de produção, forma de organização estatal ou etnia, mas pode estar presente em todas. É claro que as mediações históricas quanto ao gênero se alteraram consideravelmente ao longo da história, mas a dominação das mulheres parece ser uma constante¹⁰, mesmo em face de sucessivas tentativas de mudança dessa conjuntura ou momentos pontuais na história em que a regra deu lugar à exceção. As mulheres, então, são metade da dimensão da cultura humana, uma metade que foi excluída da História hegemônica, de seus registros e da forma como especificamente o Ocidente escolhe contá-la. Assim nos ensina a professora María-Milagros Rivera Garretas:

A diferença sexual não é, portanto, uma variável a mais adicionada a uma série de outras variáveis do discurso politicamente correto de hoje, variáveis como o gênero, a raça, a etnia, a classe social, a posição no sistema colonial ou a preferência erótica. Trata-se, antes, de pensar um não pensado, de se dizer um não dito, de observar um mundo inteiro e dizê-lo com palavras nascidas de uma política que não anule o corpo.¹¹

Este trabalho não se trata, portanto, de uma tentativa de trazer luz ou dar voz a uma “contra história”, como poderia ser chamada, mas sim de considerar a própria história, por um caminho não traçado, compreender o caminhar do ser humano no mundo em sua completude. Não se propõe, portanto, contar a história *das mulheres*, mas de contar *a história*, pois a história dos homens é também a das mulheres, e vice-versa. A história é uma só, porém contada em duas vozes¹².

¹⁰ BOURDIEU, *A dominação masculina*, op. cit., p. 9.

¹¹ RIVERA GARRETAS, María-Milagros. *A diferença sexual na história*. Tradução de Ana Carolina Calderaro; prefácio, Suzana Veiga. 1ª ed. – São Paulo: Editora Ginna, 2025, p. 48.

¹² RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, cit., p. 25.

Por todas essas razões, e outras de que posteriormente trataremos, este trabalho é um chamado a um fazer filosófico que leve em conta uma axiologia. Fazer filosofia é avaliar e examinar o mundo; pensar o que vale a pena permanecer frente às mudanças do tempo. A mudança sem reflexão se converte em um sofismo com pouca elaboração; da mesma forma, a manutenção absoluta é irreflexiva e acaba se justificando em tradições ou um poder igualmente irreflexivo. Sônia Viegas insere o pensamento filosófico dentro de uma dimensão de temporalidade ao contrapor o tempo mítico, que é substancial, sagrado e subjetivo, ao tempo racionalizado ou profano. A questão filosófica se dá, portanto, na medida em que o homem tem que estabelecer essa passagem do tempo mítico para o tempo profano, uma vez que a ruptura ou o distanciamento dessas duas formas de experimentar a temporalidade cria a condição para a reflexão filosófica¹³.

Assim, a atividade filosófica é, entre tantas outras coisas, a avaliação do que vale a pena permanecer e do que vale a pena ser mudado no mundo. Uma filosofia contra valorativa se tornaria vã; se agigantaria diante de nós o perigo de um abismo niilista. É certo que temos a intenção de continuar a pensar o mundo, a longo prazo, atribuindo sentido à existência e suas nuances, momentos e mediações históricas. Com vistas a esse objetivo, então, é preciso que falemos ética, filosófica e politicamente, de valores.

Na primeira parte deste trabalho, trataremos do sujeito. O raciocínio que elegeremos para alcançar esse fim é traçar um caminho lógico que se inicia com uma análise acerca das raízes da dominação das mulheres pelos homens. Elegeremos, para tanto, a abordagem sociológica feita por Pierre Bourdieu, que minuciosamente investiga as relações entre o corpo e seus elementos, e os significados sociais atribuídos a eles, reintroduzindo a discussão acerca da divisão sexual na história¹⁴. Guiados por algumas noções do feminismo da diferença, constatamos, então, que de fato há, ainda, uma dominação masculina que se perpetua, e que esta dominação decorre precisamente do fato de que a cultura atribui e atribuiu, ao longo da história, sentidos múltiplos aos corpos e às diferenças entre eles.

¹³ VIEGAS, Sônia. *Escritos: Filosofia Viva*. Organização: Marcelo P. Marques. Belo Horizonte: Tessitura, 2009. pp. 29-29.

¹⁴ Pierre Bourdieu reintroduz a relação entre os sexos na história ao questionar e analisar os mecanismos históricos que são responsáveis pela des-historicização e pela eternização das estruturas da divisão sexual. Ele demonstra que o que parece ser eterno e natural é, na realidade, o produto de um trabalho incessante de reprodução realizado por instituições como a Família, a Igreja, a Escola e o Estado. A importância fundamental dessa dimensão histórica para a análise da dominação masculina reside no fato de que, ao expor a dominação como uma construção social e arbitrária que a visão naturalista tentou arrancar dela, Bourdieu a reinsere na história e, portanto, devolve à ação histórica. Isso transforma a constatação da permanência das estruturas de dominação em um ponto de partida para a compreensão dos mecanismos que precisam ser neutralizados, abrindo caminho para o progresso na ordem da ação política.

Esta atribuição de sentido é o que culturalmente denominamos gênero. Consideraremos, a partir desses pressupostos, que o gênero, da forma que foi construído, se coloca como um mecanismo de dominação, muito embora alguns teóricos mais recentes, como é o caso de Judith Butler – cuja teoria será considerada, neste trabalho, principal expoente do pós-estruturalismo convertido em teoria de gênero –, tenham passado a considerar o gênero mais em sua dimensão de performatividade¹⁵ do que de hierarquia. Essa dualidade entre hierarquia e performatividade é central para entendermos as manifestações do gênero através da História e na atualidade.

Rumaremos, então, para um olhar atento ao transativismo e à reivindicação da autoidentificação de gênero, trazendo ao centro da discussão a forma com a qual a ideia de autoidentificação de gênero, se levado às últimas consequências enquanto argumento, é capaz de – em um movimento um tanto quanto contraintuitivo – esvaziar o próprio conceito de gênero, tornando-o vazio, sem significado e intraduzível na dimensão da linguagem, que é um elemento central para a incorporação dos conceitos nas sociedades e no imaginário das pessoas que as compõem. Partindo de algumas noções da filosofia da linguagem, será realizado um contraste entre a ideia de autoidentificação e a noção do progressismo de lutar contra a essencialização relativa aos papéis de gênero e seus desdobramentos.

Na segunda parte, em que falaremos da política, abriremos um grande parêntese para situar a discussão em um contexto maior e analisar de que forma todo o conhecimento ocidental, especialmente a partir da modernidade, inclusive considerando as bases do pensamento científico moderno, foi fundamental consolidar o apagamento das mulheres da história, a partir de sua forma específica de construir conhecimento e saberes científicos. Considerando a ideia de cosmotécnica, pensada pelo chinês Yuk Hui¹⁶, bem como alguns paradigmas metodológicos utilizados pelo pensamento ecofeminista, concluiremos que a crise atual do feminismo, em que as mulheres parecem não ser mais estritamente necessárias à sua existência, não passa de um desdobramento de um conjunto de ideias muito anterior, que molda toda a cosmovisão ocidental. Essa perspectiva mecanicista nos mostra de que forma a possibilidade de criar vida, restrita às mulheres e inacessível aos homens, constituiu, inconscientemente, parte dos fundamentos da ciência moderna.

¹⁵ O conceito de performatividade, apropriado por Butler a partir da teoria dos atos de fala de J. L. Austin, refere-se à prática reiterada e situacional de normas discursivas que *produzem* o efeito de identidade que supostamente apenas descreveriam. Assim, para Butler, o gênero não é uma expressão de uma verdade interior ou biológica, mas sim um fenômeno que se constitui através da “repetição estilizada de atos” no tempo, criando a ilusão de uma substância natural e estável. (cf. BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 198-200).

¹⁶ HUI, Yuk. *La pregunta por la técnica en China: un ensayo sobre cosmotécnica*. Traducción de Maximiliano Gonnet. Buenos Aires: Caja Negra, 2024.

Passaremos, então, a ressaltar a necessidade de que as mulheres sejam, ainda, o sujeito político e o destino do movimento feminista, independentemente da vertente. Consideraremos que, sem saber a definição do que é uma mulher, é muito mais dificultoso pensar e executar, por exemplo, políticas públicas para mulheres, que são mecanismos institucionais para tentar resolver os problemas que decorrem da opressão histórica deste grupo. Analisando o ciclo das políticas públicas e tratando de alguns dos desdobramentos políticos palpáveis da luta feminista, como a Lei Nº 11.340/2006 (Lei Maria da Penha), a tipificação penal do crime de feminicídio (por meio da Lei Nº 13.104/2015) e outros dispositivos jurídicos recentemente incorporados ao ordenamento brasileiro, ressaltaremos a importância de situar a movimentação política feminista dentro do espectro progressista e considerar suas demandas com uma dimensão de especificidade.

Por fim, é possível dizer que essa extensa linha de raciocínio culmina no entendimento de que a autoidentificação de gênero como norteador das políticas públicas de gênero é um sintoma de um contexto maior, a saber, o individualismo neoliberal, que supervaloriza o aspecto individual em detrimento da dimensão de grupo, dimensão esta que é típica da movimentação política e da democracia. Entendemos, a partir da linguagem de José Ortega y Gasset¹⁷, que, no contexto neoliberal individualista, existe um sequestro do aspecto coletivo (*la gente*) pelo aspecto do *eu*. A primazia da autoidentificação de gênero no debate público, enquanto um estado do sujeito que é acessível apenas individualmente, pode ser entendida como sintoma da cosmovisão neoliberal. A partir do exemplo explícito da retórica de Butler, segundo a qual todo discurso pressupõe uma exclusão, que concluímos? Que sem discurso, não há ação, e sem ação, não há qualquer tipo de transformação de alguma conjuntura.

Assim, o que vem ocorrendo no movimento feminista é apenas um exemplo de um aspecto da crise democrática que se agiganta diante de nós. Para que sejamos capazes de recuperar o potencial transformador da democracia, é preciso resgatar a dimensão do coletivo. Para que as pautas e os valores das mulheres saiam da dimensão moral e alcancem a dimensão política, é necessária uma movimentação coletiva dentro da luta democrática.

É relevante frisar que este trabalho, apesar da temática e da abordagem, escolhe por não se filiar e se restringir a apenas uma vertente específica do feminismo. O movimento é bastante fragmentado, como em geral são os movimentos sociais no campo do progressismo, de forma que possuí, em cada uma de suas vertentes, pontos a serem aproveitados e criticados. Dessa forma, ao longo desta pesquisa, teceremos concordâncias e críticas a diferentes pontos de

¹⁷ GASSET, José Ortega y. *O homem e a gente*. Tradução de J. Carlos Lisboa. 1. ed. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1960.

vertentes diversas do movimento feminista, como o feminismo radical, o ecofeminismo e o feminismo da diferença, justamente a fim de proporcionar uma maior abrangência teórica e temática a esta análise. Não se trata, portanto, de uma historiografia das correntes feministas ou dos direitos das mulheres, mas sim de uma análise que leve em conta *mediações e paradigmas* históricos.

Considerando essa perspectiva, ressalta-se, quanto a questões metodológicas, que este trabalho não poderia ser desenvolvido sem que antes considerássemos o que ensina Gonçal Mayos acerca do que denomina Macrofilosofia¹⁸ – um projeto de fazer filosófico que caminha no sentido contrário aos *limites da hiperespecialização*¹⁹, que tanto caracteriza os saberes contemporâneos, compartimentalizados e indiferentes a uma construção ampla do conhecimento. Defendemos, na verdade, que a Macrofilosofia seria a forma mais *legítima* de fazer filosofia e de construir saberes, e que está em consonância com aquilo que estes ofícios costumavam ser, tanto durante a Antiguidade Clássica, quando as áreas do conhecimento coexistiam tematicamente, quanto em relação ao que fizeram ao longo da História os chamados filósofos de sistema, que desenvolveram um pensamento capaz de abranger múltiplos aspectos da existência humana, da natureza e do pensamento. Pensaremos, portanto, a dimensão da opressão das mulheres a partir de múltiplas perspectivas, levando em conta abordagens históricas, sociológicas e filosóficas.

A História nos coloca frente à novidade, naturalmente. E é preciso enfrentá-la com honestidade (ética, intelectual). Há que se fazer uma tentativa de responder às novas perguntas da História. Pergunta-se, a cada vez que a grande marcha do tempo se desvela diante de nós, *o que é o ser humano? o que é um país? o que é uma mulher? o que querem as mulheres?* Algumas respostas são, como notamos, apolíticas, ou até antipolíticas. Talvez este trabalho seja, no final das contas, um manifesto por um feminismo capaz de reorganizar politicamente a sociedade nos aspectos que lhe dizem respeito.

¹⁸ MAYOS, Gonçal. *Macrofilosofia y siglo XXI*. In: BAVARESCO, Algimir; MORAES, Alfredo (org.). *Paixão e astúcia da razão*. Porto Alegre: Editora Fi, 2013.

¹⁹ MAYOS, Gonçal. *Limites da hiperespecialização: Necessidade da macrofilosofia*. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1–21, 2021. DOI: [10.35699/2525-8036.2021.35658](https://doi.org/10.35699/2525-8036.2021.35658). Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revce/article/view/e35658>. Acesso em: 12 nov. 2025

PARTE I:

O SUJEITO

Deus – escrevi mais ou menos nestes termos – cria o homem, Ish, à sua imagem. Fabrica uma versão masculina e uma feminina. Como? Primeiro, com o pó da terra, ele dá forma a Ish e lhe sopra nas narinas o hálito vital. Depois extrai Isha'h, a mulher, da matéria masculina já formada, matéria não mais bruta, mas viva, que toma do flanco de Ish fechando-lhe imediatamente a carne. O resultado é que Ish pode dizer: esta coisa não é, como a legião de tudo que foi criado, outro que não eu, mas é carne da minha carne, ossos dos meus ossos. Eu sou Ish e ela é Isha'h. Sobretudo na palavra, na palavra que a nomeia, ela deriva de mim, que sou a imagem do espírito divino, que trago dentro de mim seu Verbo. Ela é, pois, um puro sufixo aplicado à minha raiz verbal, podendo exprimir-se apenas dentro da minha palavra.

ELENA FERRANTE²⁰

²⁰ FERRANTE, Elena. *História de quem foge e de quem fica: tempo intermédio*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Biblioteca Azul, 2016. pp. 359-360

1. RESGATANDO A DIFERENÇA SEXUAL: CORPO, HISTÓRIA E SIGNIFICADO

*Respeite esse corpo que dele sai gente
Que sangra sem morrer
Respeite esse corpo, ele não lhe pertence
Feminino corpo vai prevalecer*
PITTY²¹

Por que morrem as mulheres, pelas mãos dos homens? Qual a origem primeira, lógica e cronologicamente, da opressão feminina? Será que essa é, na atualidade, uma pergunta inócua? Será que só será possível mitigar os sintomas da violência masculina contra as mulheres se entendermos suas causas mais elementares e essenciais?

Há uma história antiga e sem fontes exatas que conta que, na Índia, para que as mulheres não fossem estupradas por povos inimigos em tempos de guerra, os homens as escondiam em locais feitos para armazenar arroz. Posteriormente, o que era proteção tornou-se subjugação, proibições, violência – e a realidade social indiana que é, atualmente, conhecida pelo ocidente, em que mulheres não possuem direitos de propriedade, herança, e, por vezes, nem sobre seus próprios nomes. Ou seja, no início, não passava de proteção; um arranjo social para defender uma comunidade, para o bem das próprias mulheres. Entretanto, investigar a forma pela qual a proteção dos homens se converteu em violência ainda não concede respostas satisfatórias à pergunta inicial. A raiz da questão, na verdade, é: Por que os povos inimigos tinham interesse em estuprar mulheres de um povo inimigo? Por que esse tipo específico de violência – a violência sexual – recaía de forma particular sobre elas?

No ano de 2024, 83 mil mulheres e meninas foram mortas intencionalmente. Entre essas, sessenta por cento – o que equivale a 50 mil – foram mortas por parceiros íntimos ou membros da própria família. Em comparação, apenas 11% dos homicídios de homens foram cometidos nas mesmas circunstâncias. Esses dados, coletados pelo Anuário sobre feminicídio do Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC) e da ONU Mulheres²², mostram a disparidade entre o tipo de violência que atinge as mulheres e o tipo de violência que atinge

²¹ PITTY. *Feminelza*. Intérprete: Elza Soares. In: ELZA SOARES. *No Tempo da Intolerância*. Rio de Janeiro: Deckdisc, 2018. 1 CD.

²² UNODC and UN Women, *Femicides in 2024: Global Estimates of Intimate Partner/Family Member Femicides* (United Nations publication, 2025).

os homens. Enquanto sobre os homens recai uma violência “generalizada” e exterior, que é reflexo de questões sociais mais abrangentes, as mulheres parecem ser vítimas de, além das questões sociais que também atingem os homens, um tipo de violência específica que diz respeito àquela praticada por pessoas com as quais possuem alguma relação de afeto. É, no mínimo, instigante pensar no paradoxo dessa afirmação – as mulheres estão mais propensas a sofrerem violência por parte de alguém conhecido e íntimo do que por parte de um estranho, um assaltante, um assassino desconhecido ou um inimigo declarado.

Na tentativa de buscar respostas a essas questões, é necessário recorrer a análises de múltiplas esferas – sociológicas, filosóficas, biológicas, e sociais, a fim de entender o fenômeno da sexuação e generificação do mundo, e suas consequências para os corpos sexuados e generificados em questão. Um caminho possível para a realização desta tarefa é, conforme propomos, resgatar a diferença sexual como a base a partir da qual se desenvolveu a opressão das mulheres – não porque seus corpos sejam, essencialmente, inferiores ou menos capazes, mas porque as interpretações sociais que colocam as mulheres em um lugar de violência e desprestígio social têm como justificativa questões biológicas e, especialmente, a função reprodutiva.

María-Milagros Rivera Garretas, historiadora e professora catedrática emérita de História Medieval da Universidade de Barcelona e uma das principais expoentes atuais do chamado feminismo da diferença²³, propõe que a questão da diferença sexual foi ignorada ao longo da história e que é uma chave importante para compreender o desenvolvimento humano como um todo. Assim, não considerar a diferença sexual consiste não apenas em uma perda para a história das mulheres, mas também em uma perda civilizacional, pois as mulheres construíram cultura e formas próprias de viver e se expressar, ainda que essas formas tenham sido menos consideradas.

É preciso, também, adicionar uma camada de historicidade à análise da diferença sexual, para que possamos entendê-la de forma mais abrangente. Para Rivera Garretas,

²³ O feminismo da diferença é uma corrente teórica e política que ganhou força, principalmente na França e na Itália, a partir da década de 1970. Ao contrário do feminismo liberal ou igualitário – que luta pela igualdade de direitos e acesso às mesmas posições que os homens (buscando a semelhança) –, o feminismo da diferença argumenta que buscar a igualdade dentro de um sistema criado por e para homens significa apenas assimilar-se ao modelo masculino. Para essas pensadoras, a libertação da mulher não advém de ser igual ao homem, mas de afirmar uma identidade feminina própria, que é o que Carla Lonzi denomina como “o sentido livre de ser mulher”, valorizando a diferença sexual não como uma inferioridade biológica, mas como uma potência simbólica, cultural e existencial. A vertente francesa do feminismo da diferença é considerada mais psicanalítica e linguística, e tem como principais expoentes Luce Irigaray, Hélène Cixous e Julia Kristeva. Já na Itália, o feminismo da diferença teve um caráter mais prático e político, e tem como pensadoras centrais Luisa Muraro, que fundou o Coletivo da Livraria de Mulheres de Milão, e Carla Lonzi.

O acontecimento de nascer mulher ou homem é passível de história, pois os corpos femininos e os corpos masculinos, ainda que compartilhem muitas habilidades, são diferentes e geram, portanto, histórias diferentes; e porque o sentido de ser mulher ou homem muda com a realidade que muda: não se é uma menina hoje da mesma maneira que ontem, não se é um homem no século XII da mesma maneira que no século XX; e se é ambas as coisas de maneira distinta dentro das diversas comunidades de falantes e, parcialmente, dentro das diferentes classes sociais.²⁴

No mesmo sentido, Pierre Bourdieu aborda a forma como a estrutura de dominação masculina se estabelece, se naturaliza e se perpetua, perdendo sua origem histórica. Uma vez que se perde de vista a dimensão histórica dessa dominação, passa a ser muito mais difícil considerar a possibilidade de que essa situação seja passível de mudanças. Bourdieu propõe, então, entender através de uma análise sociológica os mecanismos históricos pela des-historicização e pela aparente eternização das estruturas de divisão sexual²⁵.

Nesse sentido, a partir de um processo de “naturalização do social”, é construído um sistema de oposições homólogas (alto/baixo, seco/úmido, duro/mole, público/privado etc.) que se reforçam mutuamente. Bourdieu considera que esses esquemas de pensamento transformam a construção social em natureza, de forma que a diferença biológica entre os sexos é uma divisão arbitrária (ou seja, poderíamos considerar outros marcadores como sendo mais importantes) utilizada para se conformar à visão mítica enraizada na dominação, servindo como justificativa natural da diferença socialmente construída entre os sexos.

*A diferença biológica entre os sexos, isto é, entre o corpo masculino e o corpo feminino, e, especificamente, a diferença anatômica entre os órgãos sexuais, pode assim ser vista como justificativa natural da diferença socialmente construída entre os gêneros e, principalmente, da divisão social do trabalho. (O corpo e seus movimentos, matrizes de universais que estão submetidos a um trabalho de construção social, não são nem completamente determinados em sua significação, sobretudo sexual, nem totalmente indeterminados, de modo que o simbolismo que lhes é atribuído é, ao mesmo tempo, convencional e “motivado”, e assim percebido como quase natural.) Dado o fato de que é o princípio de visão social que constrói a diferença anatômica e que é esta diferença socialmente construída que se torna o fundamento e a caução aparentemente natural da visão social que a alicerça, caímos em uma relação circular que encerra o pensamento na evidência de relações de dominação inscritas ao mesmo tempo na objetividade, sob forma de divisões objetivas, e na subjetividade, sob forma de esquemas cognitivos que, organizados segundo essas divisões, organizam a percepção das divisões objetivas.*²⁶

A análise de Bourdieu considera, portanto, que a divisão dos papéis sexuais é alimentada pela própria divisão dos corpos, de forma que a força da ordem masculina é que ela se apresenta como neutra, dispensando uma justificação social (já que possui uma suporta justificativa

²⁴ RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, op. cit., p. 32.

²⁵ BOURDIEU, *A dominação masculina*, op. cit., p. 23

²⁶ Ibid., p. 31

biológica). Nesse sentido, quando Bourdieu afirma que a diferença sexual é um marcador arbitrário, isso significa dizer que essa divisão foi definida sem um fundamento racional específico anterior, de forma que essa fundamentação foi definida de forma logicamente posterior à criação dos esquemas de dualidade. A arbitrariedade reside no fato de que não há uma justificação lógica para esta opressão. Não significa dizer que a diferença sexual é um marcador arbitrário, ou seja, que poderia ser ignorado e substituído por outros, caso fosse socialmente conveniente para justificar uma opressão de outra ordem. Isso porque o gênero só pode estar respaldado pelo sexo justamente porque a divisão do ser humano, e de outros animais, entre machos e fêmeas, é o marcador mais fundamental na maioria das espécies.

Não seria possível construir uma força opressiva tão forte, e que se perpetuasse por tantas conjunturas, caso a divisão sexual tivesse uma volatilidade considerável ou caso pudesse ser substituído por outros marcadores biológicos. Ainda considerando a análise de Rivera Garretas, trataremos a diferença sexual como um acontecimento que altera completamente a relação de cada ser humano com a realidade.

A história da filosofia e da ciência ocidental pode ser lida como a história da elevação do homem (macho) à categoria de sujeito universal, enquanto a mulher permanece o “outro”, o particular o desvio. Dessa forma, o Humanismo, e posteriormente o Absolutismo e a Ciência Moderna operaram sob o “regime do uno”:

O Humanismo instaurou na Europa uma terceira maneira de ver as relações dos e entre os sexos – sem que as já existentes desaparecessem. Foi o que Prudence Allen chamou de “teoria da unidade dos sexos”. Essa teoria defendia que os homens e as mulheres somos iguais. E essa é a definição moderna do princípio da igualdade dos sexos, princípio que segue inspirando a emancipação feminina no Ocidente hoje. A teoria da unidade ou igualdade dos sexos não deixa espaço para a diferença sexual. De um mundo visto a partir do regime de dois, passa-se a um mundo visto a partir do regime do uno: passa-se ao neutro pretensamente universal. Se a teoria da polaridade dos sexos limitava a dimensão infinita das mulheres e dos homens, enquadrando-os em uma posição binária, a teoria da unidade dos sexos limita apenas o sexo feminino, situando o homem como o único universal.²⁷

Esse “neutro universal” é, portanto, uma ficção masculina, um disfarce para o homem. Assim, a dissolução da mulher em nome dessa figura neutra não subverte o patriarcado, mas, ironicamente, conclui o projeto patriarcal de tornar a fêmea humana invisível. Por outro lado, o movimento que devemos fazer é o de “sexuar nossa relação com o real”:

²⁷ RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, op. cit., p. 143, 144

A diferença sexual não é, portanto, um dado fixo – “biológico”, como se costumava dizer antigamente –, mas um dado interpretável, um dado sempre em movimento, sempre em processo de conservação e transformação, que é do que a história se ocupa. Ela é um dado que impregna a relação de cada ser humano com a realidade, sexuando-a. Sexuar a relação com o real não é uma complicação sem a qual viveríamos melhor, mas uma riqueza grande e ofertada, uma fonte inesgotável de sentido.²⁸

A partir dessa premissa, vê-se que é necessário inserir a diferença sexual na história, com vistas a de fato incluir as mulheres na construção cultural do mundo. Como afirmou Carla Lonzi, precursora do feminismo da diferença, “Libertar-se, para a mulher, não significa aceitar a mesma vida do homem, porque essa é uma vida invisível –, e sim expressar o seu próprio sentido da existência.”²⁹

O corpo sexuado, portanto, não é um “acidente” que precede a socialização, mas a própria condição de possibilidade da história. Homens e mulheres, embora compartilhem a humanidade, habitam o mundo a partir de corporificações distintas que geram histórias diferentes. Negar essa distinção não é libertar a mulher, mas sim privá-la de sua própria genealogia e da especificidade de sua opressão.

1.1 A sexuação dos corpos como premissa da existência humana

A tradição filosófica ocidental recente, influenciada fortemente pelo pós-estruturalismo, tem se empenhado em desconstruir o binarismo sexual, tratando-o como uma imposição artificial ou uma leitura equivocada da biologia. No entanto, essa crítica falha ao confundir o sistema binário com o maniqueísmo moral. O binarismo não diz respeito a uma hierarquia de “bem e mal”, mas a uma estrutura de oposição complementar que permite a existência e a compreensão da totalidade.

A filosofia de Judith Butler, por exemplo, é uma das que realiza essa tentativa de apagamento da categoria “sexo”, ao identificá-la imediatamente com a categoria “gênero”, que é, como posteriormente aprofundaremos, a significação social dada aos corpos. Para Butler, “se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado ‘sexo’ seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero se revela absolutamente nula”³⁰.

Entretanto, é possível afirmar que o binarismo sexual é um fato observado em uma parte considerável do reino animal, e particularmente em seres humano. A divisão macho-fêmea é

²⁸ RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, op. cit., p. 32

²⁹ LONZI, Carla. *Cuspamos em Hegel*. Tradução de Eduarda Camargo. Cuiabá: Edições Aymé, 2021, p. 98

³⁰ BUTLER, *Problemas de gênero*, op. cit., p. 25

um dos binários mais estáveis da natureza, de forma que organismos sexuados são uma realidade material e objetivável. Organismos humanos com tipos de desvio do desenvolvimento sexual³¹ (DDS) provam a regra, e, com raras exceções onde a condição é mais severa, são, ainda assim, macho ou fêmea. Em termos quantitativos, a proporção de pessoas com DDS no mundo é semelhante à proporção de pessoas com polidactilia³². No entanto, ninguém usa a polidactilia para dizer que dedos não existem ou que dedos são socialmente construídos.

A diferença sexual não se resume, também, apenas à genitália ou às características sexuais secundárias. Corpos machos e fêmeas são um ecossistema completo e não uma máquina com peças intercambiáveis, de modo que não é possível dizer que uma mulher deixa de ser mulher por não ser capaz de se reproduzir ou por ter realizado, por exemplo, uma dupla mastectomia em razão de um tratamento médico.

Quanto a essa completude do corpo sexuado, a neurocientista Lisa Mosconi, que dedicou décadas à pesquisa sobre o cérebro humano, afirmou que não existe um cérebro dissociado do corpo³³, mas que o cérebro não possui predisposições a demonstrar padrões que corroborem socialmente com o que é esperado de um gênero ou de outro, ou seja, não há uma maior predisposição nos cérebros das mulheres para delicadeza ou submissão natural. Em contrapartida, ela demonstrou que o cérebro feminino, por exemplo, passa por alterações estruturais metabólicas e significativas durante o período menstrual e a menopausa, evidenciando que este órgão responde e se estrutura a partir da biologia do organismo como um todo. Cordelia Fine, Pesquisadora do Centro de Psicologia Aplicada e Ética Pública da Universidade de Melbourne, corrobora com essa visão, que desmonta os mitos do determinismo comportamental, ao afirmar que “o sexo não entalha em nós cérebros masculinos ou femininos,

³¹ A classificação médica oficial divide os DDS em três grandes grupos, que se ramificam em inúmeras síndromes específicas, dependendo se o indivíduo possui cromossomos XX, XY ou outra variação, podendo ser o DDS com cariótipo 46, XY (resulta de uma falha na masculinização de um indivíduo geneticamente masculino. O indivíduo tem cromossomos XY e gônadas, mas a genitália é feminina, ambígua, ou a masculinização é incompleta); o DDS com cariótipo 46, XX (resulta da virilização de um indivíduo geneticamente feminino; o indivíduo tem cromossomos XX e ovários, mas apresenta características como clitóris aumentado ou fusão labial devido à exposição a hormônios masculinos em excesso); ou o DDS de anomalias cromossômicas sexuais, que resulta da presença de cromossomos sexuais diferentes de XX ou XY, as chamadas aneuploidias. Essa classificação é a mais comum dentro do meio médico e foi baseada no Consenso de Chicago de 2006, um documento elaborado por um grupo internacional de especialistas para padronizar a nomenclatura e o manejo clínico dessas condições (LEE, Peter A. *et al.* *Consensus statement on management of intersex disorders. Pediatrics*, [S. l.], v. 118, n. 4, p. e488-e500, out. 2006.)

³² A porcentagem de pessoas com polidactilia varia entre 0,16% e 1,07%, dependendo da população estudada (considerando variáveis étnicas de incidência, por exemplo, conforme MALIK, Sajid. *Polydactyly: phenotypes, genetics and classification. Clinical Genetics*, [S. l.], v. 85, n. 3, p. 203-212, mar. 2014.

³³ MOSCONI, Lisa. *O cérebro XX: a ciência revolucionária que ajuda as mulheres a maximizar a saúde cognitiva e prevenir o Alzheimer*. Tradução de Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Sextante, 2020.

ou naturezas masculinas e femininas. Não há características masculinas ou femininas essenciais.”³⁴

Diferentemente do que pensa Judith Butler, as expressões sexuais de um corpo sexuado masculino e feminino em uma dada sociedade e em um dado momento histórico é que são afetadas pela construção social humana, e não o contrário, ou seja, a consideração do corpo, ele mesmo, apenas como produto de uma interpretação social que flutua e não se sustenta em nenhuma materialidade. Mas, ainda que a realidade material objetiva dos corpos sofra alterações a depender do seu contexto social (por exemplo, corpos afetados por agrotóxicos, poluição etc.), todos os corpos humanos existem em uma moldura ecológica-biológica fruto de um longo processo evolutivo orientado para a reprodução da espécie.

Ademais, binarismos, e as diferenças materiais objetivas dos corpos, não são inerentemente ruins e não carregam, por si só, nenhum valor social, ou seja, não possuem uma essência. No patriarcado, o binarismo macho/fêmea, a partir do dualismo homem/mulher, foi transformado em um dualismo de poder, onde a fêmea é socialmente percebida como o lado inferior (a matéria, o corpo, a natureza), enquanto o macho representa o lado superior (a mente, a cultura, a ciência), de forma que um é mestre do outro.

Dessa forma, a tentativa de apagar o binarismo a fim de mitigar a opressão de gênero não tem sucesso porque finge não enxergar que o gênero possui uma dimensão material. A ideia de gênero não flutua no espaço. O gênero só existe porque o sexo existe. Não é possível pensar na ideia de gênero desvinculada do sexo, mesmo que seja para subverter as expectativas sociais de gênero – como se considera socialmente “mulheres masculinizadas” ou “homens afeminados”, ou como, por exemplo, pessoas transidentificadas se submetem à cirurgias de redesignação sexual para emular os genitais do outro sexo, na tentativa de conceder mais materialidade à expressão de gênero “oposta” à sua condição sexual.

Portanto, o dualismo (e não o binarismo) é um sistema socialmente construído e propositalmente hierárquico para extrair trabalho reprodutivo das mulheres sem custo e sem remorsos. As diferenças entre os corpos foram instrumentalizadas para favorecer um determinado sistema de poder.

Este é o ponto crucial de vertentes do feminismo materialista: não defender a materialidade do sexo biológico para justificar estereótipos, mas para reconhecer o sexo enquanto realidade material para denunciar a forma com a qual o patriarcado construiu um sistema de dominação sobre essa base biológica. O sexo é a realidade, enquanto o gênero é a

³⁴ FINE, Cordelia. *Testosterona rex: mitos de sexo, ciência e sociedade*. São Paulo: Três Estrelas, 2018, p. 143.

mitologia opressora construída sobre ele. Para Valeska Zanello, a categoria “mulheres” é necessária para criar uma identidade política, ainda que temporária, para o avanço das pautas sociais e reivindicações. Aponta para um processo de vir-a-ser da fêmea adulta humana, pelo processo social de ‘mulherificação’. O sexo existe e sua leitura social nos coloca em lugares de desprestígio e não acesso ao poder.³⁵ No mesmo sentido, Andrea Dworkin defende que “A dominação masculina do corpo feminino é a realidade material básica da vida das mulheres; e toda luta por dignidade e autodeterminação está enraizada na luta pelo controle real do próprio corpo, especialmente pelo controle do acesso físico ao próprio corpo.”³⁶

Negar a realidade material objetiva dos corpos humanos sexuados e suas diferenças inerentes não acaba com o dualismo de poder. Pelo contrário, ajuda a fortalecê-lo ao criar uma falsa narrativa de que não existem diferenças materiais objetivas enquanto, na prática, continua instrumentalizando as diferenças para manter o sistema dualista e o poder masculino. Simone de Beauvoir nos lembra que “A separação dos indivíduos em machos e fêmeas surge, pois, como um fato irreduzível e contingente. [...] É somente dentro de uma perspectiva humana que se podem comparar o macho e a fêmea dentro da espécie humana.”³⁷

Assim, o fato de nascer homem ou mulher, ou seja, a diferença sexual, é um acontecimento histórico e biológico. Mais especificamente, o fato de nascer mulher é ser inserida em uma classe que, historicamente, foi expropriada de sua capacidade reprodutiva, sexual e produtiva. O resgate da diferença sexual não é um retorno ao biologicismo determinista, mas uma tentativa de mobilização política. Sem a categoria “mulher” ancorada na realidade material do sexo, a opressão se torna inominável – e o que não pode ser nomeado, não pode ser combatido.

³⁵ ZANELLO, Valeska. *Scripts culturais, gênero e emoções*: volume 1: problematizando “gênero”. Curitiba: Appris, 2025.

³⁶ DWORKIN, Andrea. *Pornography: Men Possessing Women*. New York: Plume, 1979.

³⁷ BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Millet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009, p. 31.

2. O GÊNERO COMO MECANISMO DE HIERARQUIA

As mulheres, durante séculos, serviram de espelho aos homens por possuírem o poder mágico e delicioso de refletirem uma imagem do homem duas vezes maior que o natural.

VIRGINIA WOOLF³⁸

Sabendo que o sexo é a realidade material e irreduzível da existência humana, é necessário se ater, agora, à construção política edificada sobre essa base, que é precisamente o gênero. O sexo é material, é uma classe reprodutiva no reino animal definida por um conjunto estável de características corporais que formam dois grupos: fêmeas e machos. O gênero, por outro lado, é o conjunto de normas, papéis, expectativas, linguagens e comportamentos que a sociedade impõe aos sexos para manter hierarquias. Ou, nas palavras de Rivera Garretas, o gênero é o “conjunto de dados mais ou menos estereotipados que diz, desde as instâncias do poder social, o que uma mulher ou um homem (um menino ou uma menina) são e devem ser.”³⁹

É preciso dizer, inicialmente, que a nomenclatura “gênero” surge como um eufemismo para que se evitasse falar dos problemas das mulheres e da opressão feminina pelos homens. Para a socióloga alemã Maria Mies, o uso do termo “gênero” exclui as mulheres do debate público e evita que se aponte a materialidade das violências sofridas pelas mulheres:

Hoje testemunhamos um uso mundial e inflacionado do conceito de ‘gênero’. Isso tem o efeito de praticamente excluir as ‘mulheres’ novamente do discurso público. Isso foi explicitado claramente por Kate Young em uma conferência sobre ‘capacitação em gênero’ em Dhaka, em setembro de 1992. Kate Young afirmou que esse conceito foi introduzido para evitar o determinismo biológico. Mas agora ele torna as mulheres novamente invisíveis. Ao introduzir esse conceito aparentemente científico no discurso de desenvolvimento, acadêmicas feministas esperavam tornar a pesquisa sobre mulheres e desenvolvimento mais aceitável para organizações financiadoras e para a comunidade científica. O termo ‘gênero’ soa menos ameaçador, é mais abstrato, não sugere que todo homem tenha algo a ver com o problema da opressão das mulheres. Ele desloca esse problema novamente do discurso político para o discurso acadêmico e, assim, neutraliza e enfraquece o movimento social pela abolição do patriarcado capitalista como sistema.⁴⁰

Nesse mesmo sentido, a socióloga estadunidense Denise Thompson afirma que

³⁸ WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

³⁹ RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, op. cit., p. 225.

⁴⁰ MIES, Maria. “Gender” and global capitalism. In: SKLAIR, Leslie (ed.). *Capitalism and development*. London: Routledge, 1994.

A falta de significado do termo ‘gênero’ é consequência tanto do seu papel eufemístico dentro do feminismo acadêmico (assim como na mídia e em qualquer contexto onde a palavra ‘sexo’ poderia ser usada) quanto da incoerência de suas origens. ‘Gênero’ suaviza o tom duro e direto de ‘dominação masculina’. Ele dá a aparência de um objeto de estudo, ao mesmo tempo em que permite que os verdadeiros problemas sejam evitados.

Considerando essas premissas, o gênero pode ser entendido como o mecanismo principal de hierarquização social. Não se trata, portanto, de uma identidade para se fruir, mas sim de uma coerção. O sucesso da ideia de gênero é o sucesso do patriarcado.

Inicialmente, deve-se considerar que os gêneros possuem uma existência relacional, ou seja, só podem existir em oposição ao outro, justamente pelo seu fundamento no sistema de dualismos criados socialmente, enunciados por Bourdieu⁴¹. Nesse mesmo sentido, Sheila Jeffreys, importante teórica do feminismo radical, propõe que “a masculinidade não pode existir sem a feminilidade. Por si só, a masculinidade não tem sentido, porque é apenas a metade de um conjunto de relações de poder. A masculinidade pertence à dominação masculina, enquanto a feminilidade pertence à subordinação feminina.”⁴²

A confusão contemporânea entre esses dois conceitos – sexo e gênero – serve a um propósito claro: quando a materialidade desaparece, o que sobra é apenas uma dimensão de narrativa. E, quando a realidade se torna puramente narrativa, o patriarcado pode ganhar a liberdade para redefinir o que é a mulher como qualquer coisa – exceto aquilo que ela é historicamente: a classe das fêmeas humanas oprimidas historicamente pelos homens. Essa confusão faz com que se desarme a análise estrutural, com que o sexo passe a ser identidade e com que a opressão seja completamente subjetiva e, conseqüentemente, muito mais difícil de ser tanto atestada quanto contestada.

Quanto a essa distinção, é possível afirmar que o gênero funciona como uma relação falsa de causa e consequência, no formato “se, então” – por exemplo: se mulheres geram filhos, então todas as mulheres devem ter filhos e as mulheres devem dedicar toda sua vida à maternidade. Gerda Lerner afirma que

Atributos sexuais são fatos biológicos, mas gênero é produto de um processo histórico. O fato de mulheres terem filhos ocorre em razão do sexo; o fato de mulheres cuidarem dos filhos ocorre em razão do gênero, uma construção social. É o gênero

⁴¹ BOURDIEU, *A dominação masculina*, op. cit., p. 40.

⁴² JEFFREYS, Sheila. *Beauty and Misogyny: harmful cultural practices in the west*. New York: Routledge, 2005.

que vem sendo o principal responsável por determinar o lugar das mulheres na sociedade.⁴³

O gênero enquanto mecanismo social possui vários desdobramentos. Um dos mais relevantes é o fato de que ele estrutura a vida social a partir de duas instâncias: a vida privada e a vida pública, sendo a vida privada reservada às mulheres e a vida pública, aos homens. Historicamente, a esfera pública – o lugar da política, do dinheiro, da guerra e da “cultura” – foi reservada aos homens, enquanto a esfera privada – o lugar da reprodução, do cuidado e da manutenção da vida – foi destinado às mulheres. Na análise que Bourdieu faz acerca da sociedade Cabila (ferramenta utilizada por ele enquanto sociólogo na tentativa de se distanciar o máximo possível de seu objeto de estudo), ele observa que

a mulher, que, na Cabília, mantém-se afastada dos lugares públicos, deve de algum modo renunciar a fazer uso público do próprio rosto e de sua palavra (ela anda em público com os olhos baixos, voltados para os pés, e a única expressão que lhe convém é “eu não sei”, antítese da palavra viril, que é afirmação decisiva, cortante, ao mesmo tempo que refletida e calculada).⁴⁴

Nesse mesmo sentido, Cynthia Enloe escreveu que, quando a casa, o doméstico e o âmbito privado são entendidos como lugares feminilizados – onde mulheres femininas devem permanecer para serem protegidas, e onde os homens viris ancoram, descansam e logo partem para lidar com os perigos estrangeiros –, as mulheres são entendidas como incapazes de realisticamente acessar (viver, experimentar e compreender) o mundo para além do doméstico, a vida pública, etc., de modo que se constitui uma fronteira política generificada no imaginário social. Essa divisão não é acidental, mas geopolítica. Ainda quanto a isso, Nadiéjda Konstant Ínovna Krúpskaia, pedagoga, militante revolucionária, e uma das pioneiras da luta pela emancipação feminina na Rússia soviética, postulou, ao observar estes mesmos padrões de gênero em seu país, que “não há nada no trabalho doméstico que faça com que ele seja uma ocupação mais adequada para a individualidade da mulher do que para a do homem.”⁴⁵

Essa exclusão tem raízes profundas na economia política do sexo. Gayle Rubin, em sua análise seminal sobre o tráfico de mulheres, descreve a função primordial do gênero nas sociedades tradicionais e modernas, afirmando que “mulheres são dadas em casamento, tomadas em batalha, trocadas por favores, enviadas como tributo, comercializadas, compradas

⁴³ LERNER, Gerda. *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*. São Paulo: Cultrix, 2019.

⁴⁴ BOURDIEU, *A dominação masculina*, op. cit., p. 61.

⁴⁵ SCHNEIDER, Graziela (org.). *A revolução das mulheres: emancipação feminina na Rússia soviética*. São Paulo: Boitempo, 2017.

e vendidas.”⁴⁶ Dessa forma, o gênero é o que marca quem é o sujeito da troca (o homem) e quem é o objeto da troca (a mulher), de forma que é sempre o sujeito que acessa os lugares públicos, enquanto o “objeto” fica restrito à dimensão privada da vida.

2.1. A erotização da dominação e o poder de nomear

O real brilhantismo perverso do patriarcado reside no fato de que ele não apenas naturaliza a opressão; ele a sexualiza. Além da importante separação entre público e privado, um outro desdobramento do gênero é a erotização da dominação masculina e da subordinação feminina. O que chamamos de “masculinidade” é, frequentemente, o exercício do poder, e o que chamamos de “feminilidade” é o exercício da submissão ritualizada.

Andrea Dworkin, com sua lucidez cortante, expõe a natureza predatória dessa construção no controverso texto *Pornography: Men possessing Woman*, ao afirmar que

A natureza do Eu masculino é tomar. Ela existe porque toma o que precisa para se sustentar – como um parasita inconsciente. (...) O Eu dele se expande drenando o Eu da mãe e, depois, de outras mulheres. (...) O poder sexual do homem é a substância da cultura. Ele ressoa em todo lugar. A celebração do estupro na história, música e ciência é a articulação paradigmática do poder sexual masculino enquanto absoluto na cultura.⁴⁷

Para que essa drenagem ocorra sem revolta constante, é necessário que a subordinação seja vista como natural, ou até desejável. Dworkin aponta que o macho força a mulher a se conformar a uma definição ridícula de objeto sexual, exilando-a de qualquer expressão que não seja definida por ele. Mais do que força bruta, o patriarcado exerce o “poder de nomear”.

O quarto princípio da supremacia masculina é o poder que os homens detêm de nomear. Essa capacidade permite que os homens tenham o controle de definir as experiências humanas, estabelecer limites e valores, determinar a hierarquia das coisas e suas qualidades, além de exercer controle sobre o que pode ou não ser expresso e, assim, influenciar a percepção das pessoas. Mulheres tiveram o poder de nomear roubado delas. (...) Ele a chama do que quiser – e faz o que quiser. O mundo é dele porque ele deu nome a tudo, inclusive a ela.⁴⁸

Quando o homem detém o poder da linguagem, ele define o estupro, o prazer, o sexo e as relações. O gênero, portanto, atua como uma anestesia ideológica, convencendo a mulher de

⁴⁶ RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo*. Tradução de Christine Rufino Dabat. Recife: SOS Corpo, 1993.

⁴⁷ DWORKIN, Andrea. *Pornography: Men Possessing Women*. New York: Plume, 1979. (em tradução livre)

⁴⁸ Idem.

que servir é sua natureza, que a disponibilidade sexual é sua função e que a violência é, muitas vezes, expressão normal da “natureza masculina”.

Essa dimensão do poder de nomear pode ser considerada um sintoma do fato de, em uma relação de dominação, os dominados aplicam a toda a realidade, e particularmente, às relações de poder em que estão envolvidos, os esquemas de pensamento que são produto da incorporação dessas relações de poder. Por essa razão, os atos de conhecimento dos dominados não passam de atos de reconhecimento prático e de adesão dóxica à dominação, contribuindo para a perpetuação da violência simbólica.⁴⁹ Ainda quanto a isso, Sheila Jeffreys considera essa incorporação da objetificação sexual masculina pelas mulheres como o ato de alienação de seus próprios corpos:

Mulheres incorporam os valores da objetificação sexual masculina nelas mesmas. Catharine MacKinnon chama isso de ser “coisificada” na mente (MacKinnon, 1989). Elas aprendem a tratar seus próprios corpos como objetos separados delas mesmas. Bartky explica como isso funciona: o assvio sexualmente objetifica uma mulher do qual resulta que, “O corpo que apenas um momento antes eu habitei com tanta facilidade agora inunda minha consciência. Eu me tornei um objeto” (Bartky, 1990, p. 27). Ela explica que não é suficiente para um homem simplesmente olhar para uma mulher secretamente, ele precisa que ela esteja consciente do seu olhar com um assvio. Ela deve “ter sido feita para saber que é um ‘belo pedaço de traseiro’: eu devo ser feita para me ver como eles me veem” (p. 27). O efeito de tal comportamento de policiamento masculino é que “sujeitas ao olhar avaliador do macho apreciador, mulheres aprendem a avaliar a si mesmas, primeiro e melhor” (Bartky, 2009, p. 28). Assim as mulheres tornam-se alienadas de seus próprios corpos.⁵⁰

Um dos grandes exemplos acerca de como a feminilidade está extremamente associada à subordinação é o fato de que aproximadamente 83% por cento das pessoas que são vítimas de tráfico humano para fins de exploração sexual no mundo são mulheres, conforme dados do Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC)⁵¹. É possível inferir, a partir desses dados, que a maioria esmagadora das pessoas em situação de prostituição são mulheres. Associado a esse dado, está um outro – o de que, em um estudo realizado pelo Centro de Estudos de Cultura Contemporânea (CEDEC), 46% das travestis e 34% das mulheres trans declararam estar em situação de prostituição, contra 0,2% dos homens trans⁵². Isso demonstra a clara associação da feminilidade a papéis de submissão e subserviência, considerando a prostituição como uma forma de comodificação do corpo e das capacidades sexuais.

⁴⁹ BOURDIEU, *A dominação masculina*, op. cit., p. 45.

⁵⁰ JEFFREYS, *Beauty and misogyny*, op. cit. (em tradução livre)

⁵¹ UNITED NATIONS OFFICE ON DRUGS AND CRIME (UNODC). *Global Report on Trafficking in Persons 2024*. Vienna: UNODC, 2024.

⁵² CENTRO DE ESTUDOS DE CULTURA CONTEMPORÂNEA (CEDEC). *Mapeamento das Pessoas Trans na Cidade de São Paulo: relatório de pesquisa*. São Paulo: CEDEC, jan. 2021. 192 p.

Consideramos, a partir destas perspectivas, que o gênero tem funcionado, historicamente, como um mecanismo que impõe restrições comportamentais tanto a homens quanto a mulheres, mas especialmente, como uma ferramenta de dominação para as mulheres. Isso porque, conforme já elencamos, as características associadas ao feminino estão associadas à submissão e ao não acesso aos lugares socialmente públicos.

Para as teóricas do feminismo radical, o gênero funciona em uma dimensão de hierarquia. Jeffreys argumenta que:

O gênero funciona como um sistema ideológico que justifica e organiza a subordinação das mulheres e por isso deve ser desmantelado. Mulheres e meninas não podem acessar a humanidade plena enquanto certos traços de personalidade e aparência forem considerados naturais e associados essencialmente às mulheres, controlando suas vidas.⁵³

Em contrapartida, Judith Butler faz uma análise segundo a qual o sujeito é estruturado a partir do discurso. É importante ressaltar que o pós-estruturalismo, corrente de pensamento em que Butler está situada, propõe, ontologicamente, a redução do sujeito à sua dimensão linguística. Se Foucault argumenta que os corpos são atravessados por discursos de poder, Butler leva esse argumento às últimas consequências, afirmando que o corpo é o próprio discurso. Essa corrente de pensamento propõe

A redução da totalidade do real e do léxico filosófico empregado para apreendê-la a *signos*, portanto, ao domínio do *linguístico*. A existência de objetos, de coisas, de matéria, de pensamento, de experiência etc. não precisou ser negada nesse projeto, bastando ser ignorada por seus proponentes; mas esses pensadores – e os ativismos deles derivados – conformam-se com a ideia de que todas as formas de existência se reduzem a signos. Do trivial ao insensato, a premissa de que, nos domínios do humano, *em tudo há linguagem*, vira a bandeira de que *tudo é linguagem*.⁵⁴

Estando balizada por essa corrente de pensamento, Butler argumenta que o gênero não seria uma hierarquia, mas sim o fruto de um *discurso*, e expressado por meio de uma performatividade. Em suas palavras,

O gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos na superfície do corpo, que se sedimentam ao longo do tempo para produzir o efeito de substância, de natureza, de um ser performativo.⁵⁵

⁵³ JEFFREYS, Sheila. *Gender Hurts: a feminist analysis of the politics of transgenderism*. Abingdon: Routledge, 2014.

⁵⁴ TEIXEIRA, Carlos Sávio; MEDEIROS, Tiago. *As instituições modernas entre o projeto desconstrucionista e o projeto construtivista de pensamento político*. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 129, p. 667-691, jul./dez. 2024. DOI: 10.9732/2024.V129.1251.

⁵⁵ BUTLER, *Problemas de gênero*, op. cit., p. 67

Embora Butler reconheça a compulsão cultural que leva um indivíduo de um sexo a performar um determinado gênero, sua teoria abre portas para interpretações liberais que consideram o gênero como um jogo lúdico de significantes. Ela considera que há uma dimensão compulsória nestes atos performativos repetidos, porém, ao fazer o diagnóstico correto, propõe a solução errônea. Para ela, “a subversão das normas de gênero acontece através da paródia e da reiteração falhada dessas mesmas normas”⁵⁶, cujo exemplo mais comum seria a arte drag, que, ao exagerar as normas de gênero, revela que elas são apenas imitações, não verdades. No entanto, essa interpretação acaba se tornando problemática, uma vez que a intencionalidade de uma arte drag, por exemplo, passa por uma linha tênue entre a paródia e o desdém ou romantização dos mecanismos que oprimem as mulheres. Os homens que performam este modo de expressão artística podem escolher quando querem entrar e sair dessa performance, mas as mulheres, se o fizerem, sofrem coerções sociais.

O título deste trabalho sugere a possibilidade do que denominamos “crise de gênero”. Entretanto, uma interpretação mais minuciosa acerca desse fato leva à compreensão de que o conceito de gênero, na verdade, sempre esteve em crise, de forma inerente à sua formulação. Isso porque o gênero já é construído para ser um padrão inalcançável de comportamento, de modo que nenhum homem ou nenhuma mulher, mas especificamente nenhuma mulher, nunca conseguirá estar completamente dentro dos padrões esperados pelo gênero feminino – e, além disso, a própria conformação exacerbada aos estereótipos de gênero causa um certo nível de sofrimento, considerando que o gênero mitiga as formas múltiplas de expressão social que uma pessoa pode ter em diferentes momentos. Dessa forma, o que o transativismo considera como “disforia de gênero” – a condição de desconforto ou angústia clinicamente significativos que uma pessoa sente devido a uma incongruência acentuada entre suas características sexuais e a expressão de gênero que a faz sentir confortável⁵⁷ – pode ser entendido como uma resposta relativamente compreensível a um sistema de imposições sociais estereotipadas que colocam os seres em maior ou menor grau de sofrimento, conforme examinaremos mais adiante.

Entretanto, é preciso pontuar que, mesmo diante desses pressupostos, há uma dimensão que parece não ser considerada pelas feministas radicais, as chamadas “abolicionistas de gênero”, que consiste no fato de que uma tentativa de negar ou abolir completamente o gênero

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ O DSM-5 (da Associação Americana de Psiquiatria – APA) substituiu a antiga categoria de “transtorno de identidade de gênero” pelo termo “disforia de gênero”. A Organização Mundial da Saúde (OMS), na sua classificação mais recente (CID-11, em vigor a partir de 2022), removeu o diagnóstico de “Transtorno de Identidade de Gênero” e a condição foi renomeada para Incongruência de Gênero, sendo realocada para o capítulo de Condições relacionadas à saúde sexual (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). *International Classification of Diseases 11th Revision* (ICD-11), 2018.)

seria apolítico. Para além disso, simplesmente não é possível, mesmo que assim se intencione, apagar a dimensão simbólica de atribuição de sentido ao real. Seria negar a sociabilidade humana e a cultura. O ser cultural atribui significado à natureza (e aqui é preciso se utilizar desta dicotomia moderna, natureza versus cultura). Sendo o gênero uma atribuição de sentido (cultura) ao corpo (natureza), deixar de fazê-lo não é factível como um todo. Por isso, considerando esta dimensão de razoabilidade, acreditamos que os estereótipos de gênero devem ser diminuídos, mitigados, suavizados socialmente, e não inflacionados a partir da ideia de que se um homem ou uma mulher se identificam com elementos associados ao sexo oposto, deveriam assumir completamente (social, institucional e cirurgicamente) a identidade deste sexo.

Estas considerações evidenciam que a distinção entre sexo e gênero deixou de significar a separação entre o biológico e o social, e passou a significar a separação entre a percepção do próprio sujeito acerca de seu corpo e a percepção em sua mente. Essa separação, como veremos adiante, é uma cisão platônica, que foi resgatada posteriormente como um dos fundamentos da cosmovisão moderna.

Entretanto, discordamos dessa dicotomia, afirmando que um sujeito não tem um corpo. Pelo contrário, o sujeito *é* o seu próprio corpo. Um corpo não pertence a uma mente dissociada que o possui, não é algo como uma roupa que se possa vestir, que existe fora de nós. Não é possível se identificar ou não com o seu corpo existencialmente, justamente porque é o corpo que experiencia o mundo, são as vivências corporificadas a causa e o efeito de tudo o que um sujeito é capaz de experimentar.

Essa dicotomia platônica entre corpo e mente foi uma noção hegemônica durante a filosofia ocidental moderna, contestada por alguns poucos. Um destes é Baruch Spinoza, que, na *Ética*, apresenta vários postulados acerca da natureza, do homem, dos afetos e das relações entre estes elementos. O filósofo, inclusive, rejeita a distinção entre natureza e cultura, uma vez que, em sua opinião, a cultura é uma dimensão que está contida dentro das possibilidades da natureza. Da mesma forma, ele compreende a dimensão do corpo e da mente.

Por “corpo”, Spinoza entende toda a constituição humana, incluindo a mente. Quando o corpo atua, o que o dualismo platônico e os dualismos cristãos entendem por “mente”, atua junto, e vice-versa. O que Spinoza denomina “extensão” envolve também a mente e seus desígnios, e, nesta medida, a mente nunca pode estar em guerra com o corpo, porque é parte dele. A Proposição II da parte III d’A *Ética*, que trata dos afetos, afirma que “Nem o Corpo pode determinar a Mente a pensar, nem a Mente pode determinar o Corpo ao movimento, ao

repouso, ou a alguma outra coisa (se isso existe)”⁵⁸. A concepção de que o corpo e a mente existem individualmente é, na verdade, uma tentativa de justificar a supremacia desta sobre aquele, com a consequência de que se possa, em tese, domar os desejos do corpo.

A partir dos pressupostos spinozanos, se somos o corpo e sua ideia, então os seres humanos são homens e mulheres, corpos de machos e fêmeas, e as ideias consistem naquilo que é construído socialmente acerca de masculino e feminino. Ou seja, o *eu* é o corpo, e não a mente que tem o corpo como habitat. Dessa forma, quando um homem diz, por exemplo, sentir-se mulher, está, de certa forma, tratando a ideia de seu corpo como mais real do que o próprio corpo (ideia esta que é construída culturalmente). Considera a mente como superior ao corpo, de modo que a ideia da mente pode ser suficiente para determinar aquilo que o corpo deve ser, entrar em guerra contra ele, julgá-lo inadequado. Ao afirmar ser uma mulher, um homem considera a ideia de mulher (que é um imaginário coletivo consolidado), e não uma mulher, de fato (o corpo de fêmea), nos moldes de Spinoza. Julga, portanto, que a ideia daquilo que é feminino é o que determina uma mulher. Resgataremos esta ideia no capítulo seguinte.

Vemos, então, que apesar de o gênero não poder ser completamente abolido ou “desmantelado”, há a necessidade de que as implicações sociais a respeito do gênero sejam diminuídas, a fim de que os sujeitos possam experimentar a totalidade de seus corpos, em unidade com o que consideramos a “mente”. Quanto a isso, uma outra necessidade que surge nesse âmbito é a de analisar minuciosamente e fazer uma distinção lúcida entre três grupos de características: em primeiro lugar, características sociais que são benéficas, mas, por estarem associadas às mulheres, têm seu valor diminuído (como ser empático, assumir as responsabilidades com o cuidado de crianças, etc); em segundo lugar, elementos sociais que são neutros, mas que são vistos negativamente em razão de sua associação com a feminilidade (como ter cabelos longos ou a cor rosa, por exemplo); e, por fim, elementos que são socialmente condenáveis e que são associados às mulheres em razão da misoginia (como o fato de ser materialista). Assim, talvez possamos caminhar para um arranjo social no qual os indivíduos sejam capazes de se expressarem livremente, tanto em seus gostos sociais quanto desfrutando de sua corporeidade, que é a forma com a qual todas as pessoas experienciam o mundo.

⁵⁸ SPINOZA, Baruch de. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2017, p. 241.

3. AUTOIDENTIFICAÇÃO COMO Esvaziamento da Categoria Gênero

Kick me under the table all you want

I won't shut up

FIONA APPLE⁵⁹

Uma vez explicitados os conceitos de sexo, gênero, as distinções entre eles e as implicações para a vida das mulheres, partimos, então, para a análise acerca da ideia de “autoidentificação” ou “autopercepção” de gênero.

Contemporaneamente, há uma reivindicação no progressismo no sentido de que o movimento feminista deveria abarcar, na gênese da sua luta, pessoas consideradas dissidentes de gênero, e, mais especificamente, mulheres transgênero. O termo “trans” é amplamente utilizado e reconhecido como um termo guarda-chuva (ou termo abrangente) para se referir a todas as pessoas que sejam consideradas “dissidentes de gênero”, cuja identidade de gênero não corresponde ou não se alinha estritamente à sua definição sexual. Ou seja, a definição de mulheres trans, por exemplo, consiste em homens biológicos que se identificam como mulheres e querem viver e ser tratados como tal, inclusive de forma que sua expressão de gênero, em geral, seja convencionalmente feminina, porque, é claro, uma vez que estas pessoas *se identificam* como mulheres, *querem ser percebidas socialmente* como mulheres.

É possível considerar que o transativismo colocou em xeque a maneira de analisar o debate feminista, por considerar que há algo mais profundo – e substancialmente mais importante – do que a diferenciação sexual, a saber, a autoidentificação e autopercepção de gênero. Dessa forma, segundo essa perspectiva, se uma pessoa afirma ser mulher ou homem, independentemente de suas características biológicas, deve ser considerado como tal. A dimensão da autoidentificação assume um lugar de destaque no sentido de determinar quem deve ser o sujeito e o destino das lutas feministas, realizando uma mudança substancial de paradigma dentro do movimento como um todo. A ascensão desse conceito como uma verdade na esfera pública representa uma ruptura epistemológica – pela primeira vez na história da luta política, o critério para pertencer a uma classe oprimida não é a realidade material compartilhada, mas uma declaração subjetiva interna. Analisaremos, a partir de agora, na forma

⁵⁹ APPLE, Fiona. *Under the table*. In: APPLE, Fiona. *Fetch the bolt cutters*. New York: Epic: Clean Slate, 2020. 1 CD. Faixa 4.

de um exercício lógico, os significados e as implicações do identitarismo de gênero no movimento feminista e fora dele, aliando estas ideias às anteriormente postuladas, a saber, as questões relativas ao sexo, ao gênero enquanto mecanismo de opressão e as diferenciações entre estes conceitos.

3.1. A identidade de gênero e o essencialismo progressista

O transativismo enquanto movimento político está situado dentro do campo progressista. Possui, como reivindicação principal, a inclusão de pessoas de um sexo na categoria do sexo oposto, e todas as consequências desta categorização. O pressuposto para que alguém se identifique enquanto pessoa trans é uma identificação interior com elementos relacionados ao gênero associado ao sexo oposto.

Considerados esses pressupostos, é necessário levar em conta que, concomitantemente às reivindicações do transativismo, há uma parcela do feminismo (especialmente o feminismo liberal⁶⁰) com um discurso muito específico no sentido de que reforçar papéis de gênero para homens e mulheres é prejudicial. Esse discurso toca em pontos como o fato de que não é preciso se amoldar aos padrões de gênero (sapatos altos, cabelos longos, maquiagem, roupas justas e desconfortáveis) para ter valor social enquanto mulher. Então, ser mulher não é, necessariamente, se expressar socialmente como tal, a partir dessa lógica.

Nesse sentido, é importante considerar que o transativismo reforça a autoidentificação como o elemento mais importante a respeito do gênero autopercebido, de modo que seria ofensivo dizer que alguém “parece” ser uma pessoa trans, da mesma forma que as intervenções hormonais e cirúrgicas são uma forma de reafirmar a identidade, mas não são necessárias – ou seja, é possível ser uma pessoa trans sem se submeter a cirurgias, hormonização ou qualquer outro mecanismo social de afirmação exterior. Ser de um gênero ou de outro (ou de nenhum dos dois) independe, portanto, do sexo, da expressão de gênero, da realização de procedimentos para se assemelhar ao sexo oposto, de modo que o único respaldo é a autoidentificação.

Segundo essa lógica, o que significa, então, pertencer a um gênero ou a outro, considerando que, na linguagem progressista, a feminilidade e a masculinidade não deveriam

⁶⁰ Acerca da ideia de “feminismo liberal”, é importante dizer que este não é um termo reivindicado entre o movimento feminista, mas frequentemente usado de forma pejorativa por outras vertentes do movimento, a fim de definir esta corrente que, supostamente, se preocupa apenas com questões acessórias e superficiais acerca da vida das mulheres e perde de vista as questões estruturais do movimento, como a mudança nos modos de produção vigentes e na libertação do gênero, se atendo, ao invés disso, a pautas como a representatividade no meio empresarial e questões que dizem res

ser, necessariamente o padrão que define homens e mulheres? Esse questionamento nos leva à conclusão lógica de que a autoidentificação de gênero dentro do campo progressista acaba esbarrando em um tipo de essencialismo que a própria esquerda diz combater. Se ser mulher não significa ser fêmea, mas, ao mesmo tempo, o discurso de que a mulher é definida pela feminilidade pode ser considerado um discurso conservador, não há mais como definir o que é uma mulher. Para se identificar com um gênero, é necessário que a ideia de gênero signifique algo, que essa definição seja palpável na linguagem.

A fim de examinar a questão da definição, é possível recorrer a H. L. A. Hart, filósofo reconhecido no meio jurídico pela obra *O Conceito de Direito*. Na tentativa de definir o fenômeno jurídico, Hart – influenciado pelos pensadores que compuseram a virada linguística da filosofia analítica, como John Austin – faz uma proposição acerca do que significa realizar uma definição de algum elemento. Vejamos:

Uma definição é, como a palavra sugere, principalmente uma questão de traçar linhas divisórias ou distinguir entre um ou outro tipo de coisa, que a língua demarca pelo uso de palavras distintas. A necessidade de se traçarem essas linhas demarcatórias é sentida frequentemente mesmo por aqueles que estão perfeitamente à vontade com o uso cotidiano da palavra em questão, mas não conseguem explicitar ou explicar as distinções que, conforme seu sentir, separam um tipo do outro.⁶¹

Hart assinala a importância de que as ideias, mesmo aquelas que possuem um uso corrente ou comum, possuam uma definição que seja capaz de distingui-las das demais, pois as palavras falam das realidades. Ele afirma que

A definição de uma palavra pode às vezes funcionar como um mapa desse tipo: pode ao mesmo tempo tornar explícito o princípio latente que orienta nosso uso do termo e tornar claras as relações entre o tipo do fenômeno ao qual aplicamos a palavra e outros fenômenos. Dizem às vezes que a definição é “meramente verbal” ou que “são só palavras”, mas isso pode ser totalmente enganoso quando a expressão definida é de uso corrente. Mesmo a definição de um triângulo como uma “figura retilínea de três lados”, ou a de um elefante como um “quadrúpede distinguível de outros quadrúpedes por possuir pele grossa, presas e uma tromba” nos instruem modestamente tanto sobre o uso convencional dessas palavras como sobre as coisas às quais estas se aplicam. Uma definição familiar como essa faz duas coisas simultaneamente: oferece um código ou fórmula que traduz a palavra em outros termos bem conhecidos e, ao mesmo tempo, nos assinala o tipo de coisa ao qual a palavra se refere, através da indicação das características que esta compartilha com uma família mais ampla de coisas e daquelas que a distinguem das outras coisas da mesma família. Ao buscar e encontrar tais definições, “não estamos olhando apenas para as palavras [...] mas também para as realidades a respeito das quais falamos utilizando palavras. Estamos usando uma consciência mais aguçada das palavras para apurar nossa percepção dos fenômenos.”⁶²

⁶¹ HART, H. L. A. *O conceito de Direito*. Tradução de Antônio de Oliveira Sette-Câmara. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009, p. 18.

⁶² Idem.

Dessa forma, ressaltamos a importância e a necessidade de que o progressismo seja capaz de definir o que é uma mulher. Isso porque as definições que são propostas a partir da lógica da autoidentificação constituem-se enquanto uma tautologia. Uma tautologia, em lógica, é uma proposição sempre verdadeira, pois sua veracidade é baseada puramente em sua estrutura formal, não em seu conteúdo. Ou seja, quando alguém afirma que “uma mulher é quem se sente mulher”, partindo da ideia de autoidentificação, essa é uma afirmação vazia, que não representa nada que possa ser alcançado pela linguagem. O gênero enquanto determinante da construção da identidade se torna semelhante à noção de uma alma, um algo incognoscível e indizível que só é acessado pelo próprio *eu* que o possui.

Uma vez que o conceito de gênero pode significar tudo, porque significa algo diferente para cada pessoa que o percebe, ele, paradoxalmente, se esvazia enquanto conceito, e passa a significar *nada*. O gênero esvaziado cria um nível de indefinição que, como examinaremos posteriormente, se constitui de forma antipolítica.

Assim, é possível dizer que tanto as esferas conservadoras, que associam o sexo ao gênero enquanto um *dever ser*, quanto a ideia da identidade autopercebida de gênero, acabam por incorrer em dois tipos de essencialismo: o essencialismo biológico (ou seja, as fêmeas devem ser femininas, dóceis etc.) e o essencialismo estereotipado (partindo do pressuposto de que existe uma essência feminina transcendental). A diferença é que, enquanto o conservadorismo assume essa ideia, o progressismo tenta negá-la. Defendemos, portanto, que é preciso que o campo progressista seja capaz de definir o que é a mulher, pois, se não o fizer, o conservadorismo certamente o fará, e de formas muito mais danosas à vida das mulheres.

Quanto ao identitarismo de gênero enquanto afirmação política, consideramos que ele contribui, em certa medida, para o reforço do rechaço social a corpos femininos não feminilizados, bem como para a ideia de que estas mulheres – as que descumprem os tratados sociais de feminilidade – possuem duas opções, a partir da dinâmica essencialista citada: se amoldar aos padrões de gênero ou “se identificar enquanto homem” e se submeter a esta nova identidade. O progressismo liberal critica a ideia social de gênero, e, ao invés de tentar mitigá-la, reforça-a através da ideia de que, se uma pessoa não performa o gênero da forma esperada, ela pertence ao gênero oposto.

Essas opções pós-modernas de conformidade patriarcal são, de certa forma, uma violência, uma vez que questionam a condição de mulher de alguém que não performa feminilidade, associando imediatamente a condição de mulher à performance de gênero. Para

Denise Thompson, a política de identidade de gênero não questiona o patriarcado, apenas reorganiza as formas de dominação masculina⁶³.

3.2. Beauvoir, Butler e o “tornar-se mulher”

Uma das pensadoras mais célebres do feminismo contemporâneo, cujo pensamento já citamos, é a francesa Simone de Beauvoir. Influenciada pelo existencialismo sartreano, ela propõe uma teoria que vai além da teoria de Sartre, uma vez que é capaz de considerar a dimensão da completa liberdade e responsabilidade do indivíduo, mas adicionar uma outra camada, que dizia respeito à diminuição da capacidade de transcendência dos sujeitos. Essa camada consiste na auto-objetificação, um processo que envolve a internalização de uma autoimagem negativa, que resulta na nossa capacidade de transcendência. É essa dimensão que estrutura a experiência de opressão para muitos sujeitos e grupos dominados, consistindo em uma situação que é extremamente difícil de transformar, não cabendo, portanto, a análise sartreana da responsabilidade de forma absoluta.⁶⁴

A obra mais célebre da filósofa, *O Segundo Sexo*, traz a ideia de que a mulher foi historicamente definida e construída pela sociedade como o “Outro” em relação ao homem, que é considerado o “Sujeito” ou o “Absoluto”. Por sua vez, a máxima mais conhecida deste livro, e talvez do pensamento ocidental do século XX é: “Não se nasce mulher: torna-se mulher.”

A partir da análise de Beauvoir e desta constatação, muitos foram os desdobramentos possíveis, entre eles a apropriação desta ideia pelo feminismo pós-estruturalista, que passa a firmar que a premissa significaria, então, o fim do sexo como categoria fixa e determinada, bem como a identificação completa entre sexo e gênero, já que ambos podem ser construídos socialmente. É isso que afirma Butler, quando escreve sua interpretação de Beauvoir:

Por outro lado, Simone de Beauvoir sugere, em *O segundo sexo*, que “a gente não nasce mulher, torna-se mulher”. Para Beauvoir, o gênero é construído, mas há um agente implicado em sua formulação, um *cogito* que de algum modo assume ou se apropria desse gênero, podendo, em princípio, assumir algum outro. É o gênero tão variável e volitivo quanto parece sugerir a explicação de Beauvoir? Pode, nesse caso, a noção de “construção” reduzir-se a uma forma de escolha? Beauvoir diz claramente que a gente “se torna” mulher, mas sempre sob uma compulsão cultural a fazê-lo. E tal compulsão claramente não vem do “sexo”. Não há nada em sua explicação que garanta que o “ser” que se torna mulher seja necessariamente fêmea. Se, como afirma ela, “o corpo é uma situação”, não há como recorrer a um corpo que já não tenha sido sempre interpretado por meio de significados culturais; consequentemente, o sexo não

⁶³ THOMPSON, *Radical feminism today*, op. cit.

⁶⁴ SINNERBRINK, Robert. *Hegelianismo*. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, pp. 222-233.

poderia qualificar-se como uma facticidade anatômica pré-discursiva. Sem dúvida, será sempre apresentado, por definição, como tendo sido gênero desde o começo.⁶⁵

O que ocorre, no entanto, é uma incompreensão profunda acerca da teoria de Beauvoir, que procuraremos elucidar adiante.

O primeiro passo para a compreensão real do que Beauvoir pretendia ao afirmar que não se nasce mulher, mas torna-se, é situar a frase em seu contexto. Beauvoir abre o capítulo 1 da segunda parte de *O Segundo Sexo* com esta frase, que, completa, diz que:

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado, que qualificam de feminino.⁶⁶

Se consideramos, então, a afirmação completa, vemos que Beauvoir não anulou o sexo. O que ela disse foi que a mulher não nasce com os atributos sociais que lhe serão impostos, mas nasce com o sexo que será capturado por esses atributos.

O que ela disse, na verdade, foi que o sexo não determina o destino. Ou seja, não se nasce com submissão, cuidado compulsório, docilidade, serviço sexual ou expectativa de maternidade. Todas essas variáveis, estes destinos, são construções sociais. Beauvoir não fala que o sexo é inexistente. Pelo contrário, afirma que as mulheres são a classe de fêmeas humanas que são transformadas em mulheres – a mulher social, com seus destinos sociais – pelo patriarcado. Subverter a definição patriarcal não significa negar o sexo, significa negar os papéis.

Ela percebeu que as descrições padronizadas das mulheres – como serem inerentemente frágeis ou terem uma vocação natural para o ambiente doméstico – serviam historicamente como ferramentas para mantê-las em uma posição de subordinação. Para ela, as crenças e percepções que as pessoas têm sobre si e sobre os outros não são inatas, mas sim construídas pelo contexto social e cultural, sendo adquiridas por meio do processo de socialização. Beauvoir sustentava que, no caso das mulheres, esses “papéis” eram transmitidos e internalizados de forma intencional, garantindo assim a continuidade da hegemonia masculina.

Beauvoir compartilha do núcleo essencial do existencialismo sartreano, ou seja, a ideia de que “a existência precede a essência”. Com isso, ela queria dizer que o ser humano não tem uma essência ou identidade definida ao nascer. Ao contrário, primeiro existimos e a partir das

⁶⁵ BUTLER, *Problemas de gênero*, op. cit., pp. 26-27.

⁶⁶ BEAUVOIR, *O segundo sexo*, op. cit., p. 311.

escolhas que fazemos vamos definindo nossa essência, aquilo que somos. Partindo disso, Beauvoir escreve que “a fim de explicar suas limitações, é a situação das mulheres que deve ser invocada, não uma essência misteriosa; assim, o futuro permanece largamente aberto.”⁶⁷ Sua tese é clara: a feminilidade não é um estado natural, mas sim o resultado da educação e das ações individuais. A mulher não possui incapacidades inatas; suas únicas barreiras são aquelas criadas pela formação social restritiva. Ela não é, por natureza, incapaz de nada, desde que não seja tolhida pela educação. O que a mulher precisa reconhecer enquanto construção social são as normas sociais que lhe foram impostas, e não seu próprio corpo, fundamento material de sua existência.

Como já explicitamos, não existe uma condição psíquica inata aos homens ou às mulheres. Assim, não existe uma “essência” feminina ou masculina. Existem o sexo feminino e o sexo masculino, que definem a maneira com a qual um corpo será formado. Assim, não se nasce mulher porque só se nasce fêmea ou macho. A significação cultural a que denominamos “mulher” é uma abstração. Torna-se mulher pois, uma vez constatado o sexo de um recém-nascido, o contexto social onde ele está inserido definirá as formas com as quais ele será tratado.

Considerar que a mulher é a fêmea adulta humana não é limitante, mas sim libertador, uma vez que abre todas as possibilidades de performance social, que não precisa e nem deve estar limitada ao sexo, que é, como outrora mencionado, o que Rivera Garretas entende como o “sentido livre de ser mulher”. O sexo não determina destino algum, e é exatamente por essa razão que reconhecê-lo é a libertação dos papéis a que ele parece estar socialmente subordinado.

Não se trata, também, de reduzir as mulheres ao seu potencial reprodutivo, mesmo que se reconheça sua importância. É preciso considerar, quanto a isso, que a mulher é uma fêmea humana adulta independentemente de reproduzir, ovular, gestar ou menstruar, uma vez que sexo e função reprodutiva são conceitos que não coincidem. Sexo é um sistema de classificação material que produz opressões estruturadas, e não é uma lista de capacidades. É justamente o patriarcado que reduz mulheres a “úteros ambulantes”. A definição de mulher é classe e sexo, e não função. A opressão feminina decorre do patriarcado como sistema de apropriação sexual, reprodutiva, e emocional das fêmeas. Do ponto de vista marxista e estrutural, uma coisa é a violência específica e individual, e outra coisa é uma violência sistemática contra uma classe social. É a partir dessa diferença que foi possível atingir marcos como a Lei do Feminicídio e a Lei Maria da Penha, por exemplo.

⁶⁷ Idem

Dentro do patriarcado, o sexo é a base material da opressão. Não é a causa da opressão, mas sim aquilo sobre o que a opressão se constrói. Gênero, então, é papel sexual. Todas as estereotipias, sejam elas físicas (aquelas que exacerbam as características sexuais secundárias), sejam elas psicológicas (feminilidade, comportamento, subalternidade aprendida) só existem porque os homens se apropriaram coletivamente da capacidade real ou presumida de reprodução das fêmeas.

Outro ponto extremamente relevante a se ter em conta é que Beauvoir argumenta que a situação das mulheres em condições de patriarcado pode ser entendida em termos modelados pela dialética hegeliana do senhor e do escravo., de forma que os homens ocupam o papel do senhor, enquanto as mulheres têm sido forçadas a assumirem o papel de escravas, sem possibilidade do reconhecimento do seu status de igualdade e tendo negado seu direito de autodeterminação⁶⁸.

Neste movimento dialético, conforme nos ensina Henrique Cláudio de Lima Vaz⁶⁹, ocorre o processo de reconhecimento entre as consciências-de-si. Nessa dinâmica, o Senhor (o dominante) é insuficiente, pois seu reconhecimento vem de alguém que ele não considera um par (escravo, dominado), tornando esse reconhecimento sem valor e insuficiente. Dessa forma, na dinâmica de senhor e escravo, nenhum dos dois é verdadeiramente livre, uma vez que não reconhece a outra consciência-de-si enquanto tal. Nesse sentido, Simone de Beauvoir considera o processo do “tornar-se mulher” enquanto o processo pelo qual a fêmea humana se torna o “escravo”, a partir dos processos de dominação patriarcais.

Ainda neste escopo de vocabulário filosófico, na dialética hegeliana natureza-espírito, a natureza, para Hegel, já é o espírito, mas não imediatamente espírito⁷⁰. Não é imediatamente manipulável, mas sim mediada. Dessa forma, Beauvoir faz uma dialética entre o ato do nascer, que é natural, e o tornar-se, de uma maneira mediada. Butler, em contrapartida, trata os momentos como imediatos, ao afirmar que o sexo é, ele mesmo, gênero. O ato de tornar-se é o processo de mediação pelo qual a natureza se torna espírito. Beauvoir considera, portanto, este momento da mediação. É importante ressaltar, quanto a isso, que a atribuição que ela faz a essa passagem é posterior, ou seja, Beauvoir reconhece os processos de mediação social enquanto um dado, uma vez que o ser humano sempre interpretará a realidade a partir de processos culturais; entretanto, atribuir juízo de valor aos destinos pré-estabelecidos às mulheres é um

⁶⁸ SINNERBRINK, *Hegelianismo*, op. cit., p. 225

⁶⁹ VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental. Síntese*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 21, p. 7-29, jan./abr. 1981.

⁷⁰ KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel e o hegelianismo*. São Paulo: Loyola, 2007.

momento posterior ao reconhecimento desse processo. É certo, portanto, que Beauvoir faz uma relação muito mais completa e complexa entre corpo e subjetividade do que alguns de seus intérpretes poderiam considerar, levando em conta as mediações que atravessam o corpo e pensando uma ideia de liberdade modulada, pelas instituições e relações de dominação, constituindo, portanto, uma ideia de subjetividade corporificada.

PARTE II:

A POLÍTICA

*Somos filhos da época
e a época é política.*

*Todas as tuas, nossas, vossas coisas
diurnas e noturnas,
são coisas políticas.*

*Querendo ou não querendo,
teus genes têm um passado político,
tua pele, um matiz político,
teus olhos, um aspecto político.*

*O que você diz tem ressonância,
o que silencia tem um eco
de um jeito ou de outro político.*

*Até caminhando e cantando a canção
você dá passos políticos
sobre um solo político.*

*Versos apolíticos também são políticos,
e no alto a lua ilumina
com um brilho já pouco lunar.
Ser ou não ser, eis a questão.*

*Qual questão, me dirão.
Uma questão política. (...)*

WISLAWA SZYMBORSKA⁷¹

⁷¹ “Filhos da época” In: Wislawa Szymborska. *Poemas*. Seleção, tradução e prefácio de Regina Przybycien. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

4. A TÉCNICA OCIDENTAL E A MORTE DA MÃE

*As ferramentas do senhor nunca derrubarão a
casa grande.*

AUDRE LORDE⁷²

É sempre uma necessidade inserir qualquer debate no tempo e no espaço. Essas duas dimensões conjugadas são capaz de fornecer a moldura política necessária para um exame mais preciso acerca de qualquer condição que se queira examinar. A análise da opressão das mulheres não se restringe à identidade como um fenômeno isolado. Antes, entendemos que, para uma compreensão ampla acerca dos mecanismos históricos dessa dominação, é necessário descer aos porões das estruturas econômicas e tecnológicas que constroem e consolidam a sociedade.

A partir disso, consideraremos a conjuntura política na qual a opressão das mulheres se desdobra, partindo da análise da ciência e do capitalismo enquanto técnicas ocidentais. Investigaremos, portanto, a quem serve esta hierarquia e como ela se manifesta na organização social da vida. A civilização ocidental, em sua aliança entre o capitalismo e a ciência, opera no sentido de continuar mantendo a classe feminina em posição de opressão constante.

Yuk Hui argumenta que a tecnologia não é um fenômeno universal e neutro, como é geralmente concebida na filosofia ocidental. Em vez disso, a tecnologia é sempre uma “cosmotécnica”, o que significa que ela é moldada e limitada por uma cosmologia específica, ou seja, por uma determinada forma de entender a ordem cósmica (o *cosmos*) e a ordem moral e ética⁷³. Dessa forma, as formas de organização social e outros elementos da cultura podem ser entendidas como fruto dessa cosmotécnica ocidental, como é o caso do capitalismo, da ciência moderna e do próprio Estado⁷⁴. Considerando, então, que os produtos da técnica carregam consigo um peso cultural, e que a cultura ocidental tem historicamente oprimido as mulheres, é necessário analisar de que forma isso ocorre, especialmente quanto ao capitalismo e ao fazer científico.

⁷² LORDE, Audre. *As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande*. In: LORDE, Audre. *Irmã Outsider: ensaios e conferências*. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 135-139.

⁷³ HUI, Yuk. *La pregunta por la técnica en China: un ensayo sobre cosmotécnica*. Traducción de Maximiliano Gonnet. Buenos Aires: Caja Negra, 2024.

⁷⁴ A partir dessa lógica, o feminismo, inclusive, pode ser compreendido como sendo uma técnica ocidental de emancipação das mulheres.

Quanto ao capitalismo, Nancy Fraser⁷⁵ argumenta que ele não é apenas um modo de produção econômica, mas uma forma de organizar a vida em sociedade, sustentada por quatro dimensões que coexistem em tensão permanente, ou, simplificadamente, de quatro tipos de trabalho. A partir disso, ela afirma que o capitalismo não tem um “fora puro”. Isso significa que não existe nada completamente separado dele ou exterior ao seu funcionamento. Nenhuma parte da sociedade está realmente de fora da sua lógica.

A primeira dimensão é a da produção econômica, onde ocorre a exploração da força de trabalho, que é o trabalho expropriado, como o regime de escravidão e em situações hoje chamadas “análogas” à escravidão. Essa dimensão está relacionada à hierarquia de raça. A segunda dimensão é a da reprodução social, responsável por gerar e sustentar a vida, constituindo um trabalho de cuidado e manutenção da vida humana. Essa, por sua vez, se relaciona com a divisão sexual.

Em terceiro lugar, está a natureza não humana, de onde o capital extrai energia, matéria e recursos. Por último, está a dimensão do poder público e político, que garante contratos, propriedade e estabilidade jurídica. Essas faces são interdependentes, de modo que, combinadas, necessitam umas das outras para existir e sustentar o capitalismo. Apesar de o racismo e o sexismo não terem sido criados pelo modo de produção capitalista e já existirem antes dele, são elementos necessários para sua manutenção da forma que está estruturado⁷⁶. Assim, sem a exploração de raça e sexo, não seria possível a acumulação de capital necessária para criar a base hegemônica financeira e de poder, para consolidar esse sistema econômico.

Dessa forma, o sistema capitalista integra e submete tudo o que precisa para sobreviver, como o cuidado, o tempo das pessoas, os recursos naturais e até as relações afetivas. O que antes poderia parecer externo ao mercado acaba sendo absorvido e transformado em fonte de lucro. Assim é construída a dinâmica do “canibalismo” do capitalismo: um sistema que se alimenta das mesmas bases que o sustentam e, ao fazer isso, as destrói. Ele consome o trabalho, o meio ambiente e as relações humanas até deixá-los exaustos e à margem do fim.

Para Fraser, a contradição central do capitalismo é esta: ele precisa da vida, mas ameaça a própria vida. Portanto, pensar uma alternativa significa imaginar uma sociedade que valorize

⁷⁵ FRASER, Nancy. *Capitalismo canibal*: como nosso sistema está devorando a nossa democracia, o cuidado e o planeta e o que podemos fazer a respeito disso. Tradução de Aline Scátola. São Paulo: Autonomia Literária, 2024.

⁷⁶ Quanto a isso, é importante sinalizar que estar desvinculado do sistema capitalista não significa, necessariamente, estar livre da opressão masculina, por exemplo. Ou seja, apesar de a inferiorização das mulheres ser uma constante histórica no capitalismo, ela também está e esteve presente em outros modos de produção. Um exemplo clássico dessa dinâmica é o que Simone de Beauvoir em, BEAUVOIR, *O segundo sexo*. op. cit., demonstra que ocorreu na União Soviética: primeiramente, a prática do aborto foi legalizada, mas, posteriormente, as instituições e o governo passaram a pressionar as mulheres para que elas tivessem filhos.

o que o sistema trata como descartável: o cuidado, a solidariedade, a natureza e o tempo humano.

Ainda quanto à estruturação do sistema capitalista relacionado à opressão das mulheres, no quarto capítulo de *A criação do Patriarcado* Gerda Lerner discute a institucionalização da escravidão, nos últimos quatro mil anos, como condição fundamental para a estruturação da sociedade em que vivemos hoje. A escravidão foi criada, testada e aprimorada em cima de mulheres, e o estupro era o meio mais bem sucedido para enfraquecer as mulheres e fazer com que elas desistissem de lutar e fugir. Isso ocorre por duas razões. Em primeiro lugar, porque a desonra do corpo permite mais do que tortura física, permite tortura psicológica. Além disso, engravidar mulheres e fazê-las gerar descendentes era um meio bem-sucedido de convencê-las a ficar, uma vez que havia um vínculo com a criança nascida, que também seria escrava. A escravidão, nesses quatro mil anos, assumiu formas diferentes em mulheres e homens (que foram escravizados bem mais tarde): para homens, a regra era a exploração física, para mulheres, havia, além da dimensão da exploração física, a exploração sexual⁷⁷. Para Lerner,

A escravidão de mulheres, combinando tanto o racismo quanto o machismo, precedeu a formação e a opressão de classes (sociais). As diferenças de classes foram, em seu início, expressas e constituídas em termos de relações patriarcais. A classe não é um constructo separado do sexo/gênero. Em vez disso, a classe é expressa em termos relacionados ao sexo/gênero.⁷⁸

Vê-se, portanto, que o sistema capitalista é uma forma de organização social criada por homens, criado para excluir as mulheres de sua dinâmica mais essencial. O capitalismo foi formulado a partir da exploração e da opressão das mulheres. É por essa razão que entendemos que, para que as mulheres realmente sejam capazes de prosperar socialmente, é necessária uma reorganização radical da forma de pensar o lucro, a produtividade, o mercado e o cuidado, sempre levando em conta a diferença sexual. De acordo com Maria Mies,

Uma concepção feminista de uma economia alternativa [...] colocará a transformação da divisão sexual do trabalho existente (baseada no modelo da mulher dona de casa-homem provedor) no centro de todo o processo de reestruturação. Isso não é mera autoindulgência narcisista das mulheres, mas o resultado da nossa pesquisa histórica, bem como de nossa análise do funcionamento do patriarcado capitalista.⁷⁹

⁷⁷ LERNER, *A criação do patriarcado*, op. cit.

⁷⁸ LERNER, Gerda. *A criação da consciência feminista: a luta de 1200 anos das mulheres para libertar suas mentes do pensamento patriarcal*. Tradução de Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2022.

⁷⁹ MIES, Maria. *Patriarcado e acumulação em escala mundial: mulheres na divisão internacional do trabalho*. Tradução coletiva. 1. ed. São Paulo: Ema Livros: Editora Timo, 2022.

Rivera Garretas argumenta, quanto a isso, que o capitalismo não leva em conta outras dimensões da vida que estejam fora da dinâmica do capital.

A eficácia e a competitividade orientadas para o lucro, próprias do capitalismo, são mortais para as práticas de criação e recriação da vida e para a convivência humana. Essas práticas exigem atenção ao singular, colaboração, intercâmbio, palavra, amor e dom, sendo sua medida, portanto, muito distinta do lucro, ainda que sejam realmente muito eficazes.⁸⁰

Ainda, para Rivera Garretas, o fato de a sociedade fazer com que todas as dimensões da vida sejam significadas pelo dinheiro é uma perda (e esta concepção contribui para o que ela chama de “morte da mãe”, como posteriormente exploraremos). Ela afirma que existem aspectos da existência humana que não deveriam ser mediados pela lógica do trabalho e do capital.

Nas sociedades patriarcais, a ordem simbólica da mãe aparece substituída por outra, baseada no dinheiro e no mercado; ou, mais exatamente, nessas sociedades a língua materna é substituída por um sistema de trocas baseado no dinheiro. O dinheiro é uma mediação inteiramente neutra e que, além disso, parece aparentemente melhor que a língua materna, pois nunca balbucia. Mas há muitos âmbitos da vida que não se deixam significar através do dinheiro: por exemplo, a relação de amor, a relação infinita, como nós, feministas, experimentamos quando se quis instituir um salário para a dona de casa. As donas de casa consideraram essa demanda insensata não porque eram alienadas e não precisavam de dinheiro, mas porque seu sistema de trocas ali é outro.⁸¹

A proposta a que ela se refere, de remunerar o trabalho doméstico, foi pensada na década de 1970 por algumas teóricas feministas, como é o caso de Silvia Federici. Ela argumenta⁸² que o trabalho reprodutivo e de cuidado realizado majoritariamente por mulheres no lar, sem remuneração, é a base oculta que sustenta o capitalismo. Apesar desse diagnóstico acertado, a solução proposta por Federici faz justamente com que mais um aspecto da vida humana seja reduzido ao capital. Ao invés de confrontar a exploração e a falta de acesso das mulheres aos lugares públicos, as remunera em sua permanência no âmbito privado da vida. Quanto a isso, Maria Mies argumenta que

Em uma comunidade que deseja preservar sua autossuficiência e seguir um caminho de desenvolvimento humano não exploratório, o “trabalho doméstico” não poderia ser pago. Teria de ser um trabalho gratuito para a comunidade. Mas cada homem, cada mulher e também as crianças teriam de compartilhar esse trabalho tão importante.

⁸⁰ RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, op. cit., p. 185.

⁸¹ Idem, p. 91.

⁸² FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.

Ninguém, particularmente nenhum homem, poderia se livrar desse trabalho na produção de vida imediata.⁸³

Inclusive, é importante ressaltar que, apesar do uso dos termos “trabalho reprodutivo” e “trabalho de cuidado”, as dinâmicas de criação da vida não deveriam ser equiparadas e reduzidas à esfera de um “trabalho”. É claro que este termo é utilizado para fins didáticos na falta de outra palavra melhor e no sentido de que, assim como um trabalho capitalista propriamente dito, demanda tempo, atenção e um manejo de várias técnicas sociais aprendidas. No entanto, afirmar que a reprodução e o cuidado seriam trabalhos como outros quaisquer seria, mais uma vez, operar sobre a lógica de mercado e comodificação das relações humanas. É preciso, portanto, de imaginação para conceber novas formas de organização social que levem em conta não apenas homens, mas também as mulheres, crianças e a natureza na qual suas relações se desenvolvem.

4.1. A Revolução Científica e o Primado da Razão como fundamentos da morte da mãe

Conforme já elucidamos, a ciência é mais um entre os elementos que fazem parte da cosmotécnica ocidental e que, por isso, foi elaborado hegemonicamente por homens, excluindo a dimensão da diferença sexual. Veremos, portanto, de que forma as práticas científicas possuem como fundamento central o objetivo de que os homens sejam capazes de criar a manipular a vida.

Rivera Garretas considera que a ciência moderna funcionou como uma expressão da masculinidade, e como uma tentativa de suplantar a figura da mãe, considerando que “o desejo do cientista é dedicar-se exclusivamente à especulação teológica e à construção de máquinas para simular mecanicamente a vida”:

Esse é outro dos pontos cruciais da ciência moderna em sua qualidade de expressão da diferença de ser homem: sua intenção de suplantar a mãe, não só de ir contra ela. A ciência das ciências, que é a alquimia, tem historicamente como propósito principal conseguir emular e, sobretudo, repetir em laboratório o processo criador da matéria própria da matriz da vida. Em outras palavras, a ciência e a técnica tentam captar, para possui-la e repeti-la, a capacidade feminina de procriar, a centelha divina no momento de encarnar-se em uma criatura, seja essa criatura uma criança preciosa, seja o monstruoso Frankenstein ou seja a ovelha Dolly. Por isso, a oposição às mulheres e à mãe marcou decisivamente o nascimento e marcou a trajetória da ciência moderna até o pós-modernismo.⁸⁴

⁸³ MIES, *Patriarcado e acumulação em escala mundial*, op. cit.

⁸⁴ RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, op. cit., p. 203.

A pesquisadora ecofeminista Marina Colerato argumenta que ideia androcêntrica de que os humanos são capazes de controlar a natureza e se autocriar por meio da biotecnologia e da linguagem é um desejo antigo dos homens. Desde Francis Bacon a René Descartes, o objetivo final da ciência é criar a vida. A tentativa de tirar das mulheres o poder da criação é tão antiga quanto a sociedade patriarcal.⁸⁵

Essa concepção se inicia com Aristóteles, segundo o qual as mulheres eram apenas um receptáculo para o sêmen, que conteria a alma e o verdadeiro princípio da vida, pois um ser humano deficiente como a mulher não poderia ter o poder da criação dentro de si. Ele defende uma teoria chamada de “teoria da polaridade dos sexos”, segundo a qual os homens e as mulheres seriam substancialmente diferentes, sendo os homens mais elevados que as mulheres⁸⁶. A fundação das primeiras Universidades na Europa impôs a leitura de Aristóteles, e, com ela, as ideias de minimização da existência das mulheres.

Esse tipo de texto científico predominou, ao menos quantitativamente, na Europa a partir da revolução aristotélica de meados do século XIII. Fundam na anatomia a superioridade do sexo masculino sobre o feminino. Os argumentos de Aristóteles – que o historiador norte-americano da ciência Vern Bullough, pensando na história da masculinidade, reuniu e comentou – dizem que o macho de todas as espécies é mais evoluído que a fêmea por ser maior em tamanho, mais forte e mais ágil. Isso indicaria que a natureza impõe o domínio do macho, e contra a natureza não se pode rebelar. Acrescentam que o homem é a parte mais importante na procriação humana: o sêmen seria o elemento ativo, a mulher, a parte passiva, o ativo é superior ao passivo etc.⁸⁷

Subsequentemente, os “pais” da Revolução Científica, especificamente Francis Bacon e René Descartes, contribuem para a consolidação da ideia de dualismo e da separação entre sujeito e objeto, isto é, entre o ser humano (especificamente, o homem) e a natureza, de forma que a figura da mulher estaria na dimensão da natureza, do corpo, enquanto o homem habita a dimensão da mente. Em 1636, Descartes afirmou que o domínio da técnica científica poderia fazer com que os humanos se tornassem “senhores e possesores da natureza”⁸⁸.

No sistema de pensamento dualista do patriarcado, a matéria, o corpo e a natureza se tornam objetos a serem manipulados e melhorados pelos mestres e sua Ciência; é a ideia de que o corpo pode e deve ser superado pela mente. Todos os limites ecológicos-biológicos devem ser ultrapassados para atender os desejos de acumulação de bens, riquezas e poder dos homens,

⁸⁵ COLERATO, Marina P. *Crise climática e Antropoceno: perspectivas ecofeministas para liberar a vida*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2023.

⁸⁶ RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, op. cit., p. 142.

⁸⁷ Idem, p. 176.

⁸⁸ DESCARTES, René. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ignorando, usurpando a sabedoria das mães e suplantando-as sempre que possível, por meio do mecanicismo científico.

4.2. A comodificação dos corpos no ocidente capitalista

A partir desta compreensão a respeito da ciência, é necessário entender de que forma essas ideias de manifestam na contemporaneidade. O ponto central nesta análise é o de que os avanços tecnocientíficos caminham cada vez mais no sentido de comodificar os corpos de várias formas, ou seja, tornar suas várias partes e funções como partes separadas que podem ser combinadas, alocadas e reconstruídas sem levar em consideração o corpo como um sistema com partes integradas entre si, antes transformando-o em um projeto a serviço do capitalismo e do mercado.

Especificamente, é necessário um olhar atento aos processos de mercantilização dos corpos femininos e de suas capacidades reprodutivas. Há, como anteriormente explicitamos, o aspecto da prostituição, que não está relacionado aos avanços científicos. Mas, além da venda da capacidade sexual, há também a venda da capacidade reprodutiva, objetivo este que é mais facilmente alcançável utilizando-se das tecnologias.

O exemplo mais emblemático desse tipo de ideia é a gestação em substituição, popularmente conhecida como “barriga de aluguel”, que consiste na utilização da capacidade reprodutiva de uma mulher alheia a fim de conceber uma criança para outra pessoa. Para Valeska Zanello,

a gestação em substituição é mais uma forma de misoginia e desumanização de mulheres (de objetificação e instrumentalização neoliberal de seus corpos), agora baseada na possibilidade de uma tecnologia. É a expropriação do sistema reprodutivo e da pobreza das mulheres. Reproduzir-se não é necessariamente um direito, isso pode acontecer ou não, por diversos fatores.⁸⁹

Portanto, os desejos de suprir uma incapacidade biológica (a de gerar um filho) não deveriam depender da capacidade reprodutiva de uma mulher alheia. Há uma camada a mais de análise dessa problemática quando analisamos que é uma prática relativamente comum, mesmo que não regulamentada, que a gestação em substituição ocorra com uma compensação financeira para a mulher. A partir disso, a mercantilização do próprio corpo, assim como na

⁸⁹ ZANELLO, *Scripts culturais, gênero e emoções*, op. cit.

situação da prostituição, muitas vezes é a única saída financeira para mulheres em situação de extrema vulnerabilidade econômica.

Um outro aspecto que já previamente mencionamos é a política de identidade de gênero relacionada à medicalização, intervenção cirúrgica (incluindo a emulação de órgãos genitais pertencentes ao sexo oposto) e hormonização de pessoas que, resguardadas pela noção de autoidentificação de gênero, sentem uma angústia em relação a seus corpos. Nesses casos, a intervenção médica é tida como uma autoafirmação do sujeito para que ele viva em sua forma de maior liberdade possível. Essas pessoas são submetidas a tratamentos hormonais permanentes no sentido de mitigar os problemas relacionados à disforia de gênero, tornando-se pacientes médicos com o objetivo de uma liberdade baseada no gênero autopercebido.

No entanto, essa noção de liberdade é atravessada por uma dependência permanente dessa parcela da população à indústria farmacêutica e a cirurgias plásticas estéticas, conformando-os a mais uma faceta do mercado. Para Jennifer Bilek, jornalista estadunidense que acompanha o financiamento da indústria de gênero há mais de uma década, a luta do transgenerismo não se trata de uma luta espontânea por direitos civis. Ao enquadrar a identidade de gênero como uma questão médica que necessita de tratamento (ou pelo menos, que pode usar o tratamento para se afirmar), é estabelecida uma conexão entre o transgenerismo e o transumanismo, ou seja, a crença na possibilidade de transformar ou aprimorar a condição humana a partir da tecnologia. Essa indústria caminha para redefinir a própria essência da humanidade, desafiando os limites biológicos e ecológicos. Ela considera que

As capacidades reprodutivas estão sendo desconstruídas, colonizadas para o mercado – a fim de serem transferidas para o setor da tecnologia. A desumanização não é pessoal, é um negócio. (...) A condição das mulheres é um território ocupado.⁹⁰

Paul Preciado, inclusive, ele próprio um homem trans, propõe que, apesar de todos os pesares e todas as ressalvas que devem ser feitas ao capitalismo neoliberal, ele é o que permitiu a existência de pessoas trans. A conjuntura atual no ocidente é o que permite, de certa forma, que as pessoas dissidentes de gênero possam se expressar da forma que almejam e realizar intervenções cirúrgicas a fim de reafirmar sua identidade de gênero. Ele argumenta, de forma bastante abrangente, que a sociedade contemporânea não é mais regida apenas pela biopolítica foucaultiana, mas sim por um regime novo e aprimorado que ele chama de farmacopornografia – a indústria farmacêutica que não apenas trata doenças, mas também gerencia e modula o

⁹⁰ BILEK, Jennifer. *Transsexual transgender transhuman: dispatches from The 11th Hour*. North Geelong, VIC: Spinifex Press, 2024. (em tradução livre)

desejo, a identidade e o desempenho de gênero; associada à dimensão pornográfica que consiste na indústria da imagem e da representação que produz, distribui e padroniza as normas de prazer, desejo, gênero e sexualidade.⁹¹

Quanto a isso, Colerato⁹² propõe que o transgenerismo e a dessexualização dos sujeitos são passos necessários para a próxima fase de acumulação do patriarcado capitalista. A morte da mãe, portanto, tem o objetivo de separar os sujeitos de sua base biológica e conectá-los a uma distopia tecnocientífica patriarcal, onde os homens estão cada vez mais próximos de dominar o processo de reprodução.

Trata-se, portanto, de mais um aspecto da mercantilização da vida e da comodificação dos corpos, que não é muito diferente da dinâmica na qual as pessoas, sobretudo mulheres, se submetem a procedimentos cirúrgicos estéticos para se conformarem aos padrões culturais de gênero. Em qualquer nível, se é preciso pagar para autodeterminar o corpo, isso não pode se constituir enquanto uma forma de liberdade, mas sim enquanto mais uma faceta do mercado.

⁹¹ PRECIADO, Paul B. *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na virada do milênio*. Tradução de Maria Paula G. dos Santos. São Paulo: n-1 Edições, 2018. 408 p.

⁹² COLERATO, *Crise climática e antropoceno*, op. cit., pp. 126-152.

5. A MULHER COMO SUJEITO POLÍTICO E DESTINO DO FEMINISMO

*Ninguém no mundo, ninguém na história, jamais
obteve sua liberdade apelando ao senso moral
das pessoas que os oprimiam.*
ASSATA SHAKUR⁹³

É possível entender a política como a gestão do comum, e, em alguma medida, a disputa por instâncias de poder. Para que haja ação política, é imprescindível a existência de um sujeito coletivo que seja capaz de reivindicar direitos, proteção e emancipação. Dessa forma, o movimento operário, por exemplo, tem o proletariado como sujeito, o movimento negro, as pessoas negras, por óbvio, e assim por diante. O feminismo, historicamente, constituiu-se em torno da defesa dos direitos da categoria “mulher”. Entretanto, emerge, atualmente, um movimento que entende que não é mais necessário que a mulher seja o sujeito central do feminismo, uma vez que as identidades quanto ao aspecto de gênero passaram, como já demonstramos, por uma intensa fragmentação e dificuldade de significação. Constitui-se, então, com o fim da “mulher” enquanto categoria fixa ou objetivável, uma crise do sujeito político do feminismo, e, com isso, das bases epistemológicas de todo o movimento.

Judith Butler, ao analisar as lutas feministas a partir de sua perspectiva discursiva, faz uma crítica bastante lúcida ao feminismo estadunidense dos anos 1970, em geral com paradigmas de mulheres brancas e de classe média. Ela nega a ideia de que exista uma suposta “mulher universal”, com demandas sociais universais⁹⁴. Ou seja, as questões sociais que perpassam a vida de uma mulher branca e de classe média nos Estados Unidos são extremamente diversas das reivindicações, por exemplo, de mulheres afegãs, ou de mulheres negras, ou pobres, ou que possuem algum tipo de deficiência, por exemplo. Butler afirma que todo discurso é capaz de produzir um tipo de exclusão.

O “sujeito” é uma questão crucial para a política, e particularmente para a política feminista, pois os sujeitos jurídicos são invariavelmente produzidos por via de práticas de exclusão que não “aparecem”, uma vez estabelecida a estrutura jurídica da política. (...) Não basta inquirir como as mulheres podem se fazer representar mais plenamente na linguagem e na política. A crítica feminista também deve compreender como a

⁹³ SHAKUR, Assata. *Assata: uma autobiografia*. Tradução de Carlo Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

⁹⁴ CYFER, Ingrid. Afinal, o que é uma mulher? Simone de Beauvoir e a “questão do sujeito” na teoria crítica feminista. *Lua Nova*, São Paulo, n. 94, p. 41-77, 2015.

categoria das “mulheres”, o sujeito do feminismo, é produzida e reprimida pelas mesmas estruturas de poder por intermédio das quais se busca a emancipação.⁹⁵

Butler chega, então, à conclusão de que, se não há demandas sociais universais comuns a todas as mulheres, a solução para essa problemática seria abdicar de um sujeito estável do feminismo, mesmo que essa categorização seja realizada com vistas à emancipação.

É minha sugestão que as supostas universalidade e unidade do sujeito do feminismo são de fato minadas pelas restrições do discurso representacional em que funcionam. Com efeito, a insistência prematura num sujeito estável do feminismo, compreendido como uma categoria uma das mulheres, gera, inevitavelmente, múltiplas recusas a aceitar essa categoria. Esses domínios de exclusão revelam as consequências coercitivas e reguladoras dessa construção, mesmo quando a construção é elaborada com propósitos emancipatórios.⁹⁶

Percebe-se, então, que ela faz uma consideração correta acerca do problema da mulher enquanto sujeito universal. No entanto, acaba oferecendo uma solução incapaz de resolver efetivamente essa questão. Isso porque, se um sujeito político é indeterminado e indeterminável, não é possível dizer quem sofre a opressão, as reivindicações perdem seu destinatário no mundo, e as violências tornam-se difíceis de ser combatidas por quaisquer meios políticos, de linguagem ou educacionais. Se não há a possibilidade de um discurso (já que este, em tese, produz exclusão), qualquer tipo de mobilização política é impensável. A ação precisa estar fundamentada por um discurso. Dessa forma, o esvaziamento do gênero e a possibilidade de redução da categoria “mulher” a uma subjetividade extrema, e, para além disso, a própria negação da necessidade de a mulher estar no centro do feminismo, tornam o movimento como um mapa sem território, gerando uma severa crise de representação. Se um movimento social não sabe a quem se destina, perde sua razão de existir e ser visto politicamente. Como anteriormente explicitado, nomear o mundo é exercer poder sobre ele – assim, se a palavra “mulher” for apagada, a própria mulher torna-se invisível.

Na tentativa de oferecer uma resposta à questão de Butler acerca do problema da mulher universal, o movimento feminista passa, então, a considerar a dimensão da interseccionalidade⁹⁷, ou seja, a ideia de que as diversas categorias sociais de opressão, como raça, classe social, orientação sexual, idade, deficiência etc., não agem de forma isolada, mas

⁹⁵ BUTLER, *Problemas de gênero*, op. cit., p. 93.

⁹⁶ Idem.

⁹⁷ O termo foi cunhado pela jurista Kimberlé Crenshaw em 1989, em um artigo intitulado *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* (CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, Stanford, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991.)

sim de maneira simultânea e interligada, criando experiências de discriminação e privilégio únicas e complexas.

Apesar de considerarmos de extrema relevância todos esses marcadores, em especial o de raça⁹⁸, podemos chegar a uma conclusão que permite a unificação de todas essas lutas, mesmo que, em certos momentos, as especificidades das experiências precisem ser consideradas. A maioria das experiências de mulheres em contextos sociais muito diferentes será, também, diversa. Entretanto, é possível afirmar que a única experiência que é capaz de unir todas as mulheres, das mais diversas etnias, classes, nacionalidades e experiências é a dominação dos corpos femininos pelos homens, e a autodeterminação do próprio corpo em todas as esferas. Para Andrea Dworkin,

A dominação masculina do corpo feminino é a realidade material básica da vida das mulheres; e toda luta por dignidade e autodeterminação está enraizada na luta pelo controle real do próprio corpo, especialmente pelo controle do acesso físico ao próprio corpo.⁹⁹

Maria Mies, nesse mesmo sentido, afirma que:

As lutas feministas contra a violência masculina, contra o estupro, a violência doméstica, o molestamento e a humilhação de mulheres têm sido o ponto de encontro para as mulheres dos países do Primeiro e do Terceiro Mundo. A bibliografia sobre essas questões foi traduzida e lida em muitos países. Quando as mulheres começam a lutar contra a violência masculina, podem se identificar com as “outras mulheres”, superando barreiras de classe, raciais e imperialistas.¹⁰⁰

Considerando essa dimensão, defendemos que é necessário que a mulher continue sendo o sujeito e o destino do feminismo. Quanto a isso, é certo dizer que o conceito de mulher está em disputa e, para além disso, é saudável e necessário que esteja. Definir o conceito de mulher é, por óbvio, um aspecto fundamental em toda a estruturação do pensamento feminista. Correntes mais ortodoxas do feminismo radical consideram que “mulher” é realidade, não conceito, mas seria ingênuo pensar dessa estritamente dessa maneira, porque, no mundo da

⁹⁸ É válido ressaltar a especificidade do feminismo negro, aqui, uma vez que não consideramos tratar-se apenas de uma nova vertente do movimento, mas sim de uma proposição que coloca em xeque as próprias epistemologias do movimento feminista *mainstream* até então, que tinha como principais expoentes mulheres brancas e de classe média da Europa e dos Estados Unidos. Um dos momentos mais emblemáticos que inaugurou o reconhecimento do feminismo negro como especificidade importante do movimento em geral é o famosíssimo discurso de Sojourner Truth, “Aren’t I a Woman?” (TRUTH, Sojourner. *Narrative of Sojourner Truth*. Boston: Publicado pela autora, 1850), no qual ela escancara o fato de que as demandas sociais das mulheres, como o sufrágio e o direito ao trabalho, tinham uma especificidade contextual muito grande, se consideramos o fato de que as mulheres negras e escravizadas já estavam, de forma precária e forçada, inseridas no mundo do trabalho há muito mais tempo.

⁹⁹ DWORKIN, *Pornography*, op. cit. (em tradução livre)

¹⁰⁰ MIES, *Patriarcado e acumulação em escala mundial*, op. cit., p. 132

cultura, tudo passa a ser elevado ao conceito, pois não há realidade que não seja percebida pela mediação de conceitos, ainda que, na maioria das vezes, não se tenha consciência disso.

Dentro dessa disputa, é preciso, então, considerar que a identidade de gênero autopercebido deve ser, igualmente, um conceito político disputável, e não uma verdade metafísica incognoscível e incontestável. A identidade de gênero autopercebida tem uma dimensão de legitimidade, mas não deveria necessariamente pautar políticas públicas, por exemplo.

Isso ocorre não porque as pessoas trans não mereçam direitos de autodeterminação sobre seus corpos em nível pessoal, mas porque a autoidentificação de gênero, conforme exploramos no capítulo 3, é um critério que não pode ser atestado na realidade, apenas de forma subjetiva para o próprio indivíduo. Segundo essa lógica, não é possível dizer se alguém é homem ou mulher, também não é possível dizer quem são as pessoas que verdadeiramente sofrem com a não adequação ao gênero atribuído a ela e quem são as pessoas que agem de má-fé, porque o próprio ato de contestar uma identidade de gênero vai contra a ideia da autoidentificação. O problema reside no fato de que a movimentação política exige um núcleo dizível que se refira a um grupo, e a autoidentificação, por definição, impede essa tangibilidade no mundo material.

Consideramos, por outro lado, que a questão das pessoas trans e dissidentes de gênero é uma pauta que deve ser tratada com *especificidade*. É necessário um reconhecimento da dignidade dessas pessoas, que sofrem violências sociais, de forma *específica*. Ou seja, o transativismo não tem, imediatamente, uma relação de *identidade imediata* com o movimento feminista, que também possui as suas próprias pautas específicas. Consideramos, portanto, que não é, ou ao menos não deveria ser dever do movimento feminista maternar outras pautas que possuem questões particulares.

A especificidade e a diferenciação das pautas ficam explicitadas se analisarmos as motivações subjetivas para as violências contra mulheres e mulheres trans. Mulheres são assassinadas, por exemplo, porque são mulheres. Porque o patriarcado incute no imaginário dos homens uma subjugação e um menosprezo para com as mulheres. Vejamos o que afirma a Lei que prevê o feminicídio como qualificadora ao crime de homicídio:

Feminicídio

VI - contra a mulher por razões da condição de sexo feminino:

§ 2º -A Considera-se que há razões de condição de sexo feminino quando o crime envolve:

I - violência doméstica e familiar;

II - menosprezo ou discriminação à condição de mulher.¹⁰¹

Dessa forma, o feminicídio tem raízes muito específicas. Ele atinge mulheres em razão da condição de sexo feminino, porque o patriarcado controla e pune corpos que podem engravidar, que são sexualizados desde a infância e que são vistos como propriedade masculina. Enquanto isso, as mulheres trans, que também são vítimas de uma violência exacerbada, estão nesse lugar de opressão por uma outra lógica social: quando uma pessoa trans se identifica como mulher, ela é socialmente punida não porque necessariamente está sendo lida como mulher, mas porque, aos olhos do patriarcado, está abandonando o status social de homem, subvertendo aquilo que a ideologia da virilidade e o código da masculinidade esperam de quem nasceu no sexo masculino.

Uma outra questão a ser considerada no universo político é a falácia da culpa por associação. Um discurso comum dentro da teoria queer é o de que feministas materialistas e conservadores concordam ao afirmarem que as mulheres são uma categoria em razão de suas distinções biológicas. Sheila Jeffreys considera que uma das razões para esse tipo de alegação é o embate que algumas feministas fizeram acerca da forma com que os homens gays – também em geral inseridos no espectro progressista – tratavam sua sexualidade e relativizavam a dominação dentro de suas relações:

A acusação de ser de direita é o insulto padrão contra as feministas que são vistas como indo longe demais em sua oposição à dominação masculina. Homens como [Jeffrey] Weeks ficaram horrorizados que as feministas revolucionárias estavam fazendo críticas profundas à construção da sexualidade masculina como um todo, incluindo a dos homens gays. Eles não eram mais a vanguarda da liberdade sexual contra o puritanismo dos anos 1950. As feministas tiveram a audácia de dizer que eles eram parte do problema, em vez da solução, o que deve ter sido muito irritante para eles.¹⁰²

No entanto, primeiramente, é necessário pontuar que não é o fato de uma ala conservadora da política concordar com um fato não o torna imediatamente falso. Enxergar o real dessa forma é empobrecedor e reducionista. Ainda assim, o ponto central é que as implicações desse reconhecimento são completamente diferentes para conservadores e feministas materialista – enquanto os primeiros defendem o critério do sexo para manter e

¹⁰¹ BRASIL. Lei nº 13.104, de 9 de março de 2015. Altera o art. 121 do Decreto-Lei no 2.848, de 7 de dezembro de 1940 – Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1º da Lei no 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, p. 1, 10 mar. 2015.

¹⁰² JEFFREYS, Sheila. *Trigger Warning: my lesbian feminist life*. North Melbourne: Spinifex Press, 2020.

reforçar os papéis de gênero a partir do essencialismo e da relação falsa de causa e consequência que já abordamos. Já o feminismo materialista defende o sexo para mitigar a importância dos papéis de gênero e proporcionar um campo de experiência e expressão social muito mais vasto às mulheres, visto que não se limita às expectativas impostas pelo gênero. Portanto, uma rápida análise permite ver que as duas posições são opostas e incompatíveis quanto a seus objetivos.

Mesmo assim, a fim de que o feminismo materialista não encontre acolhida na extrema direita, em razão dessa aparente semelhança, é necessário que o campo progressista se coloque disposto a reconhecer, ou ao menos debater a tese enunciada por essa corrente – o reconhecimento da diferença sexual enquanto mecanismo de opressão, que é a tese central que defendemos neste trabalho.

6. O EU E LA GENTE: POSSIBILIDADES DE UMA DEMOCRACIA

In a democracy it is necessary that people should learn to endure having their sentiments outraged.

BERTRAND RUSSELL¹⁰³

Os grupos de consciência feminista¹⁰⁴ dos anos 1960 e 1970 foram ajuntamentos de mulheres, principalmente na Europa, nos quais as participantes, em conversas umas com as outras, descobriram que aquilo que acreditavam ser um problema individual (estupro marital, violência doméstica, sobrecarga de cuidado) na verdade era vivido por quase todas, ou seja, uma experiência coletiva.

A partir de seus relatos, elas perceberam que esses problemas comuns não eram acidentes, mas sim o resultado da dominação masculina no âmbito privado, bem como que o poder e o status que os homens exerciam no âmbito público dependia dos serviços das mulheres no âmbito privado, como já demonstramos.

A partir disso, popularizou-se uma frase emblemática para representar essa tomada de consciência: “O pessoal é político”. Essa compreensão é fundamental para a política feminista, e implica em reconhecer que a transformação do mundo público – da política, instituições, sistemas jurídicos etc. – depende da transformação das relações entre homens e mulheres que acontecem no âmbito privado.

Para Catherine MacKinnon, a quem a máxima é geralmente atribuída,

Para as mulheres, a medida da intimidade tem sido a medida da opressão. É por isso que o feminismo teve que explodir o privado. É por isso que o feminismo vê o pessoal como político. O privado é público para quem o pessoal é político.¹⁰⁵

Rivera Garretas narra que, na Livraria de Mulheres de Milão, foi inaugurada uma forma de pensar que se assemelhava à ideia de que o pessoal é político: a política como *partir de si*.

¹⁰³ Em carta ao editor do The New York Times, datada de 26 de abril de 1940.

¹⁰⁴ Os grupos de consciência feminista, conforme explica Rivera Garretas em RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, op. cit., foram formados principalmente na França e na Itália, e se iniciaram a partir de um movimento do início da entrada das mulheres nas universidades, mas não somente. Os grupos de consciência eram povoados por estudantes, donas de casa, e mulheres operárias, e foram uma dimensão fundamental no surgimento e na consolidação do feminismo da diferença.

¹⁰⁵ MACKINNON, Catherine. *Abortion: On Public and Private*. p. 184-194. In: MACKINNON, Catherine. *Toward a feminist theory of State*. London: Harvard University Press, 1989.

É importante levar em consideração os dois significados deste termo, pois ambos são importantíssimos para a compreensão da experiência política como um todo. Vejamos:

A prática de fazer teoria a partir da experiência própria era chamada de ‘partir de si’: nos dois sentidos do verbo partir e de forma simultânea. Ou seja, no sentido de ‘começar de’ e, também, de ‘separar-se de’, como o barco que parte de um porto para ir a outro lugar levando consigo um tesouro nascido em mim, em minha experiência. Esse tesouro é um sentido novo e livre que me conecta a um tempo, a mim e ao mundo. Essa prática política recuperou os dois conteúdos etimológicos da palavra ‘símbolo’, que procede do grego σύμβολον, que significa ‘lançar com’, ou seja, lançar-se ao mundo carregando consigo a origem, ser o símbolo da coisa dentro da própria coisa.¹⁰⁶

É interessante a ideia dos dois sentidos da palavra “partir”: *começar de*, mas também *separar-se*. Ir, com a própria experiência, em direção a uma experiência alheia, em um movimento de encontro dialético. Contudo, parece correto afirmar que, no contexto de democracia neoliberal, há um tipo muito específico de fazer político que exclui a dimensão do outro, da experiência alheia, e concentra a atenção apenas na dimensão da experiência própria – que é a política centrada na dimensão da identidade.

Podemos considerar que a política de identidade de gênero, um dos objetos de análise deste trabalho, é apenas uma entre muitas das dimensões do que denominamos identitarismo. Esse tipo de política aplicada no contexto democrático, quando é tratado como o aspecto mais importante dos movimentos sociais, mina a possibilidade de uma movimentação efetiva e emancipatória de grupos minoritários, sob o argumento da “representatividade” ou “protagonismo”. É claro que isso possui um peso simbólico muito importante, mas, quando o objetivo final da luta de um grupo oprimido é que haja pessoas oprimidas em posições de poder, isso faz com que uma possibilidade de emancipação real de toda a classe a partir do questionamento das próprias estruturas de poder se torne um acessório, quando na verdade deveria ser o objetivo principal.

Em relação ao feminismo, a mulher neoliberal compra um discurso de empoderamento e não desconfia que por trás dele ainda existe o capitalismo. Muitas vezes, o discurso de empoderamento tem apenas a função de estimular mulheres a lutarem e “vencerem” a qualquer custo, negociando as diferenças estruturais existentes em um sistema que, como já explicitamos, torna muito mais difícil que elas prosperem de fato. Afinal, quem é a mulher que pode ser “empoderada”? Dessa forma, muitas vezes, o que é vendido como este suposto empoderamento é, na verdade, a cooptação que o capitalismo faz do movimento feminista para manter e criar nichos de mercado específicos para essa classe. Enquanto o movimento feminista continuar

¹⁰⁶ RIVERA GARRETAS, *A diferença sexual na história*, op. cit., pp. 64-65.

focado no sucesso individual de alguns indivíduos, baseando-se em sua identidade e conquistas individuais, continua correndo o risco de ser uma estratégia de marketing do capitalismo.

Para a política identitária neoliberal, o eu é a medida de tudo, e a alteridade assusta. É o que Byung-Chul Han denomina “agonia do Eros”. O Eros, ou seja, o desejo, só pode existir na relação com o outro atópico, isto é, radicalmente diferente e que não pode ser totalmente apreendido, possuído ou consumido. No entanto, o “eu” narcísico busca no outro apenas uma confirmação de si mesmo, um prolongamento do reflexo do *eu*¹⁰⁷. Fazer uma política que tem a identidade como a principal dimensão é considerar o *eu* como a medida de todas as coisas.

Nesse sentido, José Ortega y Gasset divide a dimensão da experiência humana em o eu, o outro e *la gente* (ou seja, a coletividade). O *eu* possui uma medida de especificidade naturalmente muito mais exacerbada, e um grau de subjetividade muito maior. O sujeito toma consciência de seu *eu* a partir do que Ortega y Gasset define como ensimesmamento. Mas, conforme se distancia do *eu* em direção ao *outro*, e, mais ainda, em direção a *la gente*, o nível de subjetividade diminui, e a objetividade aumenta. Para sair do “aqui” e ir até a lonjura do outro, é necessário esforço, e, para além disso, a morte do ensimesmamento. O outro exige, portanto, uma dimensão de negatividade, de negar o eu, para que uma possibilidade de identidade possa se construir¹⁰⁸. Mas, como afirma Byung-Chul Han, vivemos hoje em uma crise da negatividade¹⁰⁹, de modo que a identidade passa a se consolidar através da positividade, ou seja, a partir da criação de cada vez mais divisões para enquadrar os sujeitos dentro de várias categorias definidas.

Uma vez que o *eu* só pode verdadeiramente conhecer a si mesmo, a vida do outro é uma presunção, e por essa razão causa angústia e sofrimento. Ao mesmo tempo, o *eu* tem um grau muito levado de indeterminação, que diminui na medida em que se tem contato com o outro. A dimensão de *la gente* é mais objetiva, e necessita de sociabilidade e comunicação – e não há sociabilidade quando se reivindica a individualidade total do *eu*.

Sem a dimensão de *la gente*, não se faz política em nenhuma medida, ou quando se faz, a disputa é superficial, mesmo quando se considera profunda e legítima. O que ocorre no momento identitário neoliberal, então, é justamente um sequestro da dimensão de *la gente* pela dimensão do eu, ou seja, uma primazia do individual em detrimento do coletivo. Essa é a grande

¹⁰⁷ HAN, Byung-Chul. *Agonia do Eros*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

¹⁰⁸ GASSET, José Ortega y. *O homem e a gente*. Tradução de J. Carlos Lisboa. 1. ed. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1960.

¹⁰⁹ HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Tradução de Maurício Liesen. 1. ed. Belo Horizonte: Âyiné, 2020.

chaga neoliberal, uma sequela moderna: a desconsideração da dimensão coletiva, que é a única capaz de produzir um jogo democrático.

A vida na bolha identitária exacerbada e a autoidentificação faz com que a democracia seja impossível, pois o indivíduo espera que as decisões políticas agradem e sejam capazes de abarcar todas as dimensões de si mesmo.

Quanto a isso, Max Weber, em *A Política como Vocação*¹¹⁰, propõe uma distinção bastante interessante entre os conceitos de convicção e responsabilidade no âmbito político. Nesse sentido, a pessoa que se propõe a fazer política precisa equilibrar três qualidades: convicção ou paixão, responsabilidade e senso de distanciamento (ou seja, uma razoabilidade entre os outros dois). A ética da convicção se baseia na pureza da intenção e dos princípios absolutos (religiosos, ideológicos ou morais), sem necessariamente se preocupar com as consequências. Já na ética da responsabilidade, o foco está nas consequências da ação enquanto fato que atingirá ao corpo social comum. Ou seja, nem sempre o ato político mais responsável será aquele que esteja de acordo com as convicções mais genuínas de um agente político.

Dessa forma, no embate entre responsabilidade e convicção, a primeira, que considera a tentativa de um benefício generalizado, com decisões éticas, em alguma medida, perde espaço para um juízo individual, que deve favorecer completamente algum nicho social muito específico para que seja validado.

No jogo democrático, a luta é necessária, pois gera consenso. A dimensão da disputa é essencial porque é a partir dela que se descobre o que é possível de ser trazido para a sociabilidade ou não. A fronteira entre o que é a dimensão individual e a coletiva é, também, delimitada pela luta política – a própria fronteira está, também, em disputa.

E, assim, se todas as indeterminações de que tratamos ao longo deste trabalho (a dificuldade de definir um conceito de mulher enquanto sujeito do feminismo) só têm possibilidade de existência na contemporaneidade, a autoidentificação como medida de todas as pautas só tem força política porque está resguardada pelo discurso identitário. Porque, de certa maneira, a primeira é consequência da última. Por associação, podemos finalmente ver que, se não há movimentação política efetiva que se baseie unicamente no identitarismo, não há luta feminista que se faça baseando-se *apenas* na autoidentificação de gênero. São necessárias mediações históricas e conjunturais, para que possamos resguardar as reivindicações de grupos oprimidos, mas ainda assim organizar um solo comum de sujeitos políticos a partir de critérios que possam unir as mulheres enquanto grupo, a fim de produzir

¹¹⁰ WEBER, Max. *Política como vocação e ofício*. Petrópolis: Vozes, 2021.

uma luta efetiva e emancipatória e que as mulheres possam, finalmente, reivindicar suas próprias formas de liberdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta jornada de investigações, que pode ser considerada um tanto quanto espinhosa, passamos por momentos de reflexão filosófica, observações sociológicas e jurídico-políticas acerca do que denominamos *O Drama do Feminino*. Drama porque as mulheres e toda sua dimensão existencial foram sistematicamente subjugados – e porque isto que chamamos de O Feminino sofreu interpretações e reinterpretações confusas e violentas ao longo da história e na atualidade. Tentamos demonstrar o porquê de se tratar da corporalidade é, ainda, importante para a emancipação das mulheres.

As mulheres estão na história do mundo, assim como a ideia de gênero; assim como as pessoas dissidentes de gênero e suas reivindicações. Dessa forma, apenas será possível elaborar uma possibilidade de política que consiga resguardar todos os grupos oprimidos se examinarmos suas especificidades, para então, considerar essas demandas como uma luta coletiva contra toda forma de opressão, em um movimento dialético em que o particular não pode existir senão em relação ao universal.

Portanto, a intenção deste trabalho é dar voz e enfoque para as especificidades das opressões das mulheres. Dialogar com outras especificidades sempre será proveitoso, pois a democracia só se constrói no diálogo e na disputa. O que pretendemos é inserir a especificidade da mulher nos valores políticos, não como uma mera reivindicação moral ou subjetiva. A luta contra a opressão não deve ocorrer em razão de alguma virtude moral dos oprimidos, mas sim em razão da própria opressão.

A necessidade de inserir a opressão feminina em uma conjuntura histórica reside no fato de que essa é a forma mais ampla com que podemos enxergar o problema. Os processos históricos não são substitutivos, mas sim um processo de acumulação dialética, no qual os conceitos se complexificam. A opressão das mulheres não é apenas diferente do que era há duzentos anos, ela é, também, mais complexa, e um exame atento é aquele que leva em conta essa acumulação de complexidades.

Este trabalho é, também, um ato de esperança, porque, porque ainda há de se acreditar no poder transformador da política e do debate de ideias. E, se a opressão ocorre a partir da complexificação histórica dos processos, assim também será a emancipação – necessariamente dialética, uma vez que vem do encontro genuíno com o outro.

REFERÊNCIAS

- AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Horizontes de Direito e de Ética: o Direito como maximum ético da cultura*. 2009. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2009.
- APPLE, Fiona. *Under the table*. In: APPLE, Fiona. *Fetch the bolt cutters*. New York: Epic: Clean Slate, 2020. 1 CD. Faixa 4.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BILEK, Jennifer. *Transsexual transgender transhuman: dispatches from The 11th Hour*. North Geelong, VIC: Spinifex Press, 2024.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Tradução de Maria Helena Kühner. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- _____. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BRASIL. Lei nº 13.104, de 9 de março de 2015. Altera o art. 121 do Decreto-Lei no 2.848, de 7 de dezembro de 1940 – Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1º da Lei no 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, p. 1, 10 mar. 2015.
- BUTLER, Judith. *Desfazendo o gênero*. Tradução de Aléxia Bretas [et al.]; coordenação de tradução de Carla Rodrigues. São Paulo: Editora Unesp, 2022.
- _____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CENTRO DE ESTUDOS DE CULTURA CONTEMPORÂNEA (CEDEC). *Mapeamento das Pessoas Trans na Cidade de São Paulo*: relatório de pesquisa. São Paulo: CEDEC, jan. 2021. 192 p.
- CIXOUS, Hélène. *O riso da Medusa*. Tradução de Natália Guerellus e Raísa França Bastos. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.
- COLERATO, Marina P. *Crise climática e Antropoceno: perspectivas ecofeministas para liberar a vida*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2023.
- CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, Stanford, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991.
- CYFER, Ingrid. *Afinal, o que é uma mulher?* Simone de Beauvoir e a “questão do sujeito” na teoria crítica feminista. *Lua Nova*, São Paulo, n. 94, p. 41-77, 2015.

DE LAURETIS, Teresa [Ed.]. *Queer theory: lesbian and gay sexualities. Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies*, Bloomington, Indiana University Press, v. 3, n. 2, 1991.

DESCARTES, René. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DWORKIN, Andrea. *Pornography: Men Possessing Women*. New York: Plume, 1979.

_____. *Right-Wing Women: The Politics of Domesticated Females*. London: The Women's Press. 1983.

_____. *Woman Hating: a radical look at sexuality*. New York: Dutton, 1974.

ENLOE, Cynthia. *Bananas, praias e bases: dando um sentido feminista para a política internacional*. Tradução de Valéria Cristina Pereira da Silva. São Paulo: Editora UNESP, 2014.

FEDERICI, Silvia. *O ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. Tradução de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2019.

FERRANTE, Elena. *História de quem foge e de quem fica: tempo intermédio*. Tradução de Maurício Santana Dias. São Paulo: Biblioteca Azul, 2016.

FINE, Cordelia. *Testosterona rex: mitos de sexo, ciência e sociedade*. São Paulo: Três Estrelas, 2018.

FRASER, Nancy. *Capitalismo canibal: como nosso sistema está devorando a nossa democracia, o cuidado e o planeta e o que podemos fazer a respeito disso*. Tradução de Aline Scátola. São Paulo: Autonomia Literária, 2024.

GASSET, José Ortega y. *O homem e a gente*. Tradução de J. Carlos Lisboa. 1. ed. Rio de Janeiro: Livro Ibero-Americano, 1960.

HAN, Byung-Chul. *Agonia do Eros*. Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Tradução de Maurício Liesen. 1. ed. Belo Horizonte: Âyiné, 2020.

HARAWAY, Donna J. *A reinvenção da natureza: símios, ciborgues e mulheres*. Tradução de Rodrigo Gonçalves. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2023.

HART, H. L. A. *O conceito de Direito*. Tradução de Antônio de Oliveira Sette-Câmara. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio (1830): volume 1: A Ciência da Lógica*. Tradução de Paulo Meneses. Colaboração de José Machado. São Paulo: Loyola, 1995. ISBN 85-15-01069-0.

HIRSCHMAN, Albert. *Saída, voz e lealdade*. Reações ao declínio de firmas, organizações e estados. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

HUI, Yuk. *La pregunta por la técnica en China: un ensayo sobre cosmotécnica*. Traducción de Maximiliano Gonnet. Buenos Aires: Caja Negra, 2024.

JEFFREYS, Sheila. *Beauty and Misogyny: harmful cultural practices in the west*. New York: Routledge, 2005.

_____. *Gender Hurts: a feminist analysis of the politics of transgenderism*. Abingdon: Routledge, 2014.

_____. *Trigger Warning: my lesbian feminist life*. North Melbourne: Spinifex Press, 2020.

KERVÉGAN, Jean-François. *Hegel e o hegelianismo*. São Paulo: Loyola, 2007.

LEE, Peter A. et al. *Consensus statement on management of intersex disorders*. *Pediatrics*, [S. l.], v. 118, n. 4, p. e488-e500, out. 2006.

LERNER, Gerda. *A criação da consciência feminista: a luta de 1200 anos das mulheres para libertar suas mentes do pensamento patriarcal*. Tradução de Luiza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2022.

_____. *A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*. São Paulo: Cultrix, 2019.

LONZI, Carla. *Cusparamos em Hegel*. Tradução de Eduarda Camargo. Cuiabá: Edições Aymé, 2021.

LORDE, Audre. *As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande*. In: LORDE, Audre. *Irmã Outsider: ensaios e conferências*. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MACKINNON, Catherine. *Abortion: On Public and Private*. p. 184-194. In: MACKINNON, Catherine. *Toward a feminist theory of State*. London: Harvard University Press, 1989.

MALIK, Sajid. *Polydactyly: phenotypes, genetics and classification*. *Clinical Genetics*, [S. l.], v. 85, n. 3, p. 203-212, mar. 2014.

MAYOS, Gonçal. *Macrofilosofia y siglo XXI*. In: BAVARESCO, Algimir; MORAES, Alfredo (org.). *Paixão e astúcia da razão*. Porto Alegre: Editora Fi, 2013.

_____. *Limites da hiperespecialização: Necessidade da macrofilosofia*. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1–21, 2021. DOI: [10.35699/2525-8036.2021.35658](https://doi.org/10.35699/2525-8036.2021.35658). Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revce/article/view/e35658>. Acesso em: 12 nov. 2025

MENDES, Gigliola. *Diótima e a construção da legitimidade do pensamento da diferença sexual no espaço público*. *Revista Sísifo*, Feira de Santana, v. 1, n. 6, 2017. Disponível em:

<http://www.revistasisifo.com/2017/11/diotima-e-construcao-da-legitimidade-do.html>. Acesso em: 25 nov. 2025.

MIES, Maria. “Gender” and global capitalism. In: SKLAIR, Leslie (ed.). *Capitalism and development*. London: Routledge, 1994.

_____. *Patriarcado e acumulação em escala mundial: mulheres na divisão internacional do trabalho*: Tradução coletiva. 1. ed. São Paulo: Ema Livros: Editora Timo, 2022.

MOSCONI, Lisa. *O cérebro XX: a ciência revolucionária que ajuda as mulheres a maximizar a saúde cognitiva e prevenir o Alzheimer*. Tradução de Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Sextante, 2020.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). *International Classification of Diseases 11th Revision (ICD-11)*, 2018.

PRECIADO, Paul B. *Testo Junkie: sexo, drogas e biopolítica na virada do milênio*. Tradução de Maria Paula G. dos Santos. São Paulo: n-1 Edições, 2018. 408 p.

PITTY. *Feminelza*. Intérprete: Elza Soares. In: ELZA SOARES. *No Tempo da Intolerância*. Rio de Janeiro: Deckdisc, 2018. 1 CD.

REALE, Miguel. *Filosofia do Direito*. 20. ed. São Paulo: Saraiva, 2002.

RIVERA GARRETAS, María-Milagros. *A diferença sexual na história*. Tradução de Ana Carolina Calderaro; prefácio, Suzana Veiga. 1ª ed. – São Paulo: Editora Ginna, 2025.

RUBIN, Gayle. *O tráfico de mulheres: notas sobre a “economia política” do sexo*. Tradução de Christine Rufino Dabat. Recife: SOS Corpo, 1993.

SALDANHA, Nelson. *Filosofia do direito*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SCHNEIDER, Graziela (org.). *A revolução das mulheres: emancipação feminina na Rússia soviética*. São Paulo: Boitempo, 2017.

SHAKUR, Assata. *Assata: uma autobiografia*. Tradução de Carlo Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

SINNERBRINK, Robert. *Hegelianismo*. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

SPINOZA, Baruch de. *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

SZYMBORSKA, Wislawa. “Filhos da época” In: Wislawa Szymborska. *Poemas*. Seleção, tradução e prefácio de Regina Przybycien. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TEIXEIRA, Carlos Sávio; MEDEIROS, Tiago. *As instituições modernas entre o projeto desconstrucionista e o projeto construtivista de pensamento político*. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 129, p. 667-691, jul./dez. 2024. DOI: 10.9732/2024.V129.1251.

THOMPSON, Denise. *Radical feminism today*. In: *Australian Feminist Studies*, v. 16, n. 34, p. 115-121, mar. 2001.

TRUTH, Sojourner. *Narrative of Sojourner Truth*. Boston: Publicado pela autora, 1850

UNITED NATIONS OFFICE ON DRUGS AND CRIME (UNODC). *Global Report on Trafficking in Persons 2024*. Vienna: UNODC, 2024.

UNODC and UN Women, *Femicides in 2024: Global Estimates of Intimate Partner/Family Member Femicides* (United Nations publication, 2025).

UNGER, Roberto Mangabeira. *Política: Os textos centrais*. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Senhor e escravo: uma parábola da filosofia ocidental*. *Síntese*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 21, p. 7-29, jan./abr. 1981.

VIEGAS, Sônia. *Escritos: Filosofia Viva*. Organização: Marcelo P. Marques. Belo Horizonte: Tessitura, 2009.

WEBER, Max. *Política como vocação e ofício*. Petrópolis: Vozes, 2021.

WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. *Violence against women prevalence estimates, 2018: global, regional and national prevalence estimates for intimate partner violence against women and global and regional prevalence estimates for non-partner sexual violence against women*. Geneva: World Health Organization, 2021. Disponível em: <https://www.who.int/publications/i/item/9789240022256>. Acesso em: 2 dez. 2025.

ZANELLO, Valeska. *Scripts culturais, gênero e emoções: volume 1: problematizando “gênero”*. Curitiba: Appris, 2025.