
ENUNCIÇÃO

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

A crítica feminista ao humano universal

The feminist critique of the universal human

Maria Cristina Longo Cardoso Dias^{1*}

 <https://orcid.org/0000-0003-1007-2449>

Márcia dos Santos Fontes^{2**}

 <https://orcid.org/0000-0003-4664-6467>

Resumo: O presente artigo aborda a crítica feminista à universalização da categoria “humano”, mostrando como esta foi construída sob um dualismo hierarquizado entre razão-corpo a partir do qual se estabeleceu a correlação com uma oposição entre masculino e feminino. O primeiro propriamente humano, distinto da natureza, o segundo ligado ao domínio natural. Correlação que foi estendida aos povos colonizados/racializados, aos proletários, às classes marginalizadas, oprimidas. Buscaremos, neste sentido, identificar como essa categoria de humano universal emerge nos cânones da filosofia ocidental e como tal concepção implica, como observou Elizabeth Spelman, numa somatofobia (hostilidade contra o corpo), misoginia (hostilidade contra as mulheres) e racismo, e como tais elementos serão oportunizados e operacionalizados pela lógica de dominação do capital. Por fim, analisaremos como pensadoras feministas, tais como Heleieth Saffioti, Lélia Gonzalez e Silvia Federici efetuaram a crítica à concepção universalista do humano sem colocar a corporeidade sob suspeita, mas, ao contrário abordando como o dualismo hierarquizado entre mente e corpo (e seus seguimentos entre humano/natureza, civilizado/primitivo etc.) foi e permanece sendo estrategicamente utilizado como ferramenta de exclusão, opressão, usurpação e exploração.

Palavras-chave: Feminismo; Humano Universal; Corpo; Cânone.

^{1*} Docente do Departamento de Filosofia da UFES. E-mail: crislongo@gmail.com

^{2**} Doutoranda em Filosofia pelo PPGFil-UFRN. E-mail: ms-fontes@bol.com.br

Abstract: *This paper analyses the feminist critique to the category of universal human, showing how this was constructed under a hierarchical dualism between reason-body from which an opposition between masculine and feminine was established. The first properly human, distinct from nature, the second linked to the natural domain. This opposition was extended to colonized/racialized peoples, to proletarians, to marginalized, oppressed classes. We will, in this sense, identify how this category of universal human emerges in the canons of occidental philosophy and how such a conception implies, as Elizabeth Spelman observed, in somatophobia (hostility against the body), misogyny (hostility against women) and racism and in which sense such elements will be made available and operationalized by the logic of capital domination. Finally, we will analyze how feminist thinkers such as Heleieth Saffioti, Lélia Gonzalez and Silvia Federici criticized the universalist conception of the human without putting corporeality under suspicion, but, on the contrary, approaching the way dualism between mind and body (and its division between human/nature, civilized/primitive etc.) was, and remains, strategically used as a tool of exclusion, oppression, usurpation and exploitation.*

Keywords: *Feminism; Universal Human; Body; Canon.*

Introdução

O dilema sobre a delimitação do que define o “Humano” reflete uma tarefa imposta à própria esfera do conhecimento, de que pensar as coisas envolve dar conta do que elas podem ter de universal e de necessário – “o que as faz perseverar em seu ser genérico numa variedade de circunstâncias”.³ A identificação dessa universalidade, na tradição filosófica ocidental, da Antiguidade à modernidade, foi marcada pela hostilidade à materialidade, à natureza e ao corpo, distinguindo o humano a partir de uma noção geralmente metafísica, concebida como racionalidade e constituindo uma relação dualista extremamente persistente e hierarquizada entre razão-corpo. Tal dualismo operou como um modelo autorreferenciado que tanto implica outros dualismos (cultura-natureza, civilização-primitivismo) quanto escalona os seres em humanos, sub-humanos ou não humanos a partir de uma atribuição de características essencialistas que os organiza de um ou de outro ponto do binarismo. Assim, a relação de domínio sobre mulheres, proletários e povos colonizados e escravizados encontrou estruturação nesta concepção muito oportunizada pelas relações de trabalho no sistema capitalista. Pensadoras feministas e

³ SÈVE, Lucien. *Penser avec Marx aujourd’hui. “L’homme”?* tomo II, Paris: La Dispute, 2008, p. 68.

racializadas efetuaram uma revisão crítica da ideia de razão para o pensamento ocidental, enquanto fundamento da exclusão das mulheres na filosofia e na vida social, procurando demonstrar que os ideais de racionalidade foram, desde o princípio, construídos por meio de um processo sistemático de negação e de transcendência de tudo que é representado como natureza/feminino/corpo.

Com o objetivo de analisar como essa universalização da categoria “humano” associado à racionalidade justificou diversas opressões e como tal compreensão vem sendo gradualmente minada pelo pensamento feminista, nos propomos trilhar, neste artigo, o seguinte percurso: 1. Buscaremos identificar como essa categoria de humano universal emerge nos cânones da filosofia, a partir das obras de alguns pensadores que formaram o consciente e o inconsciente ocidental, e como tal concepção implica nestes mesmos pensadores, como observou Elizabeth Spelman em *Woman as Body: Ancient and Contemporary Views*⁴, numa somatofobia (hostilidade contra o corpo), misoginia (hostilidade contra as mulheres) e racismo; 2. Veremos como a associação entre mulher, corpo, raça e natureza na modernidade será oportunizada pela lógica de dominação do capital. 3. Por fim, analisaremos como pensadoras feministas, partindo de uma análise da “política do corpo” e da “política de identidade”, não somente revolucionaram o discurso filosófico e político, mas também trouxeram o corpo para outro patamar nesse campo de batalha, confrontando a negatividade atribuída ao corpo e reforçando uma perspectiva mais holística do que significa ser um ser humano.⁵

1. A somatofobia e misoginia do “humano universal” nos primórdios da filosofia ocidental

É sabido que a tradição filosófica ocidental não é conhecida pela celebração do corpo. Grande parte do legado intelectual da filosofia é a definição da racionalidade como uma dimensão restrita ao ser humano e, portanto, como aquilo que o define e o distingue dos demais seres existentes na natureza. Uma racionalidade, entretanto, desvinculada de

⁴ SPELMAN, Elizabeth V. “Woman as Body: Ancient and Contemporary Views.” *Feminist Studies* 8, no. 1 (1982): 109–31.

⁵ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 32.

qualquer materialidade, compreendida em oposição ao corpo como lócus das emoções, sexualidade e aprisionamento às necessidades e instinto animal. Pensadoras e pesquisadoras⁶ têm apontado nas elaborações filosóficas de Platão e Aristóteles como esta delimitação do humano, a partir de uma oposição entre mente e corpo, traz consigo, de forma não acidental, a correlação com uma oposição entre masculino e feminino. O primeiro propriamente humano, distinto da natureza, o segundo ligado ao domínio natural. Correlação que se estende, como veremos, aos povos colonizados/racializados, aos proletários, às classes mais baixas, marginalizadas, oprimidas. A forma como os filósofos conceberam essa distinção tem implicações diretas com a naturalização de relações de domínio tanto epistemológico quanto político.

Há mais em jogo na avaliação de nossas ideias de Razão do que questões em torno da relatividade da verdade. A razão figurou em nossa cultura não apenas na avaliação de crenças, mas também na avaliação de caráter. Está incorporado não apenas em nossos critérios de verdade, mas também em nossa compreensão do que é ser uma pessoa, dos requisitos que devem ser cumpridos para ser uma boa pessoa, e das relações apropriadas entre nosso status como conhecedores e o resto de nossas vidas.⁷

Elizabeth Spelman investiga as obras de Platão a partir desse questionamento: “Que conexão pode haver entre as atitudes em relação ao corpo e as atitudes em relação às mulheres?”⁸ Qual a conexão entre a atribuição à racionalidade metafísica como essencialidade humana, a misoginia e a somatofobia? Por que no sistema platônico o corpo é visto como a fonte de todas as características indesejáveis que um ser humano poderia ter, e a vida das mulheres é apontada como manifestação destas características?

A ascese platônica ao mundo das Ideias ou Formas eternas e imutáveis é restrita à nossa alma/mente; nossos corpos mutáveis e decadentes só podem nos colocar em contato

⁶ Alguns exemplos fornecidos por Spelman: ALLEN, Christine Garside. *Plato on Women*, *Feminist Studies* 2, 1975, p. 131-38; ANNAS, Julia. *Plato's Republic and Feminism*. *Philosophy*, Cambridge, v. 51, n. 197, 1976, p. 307-321; DICKASON, Anna. *Anatomy and Destiny: The Role of Biology in Plato's Work*, em *Women and Philosophy*, ed. Carol C. Gould e Marx Wartofsky, Nova York: Putnam's, 1976, p. 45-53; OKIN, Susan Moller. *Women in Western Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1979, pt. 1; POMEROY, Sarah. *Feminism in the book V of Plato's Republic*, *Apeiron* 8, 1974, p. 32-35. Também o artigo de SCHMIDT, Rita. *Para além do dualismo Natureza/Cultura: Ficções do Corpo Feminino*, *Organon*, Porto Alegre, v. 27, n. 52, 2012. Estas compõem algumas das referências de leituras feministas do cânone filosófico que desafiam as caracterizações depreciativas das mulheres, seja registrando a misoginia explícita de grandes filósofos seja apontando interpretações de gênero em conceitos teóricos fundamentais, todas elas provocando questões e revisões interessantes sobre a história da filosofia.

⁷ LLOYD, Genevieve. *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, p. 9, tradução nossa.

⁸ SPELMAN, Elizabeth V. “Woman as Body: Ancient and Contemporary Views.” *Feminist Studies* 8, no. 1 (1982), p. 117.

com pedaços mutáveis e decadentes do mundo material. Assim, o conhecimento, a virtude, o Belo, o Bem está associado à racionalidade, e o mundo sensível, natural, como mera cópia do mundo das Formas, é a única dimensão à qual a nossa corporalidade tem acesso. Tudo o que corpos podem criar são mais corpos que são mortais. E para ele, o gênero feminino só pode servir para a reprodução de mais corpos humanos. Mas as almas podem criar “algo mais adorável e menos mortal do que a semente humana”, pois os amantes espirituais “concebem e dão à luz coisas do espírito”, isto é, “sabedoria e todas as suas virtudes irmãs”.⁹ Portanto, para compreender a natureza do conhecimento é necessário reconhecer a distinção entre alma e corpo e iniciar um árduo trabalho de libertação da alma/mente em relação ao corpo, compreendido como obstáculo. Um filósofo é alguém que é comprometido em fazer exatamente isso.

O que aprendemos de Platão, então, sobre conhecimento, realidade, bem, bondade, beleza, amor e condição de Estado, é expresso em termos de distinção entre alma e corpo, ou alternativamente e grosseiramente equivalente, em termos de uma distinção entre o racional e o irracional. É bastante claro que a distinção é fortemente carregada de valor. A distinção alma/corpo, então, é integrante do resto das visões de Platão, e o maior valor da alma é parte integrante dessa distinção.¹⁰

E quais indivíduos são utilizados predominantemente por Platão para exemplificar o relacionamento inadequado entre alma/corpo, isto é, em que o corpo, parte inferior, conseguiu obstruir a parte superior que deveria imperar? As mulheres! Spelman chama atenção para o fato de que, embora Platão se oponha a certos tipos de homens – sofistas, tiranos e assim por diante – sua hostilidade pelas mulheres é sempre expressa como hostilidade pelas mulheres em geral e não por qualquer subgrupo de mulheres. Além disso, uma das formas de mostrar sua hostilidade por certos tipos de homens é compará-los com as mulheres. Um exemplo vem do diálogo em que ocorre o argumento de Platão sobre a igualdade. Em um ponto d’*A República*, Platão tenta nos convencer de que a tirania não compensa, dizendo que um tirano é alguém que “deve viver a maior parte do tempo fechado em casa como uma mulher, com inveja dos outros cidadãos”.¹¹ Outro exemplo encontra-se em *Timeu*, quando Platão relaciona a transmigração da alma para um corpo de

⁹ PLATÃO, *O Banquete*, 209c.

¹⁰ SPELMAN, Elizabeth V. “Woman as Body: Ancient and Contemporary Views.” *Feminist Studies* 8, no. 1 (1982), p. 114.

¹¹ PLATÃO. *Diálogos*. A República. Vol VI-VII. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1976, 579c.

mulher a um castigo: a menos que um homem vive em retidão agora, em sua próxima encarnação ele irá “passar para um mulher”.¹²

O artigo de Sarah Pomeroy *Feminism in the book V of Plato's Republic* (1974) busca refutar as interpretações que saúdam Platão como um defensor da igualdade dos sexos em seu Estado ideal ao afirmar que as capacidades naturais são distribuídas igualmente entre ambas as criaturas, e as mulheres compartilham naturalmente de todas as atividades dos homens.¹³ Pomeroy identifica, dentre outros pontos, que à classe guardiã está reservado o direito a todas as propriedades comunitárias e que, dentre estas propriedades se incluem as guardiãs femininas, ou seja, mesmo exercendo a mesma função elas não eram iguais aos homens.¹⁴ Nestas passagens, a posse de mulheres é comparada com a posse de crianças. “Claramente” – conclui Pomeroy – “Platão não podia, ou não queria, livrar-se do preconceito ateniense que tratava as mulheres legalmente como menores perpétuas. As guardiãs femininas devem ser propriedade dos guardiões masculinos porque Platão não poderia conceber mulheres vivendo sem a tutela masculina”.¹⁵

Ao pregar sobre a importância avassaladora da alma, ele não pode deixar de considerar o tipo de corpo que se tem como sem importância final, (...), ao fazer pronunciamentos sombrios sobre o valor do corpo, ele aponta um dedo acusador para uma classe de pessoas com um certo tipo de corpo - mulheres - porque ele as vê como incorporando as próprias características que ele deseja que ninguém tenha. Dessa forma, as mulheres constituem uma classe desviante na filosofia de Platão, no sentido de que ele aponta para suas vidas como o tipo de vida que não é aceitável filosoficamente: elas são apenas tipos de vida que ninguém, especialmente os filósofos, deveria viver.¹⁶

Como observa ainda Elizabeth Spelman, as imagens platônicas das mulheres, escravos, trabalhadores, crianças e animais são quase intercambiáveis. Por exemplo, encontramos Platão sustentando que os mais bem-nascidos e os mais bem-educados devem ter controle sobre “crianças, mulheres e escravos”, porque é nesses grupos que encontramos “a variedade de apetites heterogêneos e prazeres e dores”.¹⁷ Ou seja, o que haveria em

¹² PLATÃO, *Timeu* 42b-c, 76e, 91^a.

¹³ PLATÃO. *Diálogos*. A República. Vol VI-VII. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1976, 455d-e.

¹⁴ PLATÃO. *Diálogos*. A República. Vol VI-VII. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1976, 449c-d, 450c, 451c, 453d, 457c-d

¹⁵ POMEROY, Sarah B. "Feminism in Book V of Plato's Republic" *Apeiron* 8, no. 1 (1974): p. 33.

¹⁶ SPELMAN, Elizabeth V. "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views." *Feminist Studies* 8, no. 1 (1982), p. 119

¹⁷ PLATÃO. *Diálogos*. A República. Vol VI-VII. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1976, 431b-c.

comum nestas classes de corpos é que elas carecem da mente ou do poder da razão, devendo, portanto, estar sob o domínio daqueles que em graus mais elevados da ascese estariam mais afastados do âmbito da ignorância a que nos aprisiona a nossa corporalidade.

Em Aristóteles, é possível identificar a mesma correlação e o mesmo sexismo filosófico ocidental, que se exprime em sua política, metafísica e descrição reprodutiva. Para este, há pouca diferença entre um escravo e um animal, porque ambos “com seus corpos atendem às necessidades da vida”.¹⁸ A maior deficiência do sexo feminino diz respeito à especificidade da sua alma, pois as mulheres são menos racionais do que os homens e tendem para os apetites e elementos passionais. Também n’*A Política* Aristóteles argumenta que, o “macho está acima da fêmea”, e que qualquer que seja a “idade da mulher, o homem deve conservar sua superioridade”.¹⁹ Segundo Aristóteles, as virtudes daquele que comanda não podem ser as mesmas entre homem e mulher, pois “a força de um homem consiste em se impor; a de uma mulher em vencer a dificuldade de obedecer”.²⁰ Em *História dos Animais* o corpo feminino sofre um rebaixamento conceitual ainda maior, mesmo em relação ao corpo do homem, a partir da análise reprodutiva: o corpo das mulheres produziria apenas sangue e o corpo masculino o sêmen. Assim, na reprodução o corpo da mulher contribuiria apenas com a matéria (nutrientes, calor) e o corpo masculino com a forma, dada pelo sêmen.²¹ Ele é, pois o agente, ela a passividade. Ao contrapor o idealismo platônico a partir da teoria do hilemorfismo, Aristóteles conserva, todavia, a divisão de gênero. Conforme aponta Charlotte Witt é possível encontrar uma conexão entre *forma* e ser masculino, e *matéria* e ser feminino.²² Apresentando nessa relação também uma hierarquização: a forma é melhor do que a matéria. E como o hilemorfismo é a estrutura conceitual subjacente à maior parte da teoria aristotélica, Witt questiona a dimensão das teorias aristotélicas supostamente universais e objetivas, mas pautada numa distinção sexual clara, na legitimação do *status quo* político em Atenas, incluindo a escravidão e a desigualdade das mulheres.

¹⁸ ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006, 1254b.

¹⁹ ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 33.

²⁰ ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006, p. 36.

²¹ FREELAND, Cynthia. “Nourishing Speculation: A Feminist Reading of Aristotelian Science”, in *Engendering Origins: Critical Feminist Readings in Plato and Aristotle*, Bat-Ami Bar On (ed.), Albany: State University of New York Press, 1994, p. 45-46.

²² WITT, Charlotte. “Form and Normativity in Aristotle: A Feminist Perspective” in *Re-Reading the Canon: Feminist Essays on Aristotle* ed. by Cynthia Freeland Penn State University Press, 1998, pp. 118-137.

A associação entre a mulher e a natureza, apesar da estreiteza e concepção essencialista, não necessariamente implica uma justificação de domínio e hierarquização. Não há nada intrinsecamente sexista sobre o dualismo, isto é, sobre a crença de que existem mentes e existem corpos e que eles são tipos distintos de coisas, a menos que ela esteja englobada num conjunto de outros pressupostos como o da identificação da racionalidade como o que define o humano e o distingue da natureza; como uma racionalidade desvinculada da matéria natural, hostil ao corpo e superior a este e que deve, portanto, governá-lo; e que o conjunto da cultura, como produção dessa racionalidade, é oposta à natureza, como âmbito puramente humano. O “humano”, a cultura, a civilização, o progresso, toda essa esfera do binômio foi sendo compreendida em oposição à natureza, à qual as mulheres estavam – segundo o cânone filosófico – mais necessariamente ligadas. Assim, a associação entre racionalidade e masculinidade ditou esse lugar contrastante com o feminino na história da filosofia ocidental e enformou uma subjetividade contraditória que é ao mesmo tempo universalizante, essencialista, excludente e misógena. Não sendo, portanto, accidental, que essa subjetividade ganhe contrastes ainda mais profundos na conhecida “Era da Razão”.

A modernidade, marcada pelo predomínio da nova ciência e do movimento Iluminista, tem em Francis Bacon, Descartes, Rousseau²³ e Kant²⁴ os grandes representantes. Cada um destes, no entanto, oferta a seu modo uma cota de contribuição

²³ Na filosofia de Rousseau também não faltam exemplos dessa correlação entre homem e racionalidade: “a procura das verdades abstratas e especulativas, dos princípios, dos axiomas nas ciências, tudo o que tende a generalizar as ideias não é da competência das mulheres [...] elas não têm bastante precisão e atenção para brilhar nas ciências exatas” (ROUSSEAU apud FRONZA, Edegar. Por que uma história feminista da Filosofia?. *PERI – Revista de Filosofia*, v. 10 n. 02, 2018, p.147). Essa compreensão se reflete em seu projeto pedagógico expresso n’*O Emílio*, onde a desigualdade entre os sexos, o confinamento ao espaço doméstico e a submissão das mulheres aos seus maridos, são uma constante na argumentação rousseauiana. “É a partir da premissa da desigualdade natural, que a teoria de Rousseau acentua preconceitos, sexismos e misoginia, enfatizando a exclusão feminina do espaço público”. (FRONZA, Edegar. Por que uma história feminista da Filosofia?. *PERI – Revista de Filosofia*, v. 10 n. 02, 2018, p.142).

²⁴ Para Kant, “as mulheres em geral não possuem personalidade civil, pois sua existência é puramente instintiva. Elas, devem, portanto, ser mantidas bem longe do Estado e submetidas aos seus maridos, os senhores delas no casamento”. (KANT apud FRONZA, Edegar. Por que uma história feminista da Filosofia?. *PERI – Revista de Filosofia*, v. 10 n. 02, 2018, p.147). Em *Observações sobre o sentimento do Belo e do Sublime*, Kant afirma que as mulheres são inclinadas ao sentimento, não à razão, “de modo que é praticamente inútil tentar aumentar a sua moralidade para compatibilizá-la com as regras universais”. Ele mesmo chega a satirizar as mulheres afirmando que a uma mulher que tenha cabeça entulhada de grego ou que trave disputas sobre mecânica só faltaria uma barba, pois desse modo, conseguiriam exprimir melhor o grau de profundidade a que aspiram” (FRONZA, Edegar. Por que uma história feminista da Filosofia?. *PERI – Revista de Filosofia*, v. 10 n. 02, 2018, p.142).

para a simbiose Razão/Sujeito/Progresso/Homem, dualista misógena e somatofóbica. O mecanicismo cartesiano, o empirismo baconiano, e o estabelecimento de um humano autônomo universal kantiano dão à mente humana – “masculina” e ao mesmo tempo incorpórea –, como premissa da superação das limitações epistemológicas, um domínio cada vez maior sobre a natureza ou matéria “feminina”, contribuindo decisivamente para uma essencialização “ontológica do homem enquanto sujeito soberano do conhecimento, uma subjetividade autônoma e racional diante desse outro, o mundo objetificado de uma natureza que, via de regra, assume o estatuto do feminino”.²⁵ A humanização, enquanto entendida como progresso orientado pela razão, implicou o distanciamento e domínio sobre a natureza por meio da ciência e da tecnologia. Esse domínio se estende, por sua vez, a todos os indivíduos associados à natureza/irracionalidade: as mulheres, os proletários, os povos colonizados e escravizados. Assim definidos, eles são privados de subjetividade, valor espiritual, dignidade e soberania.

Para Kant, o ser moral capaz de agir segundo o imperativo categórico é aquele que reprime seus sentimentos e inclinações para agir apenas segundo as leis universais da razão. Em outros termos, tudo aquilo proveniente do corpo que não tenha relação com a razão é visto como impeditivo para a plena realização da razão universal, conforme mencionado na passagem abaixo:

Em vez disto, uma doutrina dos costumes mesclada, composta de móveis de sentimentos e inclinações ao mesmo tempo que de conceitos racionais, (...) tem de fazer vacilar o ânimo em face de motivos impossíveis de reportar a princípio algum, que só muito casualmente levam ao bem, mas muitas vezes podem levar também ao mal.²⁶

Isto gera graves consequências nas filosofias desses filósofos, pois a submissão de elementos corporais à razão acaba por negligenciar o corpo, ao ponto de que corpos aferroados com a marca da inferioridade e, frequentemente, associados às sensações, como corpos negros, serão alvo de preconceito explícito formulado por autores como Kant e Hegel, como nos exemplos abaixo:

Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um negro tenha mostrado talentos e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus

²⁵ SCHMIDT, Rita. Para além do Dualismo Natureza/cultura: Ficções do corpo feminino. *Organon*, Porto Alegre, v. 27, n. 52, 2012, p. 395.

²⁶ KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: edições 70, 2007, p. 46.

países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre os brancos, constantemente arrojaram-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. A religião do fetiche, tão difundida entre eles, talvez seja uma espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana. A pluma de um pássaro, o chifre de uma vaca, uma concha, ou qualquer outra coisa ordinária, tão logo seja consagrada por algumas palavras, tornam-se objeto de adoração e invocação nos encantamentos. Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores que se deve dispersá-los a pauladas.²⁷

Hegel aponta o mesmo racismo em seus textos:

(...) a principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis (...). Negro representa, como já foi dito, o homem natural, selvagem e indomável (...). Neles, nada evoca a ideia do caráter humano (...). Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos - ou, para ser mais exato, inexistentes.²⁸

Conforme demonstrado nas passagens dos filósofos acima, corpos negros são considerados como selvagens, sem nenhuma cultura ou saber digno de reconhecimento, sendo explicitamente tratados como inferiores, em um perfeito discurso desumanizante que veio a justificar sua subalternização e escravidão.

O “humano universal” racional que é excludente e hierarquizante toma a sua forma personificada, na modernidade, na própria personificação do capital: no homem europeu, branco, burguês²⁹. Este, operará segundo a racionalidade do sistema de produção capitalista que travará – e continua a travar – uma batalha contra o corpo para domesticar seus poderes e subordiná-lo à formação do trabalhador assalariado, das mulheres como trabalhadoras reprodutivas, dos povos colonizados e racializados para o trabalho escravo e mais tarde para trabalhos precarizados.

²⁷ KANT apud NOGUERA, Renato. *O ensino de filosofia e a lei 10.639*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2014, p. 31.

²⁸ HEGEL apud NOGUERA, Renato. *O ensino de filosofia e a lei 10.639*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2014, p. 31.

²⁹ O corpo do capitalista está resguardado da contaminação do mundo do trabalho, do desgaste físico, sendo este, assim, a própria existência material da ideia de “humano universal” abstrato e excludente, uma vez que, suas necessidades, enquanto encarnação do capital, são igualmente abstraidoras da corporeidade: necessidade de valorização do valor. Neste sentido David McNally na obra *Corpos de Significado: Estudos sobre trabalho e libertação* assim descreve o corpo burguês: “O corpo burguês é um corpo masculino, higienizado, racional, não biológico; não desgasta sob a pressão do trabalho rotineiro; não menstrua; não sofre a lactação nem o parto; não sente o chicote nas costas; não sofre nem morre. O corpo burguês é, em suma, uma abstração idealista”. (MCNALLY, David. *Bodies of Meaning: Studies on Language, Labor, and Liberation*. State University of New York, 2001, p. 05 – tradução nossa).

2. Natureza e corpo como recipientes de trabalho sob a racionalidade do capital

Silvia Federici aponta o racionalismo científico-filosófico como um componente da *bricolage* ideológica necessária ao processo concomitante de domínio e exploração da natureza, dos corpos dos camponeses, de indivíduos racializados e das mulheres para submetê-los ao trabalho assalariado, escravizado e à divisão sexual do trabalho pelo capitalismo nascente. Neste contexto, vai se solidificando uma visão desencantada, profanada e degradada sobre o corpo, concebido como máquina inerte, matéria bruta, cujos membros formavam um acoplado de engrenagens, divorciado de qualquer qualidade racional. Em seu *Tratado do Homem* (1662), Descartes se coloca como tarefa demonstrar a natureza mecânica do corpo, dissecando diversos animais para provar que os órgãos são um autômato que funcionalizam ações mecânicas e involuntárias e que, portanto, a essencialidade humana reside em faculdades puramente imateriais.

Enquanto o trabalho começava a ser considerado como uma força dinâmica capaz de um desenvolvimento infinito, o corpo era visto como matéria inerte e estéril que apenas poderia se mover numa condição similar à relação que Newton estabeleceu para a massa e o movimento, em que a massa tendia à inércia a menos que se aplicasse sobre ela uma força.³⁰

A máxima cartesiana *cogito ergo sum* lançou o corpo para a ordem das leis mecânicas da natureza – *res extensa* – expulsando-o definitivamente do campo filosófico como algo que não é sujeito, apenas objeto. O corpo está divorciado da pessoa, está, portanto, literalmente desumanizado. “‘Não sou esse corpo’, insiste Descartes ao longo de suas *Meditações*”.³¹ O corpo em geral é um autômato, mas no homem, diferente dos demais seres, há a presença do pensamento, liberado de qualquer condicionamento corporal, exercendo uma soberania ilimitada sobre este. A relação hierárquica entre a mente e o corpo estabelecida pela metafísica cartesiana desenvolveu as premissas teóricas da disciplina do trabalho, visto que implica no controle sobre as necessidades e funções vitais à ordem regular imposta à ele. O *eu* racional está desvinculado da realidade corpórea e da natureza, e nesse dualismo desigual, a *res cogitans* é o senhor e o corpo-máquina o escravo.

³⁰ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 255.

³¹ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 254.

O empirismo de Francis Bacon, não obstante as diferenças de ordem epistemológicas em relação ao cartesianismo, é compatível e complementar no que se refere ao dualismo sujeito-objeto, homem-natureza. Em seu *Novum Organum* (1620), Bacon define a natureza como feminina e a concebe como um modelo mecânico uniforme, “acionado por forças de causa e efeito, passíveis de serem compreendidas, controladas e dominadas pelos conhecimentos adquiridos pelo cientista, territorialidade exclusiva do masculino”.³² E no opúsculo de 1608, que tem por título *Temporis Partus Masculus*, Bacon utiliza a metáfora da união sexual entre o cientista e a natureza. Na metáfora utilizada por ele, uma vez que para conceber e dar a luz à verdade requer um determinado progenitor, o pai do discurso conduz seu filho para um “casamento” com a Natureza “para ligá-la ao seu serviço e torná-la sua escrava”.³³ Nesta relação de dominação há a conotação de violência, ou seja, o poder da natureza é tomado à força para que seus mistérios sejam “dissecados” pelo cientista que mantém sobre ela as rédeas do conhecimento e do poder.

Essa metáfora de Bacon, bem como sua máxima “saber é poder”, é interessante porque ela exprime o próprio mecanismo histórico e concomitante, no processo de acumulação primitiva, da desapropriação das mulheres de seus saberes (no período pré-capitalista as mulheres tinham conhecimentos medicinais e contraceptivos, conhecimentos botânicos, uso de ervas e eram elas que realizavam os partos). A marginalização das parteiras está ligada à diminuição da população pelas condições de miséria nos séculos XVI e XVII e o controle do Estado sobre seus corpos para a procriação, instituindo os médicos homens como “aqueles que realmente davam vida”. Com essa mudança, segundo as pesquisas de Federici, “teve início o predomínio de uma nova prática médica que, em caso de emergência, priorizava a vida do feto em detrimento da vida da mãe”,³⁴ a masculinização da ciência, e a associação dos corpos das mulheres à natureza selvagem que deve ser dominada, à objeto de exploração e servidão. Neste processo, “enquanto o proletariado se converteu em ‘corpo’, o corpo se converteu em ‘proletariado’, e em particular em sinônimo de fraqueza e irracionalidade (‘a mulher em nós’, como dizia

³² SCHMIDT, Rita. *Descentramentos/Convergências: ensaios de crítica feminista*. Porto Alegre: UFRGS, 2017, p. 395.

³³ BACON apud FARRINGTON, Benjamin. *The Philosophy of Francis Bacon*. Rpt. Chicago, 1966.

³⁴ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 177.

Hamlet), ou ainda em ‘selvagem’ africano, definido puramente por sua alteridade com respeito à razão”.³⁵ Assim, como bem resume as palavras de Schmidt:

Não resta dúvida de que tanto o racionalismo filosófico quanto o empiricismo científico, consagraram, a seu modo, os dualismos cultura/natureza, mente/corpo e sujeito/objeto como absolutos hierárquicos, pautados pelo ideal de uma mente que, supostamente, transcende toda a diferença sexual, mas que se inscreve, no conjunto dos discursos, claramente como masculina, pois é em relação a ela que o feminino emerge como lugar da diferença, codificada pela materialidade do corpo, não raro inserido no contexto da discussão em torno dos animais, os quais são, via de regra, reduzidos à condição de máquinas reprodutoras.³⁶

A associação do humano à racionalidade passa a estar vinculada à racionalidade do capital fortalecida e justificada por um conjunto de proposições que lhes serve para a organização dos corpos na esfera do trabalho. Durante os séculos XVII e XVIII, quando os filósofos falavam do “humano”, tal como o sujeito transcendental kantiano quando defrontado com o espelho do processo histórico e econômico da modernidade ocidental esse “eu puro” aparece com um gênero bem definido, de classe social elevada e de pele clara. “A grande multidão dos homens se parece mais com o autômato de Descartes, já que carece de qualquer poder de raciocinar e apenas podem ser chamados homens enquanto metáfora”.³⁷ Pode-se considerar, neste sentido, que o desenvolvimento da racionalidade científica com vistas ao conhecimento da natureza e o processo de expansão capitalista que levou, dentro da Europa, a uma política de controle sobre os corpos femininos e à conquista de outras terras e outros povos estão entrelaçados por uma mesma matriz moderna: “o desejo de controlar o outro e de integrá-lo a um projeto de domínio”.³⁸

Assim, ao longo de dois milênios a cultura europeia em suas bases filosóficas havia considerado as mulheres como intelectualmente deficientes e subsumida a uma suposta superioridade natural masculina como a versão realmente existente do “humano universal”. A crítica feminista, ao efetuar uma revisão dos cânones filosóficos, tem contribuído para uma profunda e necessária autocrítica filosófica, levantando questões e ampliando os horizontes de conhecimento sobre a corporalidade, subjetividades, as diferenças e

³⁵ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 278.

³⁶ SCHMIDT, Rita. *Descentramentos/Convergências: ensaios de crítica feminista*. Porto Alegre: UFRGS, 2017, p. 396.

³⁷ EASLEA apud FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 278.

³⁸ SCHMIDT, Rita. *Descentramentos/Convergências: ensaios de crítica feminista*. Porto Alegre: UFRGS, 2017, p. 398.

identidades, trazendo para a discussão o fundamento corpóreo de nosso saber e de nosso ser.

Um efeito dessa crítica é também mostrar que o “cânone”, enquanto um conjunto de autores clássicos mais fundamentais a serem estudados, consiste justamente em um conjunto de pensadores com permissão e chancela para serem representados como “os proprietários do conhecimento”. Não é à toa que praticamente não estudamos autoras mulheres, pessoas negras ou indígenas como parte do cânone, pois, de antemão, é definido implícita ou explicitamente que para ser membro do cânone é necessário “ser” os atributos da razão universal, como vimos, isto é, ser o oposto da natureza representada pela figura de mulheres, de pessoas racializadas ou de trabalhadores braçais. As personificações da razão universal serão compostas, principalmente, de homens brancos, heterossexuais e de classe alta, conforme afirma Pollock:

Propondo que o cânone deve ser entendido como uma estrutura discursiva e uma estrutura do narcisismo masculino no exercício da hegemonia cultural, examino questões retóricas e políticas envolvidas não em deslocar o cânone, mas em 'diferenciar' o cânone, expondo seu engajamento com uma política de diferença sexual (...).³⁹

Desta forma, as teorias e pensamentos do cânone são fruto, sobretudo, da exclusão de certos saberes e de certos grupos, bem como da manutenção de saberes e representantes em um determinado contexto, resultando, como afirma Ana Silva (2023, p. 02) “dessa mão invisível do poder patriarcal. Uma representação contada por meio de uma única versão da história, através do olhar masculino, repleta de exclusão e sexualização”.⁴⁰

Neste sentido, é fundamental lembrar a análise de Marx acerca da divisão entre trabalho manual e intelectual como a condição que possibilita a um segmento da sociedade produzir apenas teoria, sem estar engajado na produção de bens materiais. A posição teórica daqueles que estão apartados da produção material da vida acaba espelhando sua própria posição social, retratando teorias que por si só parecem ser o motor da história, ao invés de a luta de classes corporificada ser tal motor, conforme ressalta:

Reencontramos aqui a divisão do trabalho mencionada antes como uma das forças capitais da história. Ela se manifesta também na classe dominante sob a forma de divisão entre o

³⁹ POLLOCK, Griselda. *Differencing the canon: feminist desire and the writing of art's histories*. New York: Routledge, 1999, p. 15.

⁴⁰ SILVA, Ana. *Cânone enquanto um símbolo patriarcal: o controle e a redução da imagem feminina nas artes*. Projeto de mestrado, PPGFIL, Rio Grande do Norte, UFRN, 2023.

trabalho intelectual e o trabalho material, de tal modo que teremos duas categorias de indivíduos dentro dessa mesma classe. Uns serão os pensadores dessa classe (os ideólogos ativos, que teorizam e fazem da elaboração da ilusão que essa classe tem de si mesma sua substância principal), ao passo que os outros terão uma atitude mais passiva e mais receptiva em face desses pensamentos e dessas ilusões, porque eles são na realidade os membros ativos dessa classe e têm menos tempo para alimentar ilusões e ideias sobre suas próprias pessoas.⁴¹ (MARX, 1989, p.49).

Marx aparece nesta discussão como um pensador incontornável na medida em que:

1) diante de uma filosofia canônica idealista, desmaterializada, ele redime o corpo, como bem observou Terry Eagleton,⁴² após essa longa história de depreciação. Tal remissão se dá ao fundamentar sua filosofia crítica na ideia de um mundo humano gerado a partir do corpo ativo, do corpo trabalhador⁴³; 2) No entanto, conforme Marx narra nos dois últimos capítulos do livro I de *O Capital*, o processo histórico que possibilitou o devir da forma social regida pelo capital foi o processo chamado de “acumulação primitiva” e que consiste numa espécie de mutilação de uma ampla classe de corpos da sua extensão com a terra, a partir das expropriações dos camponeses, da usurpação das terras comunais, dos cercamentos, da violenta colonização e escravização no Novo Mundo, transformando os recursos naturais e a força de trabalho humana em mercadoria. Nas palavras de Marx: “o processo que cria a relação capitalista não pode ser senão o processo de separação entre o trabalhador e a propriedade das condições de realização de seu trabalho”;⁴⁴ 3) A partir desse processo, o trabalho toma uma configuração abstraidora da materialidade. Visto que a finalidade da produção neste sistema não é de valores de uso, mas de valor de troca, para que as mercadorias sejam intercambiáveis as peculiaridades individuais das diferentes atividades laborais são homogeneizadas numa força média de trabalho social. Quando o valor de uso passa a ser apenas veículo do valor, este se torna o princípio e a finalidade do processo, tornando o corpo um *meio* – estranhado e necessário – para a produção de valor,

⁴¹ MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*, 1989. São Paulo: Martins Fontes, 1989, p. 49.

⁴² EAGLETON, Terry. “O Sublime no Marxismo”. In: EAGLETON. *A Ideologia da Estética*. Rio de Janeiro: Zahar editora, 1993, p. 147.

⁴³ O materialismo dialético marxiano revela a relação de continuidade sensível entre sujeito e objeto que o distingue em relação à tradição que tanto comunga com a oposição dualista sujeito-objeto quanto inferioriza a corporeidade perante a razão. Em Marx, mesmo a razão deixa de ser vista como uma realidade autônoma voltando-se para os interesses corpóreos de onde ela foi gerada: O próprio elemento do pensamento é natureza sensível. (MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010., p. 110). Ou seja, é resultado da atividade corporal humana, de seu fazer e está implicado neste fazer.

⁴⁴ MARX, Karl. *O Capital*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 786.

cuja dinâmica expansiva e colonialista se faz perpetrando um conjunto de relações de opressão (de classes, raça, gênero, étnica, etária entre outras).

Assim, Marx é um autor-base para percebermos como o capital apropriou-se dessa hierarquização oportuna que sobrepõe uma racionalidade universal (tornada racionalidade de mercado) aos corpos e natureza como matéria de sua própria forma social abstraidora, como recipientes de trabalho.

É precisamente a partir das análises marxianas que pensadoras feministas como Heleieth Saffioti, Lélia Gonzalez, Silvia Federici, Angela Davis e outras desenvolvem, ampliam e descobrem como as opressões perpetradas sobre diferentes corpos se relacionam e são operacionalizadas a partir e em prol do funcionamento do capital, atuando como referências de um feminismo que não considera a corporeidade com suspeita, mas ao contrário aborda como o dualismo entre mente e corpo (e seus seguimentos entre humano/natureza, civilizado/primitivo etc.) foi, e permanece sendo, estrategicamente utilizado como ferramenta de exclusão, opressão, usurpação e exploração. Seja, no caso de Davis em *Mulheres, raça e classe* (2016), seja no caso de Federici⁴⁵, focando o olhar para o corpo como um *continuum* com a terra e narrando em minúcias o processo dessa separação em *Calibã e a Bruxa* (2017); seja, no caso da Saffioti, mostrando o papel que as hierarquias possuem no funcionamento do sistema de produção vigente em *A Mulher na Sociedade de Classes* (2013); seja, no caso da Lélia, especificando a divisão racial do trabalho e como ela é oportunizada para as funções precarizadas em *Primavera para as Rosas Negras* (2018). Todas denunciando, portanto, a hierarquização à qual certos corpos são submetidos, como produto do “humano universal”.

3. A hierarquização dos corpos pelo universal do capital

⁴⁵ Federici não se abstém de uma crítica à Marx pela não valorização do trabalho reprodutivo O processo de reprodução social posto pelo capital cujo movimento Marx buscou desvelar em sua obra de maturidade, põe, por sua vez, uma forma de reprodução da força de trabalho (reordenação do trabalho doméstico, da geração e criação dos filhos, das tarefas com a alimentação e formação daqueles que serão e são reduzidos à mão de obra do capital, dentro do qual tais atividades são impostas às mulheres como atividades não assalariadas, mas “naturalizadas”). Este trabalho de reprodução não foi compreendido por Marx como trabalho produtivo, uma vez que, do ponto de vista do capital, ele não é diretamente produtor de valor. (Ver: MARX, 2011, p. 212). A pesquisa realizada por Federici, entretanto, expõe como esse conjunto de atividades realizado gratuitamente pelas mulheres barateia o custo da produção do trabalho e, portanto, tem efeito sobre o lucro do capital.

Esmiuçando os séculos que precederam o advento do capital, Silvia Federici apresenta a baixa idade média como um momento de grandes conquistas da classe trabalhadora. A forte redução populacional derivada da peste negra, na Europa, a escassez de mão-de-obra, bem como a propagação de movimentos sociais como os heréticos fez com que o século XV fosse denominado por Marx e Federici como a idade de ouro da classe trabalhadora⁴⁶. Segundo a autora, camponeses e camponesas viviam vidas comunais com acesso à terra e aos meios de subsistência no sistema de cultivo dos campos abertos. As tarefas remuneradas eram realizadas ocasionalmente, conforme os interesses dos trabalhadores, a ponto de, segundo a pensadora, em alguns locais, como a região da Inglaterra, a servidão ter sido praticamente abolida, no século XV⁴⁷, fazendo com que os senhores vissem seu poder de comando sobre o trabalho ameaçado.

Estes fatores levaram as classes dominantes (aristocracia vigente e burguesia nascente) a um verdadeiro desespero que as fizeram iniciar uma ofensiva global de vulnerabilização e controle da força de trabalho. Foi assim que o modo de produção capitalista foi introduzido, de acordo com a autora: como uma contrarrevolução que colocou fim às conquistas de trabalhadores e trabalhadoras da baixa Idade média.

Foi em resposta a essa crise que a classe dominante europeia lançou a ofensiva global que, ao longo de ao menos três séculos, mudaria a história do planeta, estabelecendo as bases do

⁴⁶ DIAS, Maria Cristina Longo. A noção de liberdade para Silvia Federici. *CADERNOS DE ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA (USP)*, v. 39, 2021, p. 164: Os empregadores ficavam escandalizados com os altos salários, com sua empáfia, “sua recusa a trabalhar ou a continuar trabalhando depois que haviam satisfeito suas necessidades (...); sua obstinada determinação para tarefas limitadas, em vez de períodos prolongados de tempo; suas demandas por benefícios extras além de salário; sua vestimenta ostensiva” (FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p.101) que não podia ser distinguida das vestimentas dos senhores. Segundo a autora, John Gower denunciava que os servos pareciam senhores”.

⁴⁷ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 100: “No entanto, para uma parte importante do campesinato da Europa Ocidental e para os trabalhadores urbanos, o século XV foi uma época de poder sem precedentes. Não só a escassez de trabalho lhes deu poder de decisão, mas também o espetáculo de empregadores competindo por seus serviços reforçou sua própria valorização e apagou séculos de degradação e submissão (...). Efetivamente, no começo do século XV, pelo menos na Inglaterra, a servidão ou a vilanagem haviam desaparecido quase por completo (...). O que se seguiu tem sido descrito como “a idade de ouro do proletariado europeu” (Marx apud FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p.100). Para maiores aprofundamentos sobre isto vide: DIAS, Maria Cristina Longo. Modo de produção capitalista e a constituição de opressões para Silvia Federici: caminhos de luta a partir de Angela Davis e Djamila Ribeiro. *Ideação*, N.42, Julho/Dezembro, 2020.

sistema capitalista mundial, no esforço implacável de se apropriar de novas fontes de riqueza, expandir sua base econômica e colocar novos trabalhadores sob seu comando.⁴⁸

A lógica de introdução deste modo de produção estaria relacionada à vulnerabilização e divisão da classe trabalhadora. O capitalismo seria implementado à força como múltiplas relações de dominação e exploração. A acumulação primitiva não foi, portanto, simplesmente uma acumulação e uma concentração de trabalhadores exploráveis, foi também uma “acumulação de diferenças e divisões dentro da classe trabalhadora, em que as hierarquias construídas sobre o gênero, assim como sobre a ‘raça’ e a idade, se tornaram constitutivas da dominação de classe e da formação do proletariado moderno”.⁴⁹

Inicialmente, este modo de produção foi sendo implementado pela destruição das vidas comunais⁵⁰. Os trabalhadores e trabalhadoras recém-expropriados tiveram seu acesso à terra e à subsistência cortados, sendo, portanto, expostos à fome e jogados para o trabalho assalariado que, contudo, não aceitaram de imediato, pois assim que deixaram de ter acesso à terra passaram a vê-lo como escravidão. Como afirma a pensadora:

A imagem de um trabalhador que vende livremente seu trabalho, ou que entende seu corpo como um capital que deva ser entregue a quem oferecer o melhor preço, se refere a uma classe trabalhadora já moldada pela disciplina do trabalho capitalista. Contudo, é apenas na segunda metade do século XIX que se pode vislumbrar um trabalhador como este — moderado, prudente, responsável, orgulhoso de possuir um relógio (Thompson), e que considera as condições impostas pelo modo de produção capitalista como “leis da natureza” (Marx) —, um tipo que personifica a utopia capitalista e que é ponto de referência para Marx.⁵¹

A partir da destruição da vida comunal na Europa, não foi somente o acesso aos meios de subsistência que foi cortado, mas também e, talvez, principalmente, o elo e a

⁴⁸ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 116.

⁴⁹ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 119.

⁵⁰ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 130: “O maior processo de privatização e cercamento de terras ocorreu no continente americano, onde, no início do século XVII, os espanhóis tinham se apropriado de um terço das terras comunais indígenas sob o sistema de encomenda (...). Na Europa, a privatização da terra começou no final do século XV, coincidindo com a expansão colonial. Ela assumiu formas diferentes: despejo de inquilinos, aumento de aluguel e impostos elevados por parte do Estado, o que levou ao endividamento e à venda de terras. Defino todos esses processos como expropriação de terra, porque, mesmo quando a força não era usada, a perda da terra se dava contra a vontade do indivíduo ou da comunidade, solapando sua capacidade de subsistência. Duas formas de expropriação de terra devem ser mencionadas: a guerra — cujo caráter mudou nesse período, uma vez que passou a ser usada como meio para transformar arranjos territoriais e econômicos — e a reforma religiosa”.

⁵¹ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 243-244.

união dos trabalhadores e trabalhadoras. Festividades, um sistema de apoio mútuo e uma relativa democracia que se erguia em torno do cultivo dos campos abertos foram abruptamente destruídos, devido aos cercamentos de terras⁵². Nesta vida coletiva, as mulheres se apoiavam reciprocamente nos nascimentos e criação dos filhos, transmitiam de geração para geração seus saberes sobre ervas abortivas e contraceptivas, exerciam profissões como a de parteiras. Ademais, camponeses e camponesas podiam decidir em assembleia, coletivamente, sobre a produção⁵³. Além do acesso aos meios de subsistência (as pessoas expulsas do campo passaram a vagar pelas estradas e cidades, famélicas, doentes, pedindo ou realizando pequenos furtos, como forma de ter algum acesso aos alimentos⁵⁴), foram destruídos também modos coletivos de vida.

Concomitantemente à privatização de terras na Europa, uma campanha de terror, denominada caça às bruxas, começou a ser perpetrada contra as mulheres. Elas passaram a ser retratadas como bruxas, selvagens, feiticeiras que deveriam queimar na fogueira como forma de ter seus pecados expurgados. De acordo com a autora, centenas de milhares de mulheres foram acusadas de bruxaria e queimadas na fogueira, por conta desta campanha de terror que foi levada à cabo como forma de cercar os corpos das mulheres para a reprodução, bem como para submetê-las à uma nova ordem patriarcal que as isolaria em pequenas unidades familiares sob o mando dos homens, para a realização dos trabalhos

⁵²FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 139: “A coesão social começou a se decompor, as famílias se desintegraram, os jovens deixaram os vilarejos para se unir à crescente quantidade de vagabundos ou trabalhadores itinerantes — que logo se tornaram o principal problema social da época —, enquanto os idosos eram abandonados à sua própria sorte. Isso prejudicou principalmente as mulheres mais velhas, que, não contando mais com o apoio de seus filhos, caíam nas fileiras dos pobres ou sobreviviam à base de empréstimos, pequenos furtos ou atrasando o pagamento de suas dívidas. O resultado foi um campesinato polarizado não apenas por desigualdades econômicas cada vez mais profundas, mas também por um emaranhado de ódios e de ressentimentos que está bem documentado nos escritos sobre a caça às bruxas”.

⁵³FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 139: “o uso comum dos campos agrícolas tinha muitas vantagens. Ele protegia os camponeses do fracasso de uma colheita, devido à variedade de faixas de terra a que uma família tinha acesso; (...) promovia uma forma de vida democrática, construída sobre a base do autogoverno e da autossuficiência, já que todas as decisões — quando plantar, quando colher, quando drenar os pântanos, quantos animais seriam permitidos nos campos comuns — eram tomadas pelos camponeses em assembleia”.

⁵⁴ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 155: “multidões erravam pelos campos, chorando e gemendo, “era tanta fome que poderiam devorar brotos nos campos” (Le Roy Ladurie); ou invadiam as cidades para aproveitar a distribuição de cereais ou para atacar as casas e os armazéns dos ricos que, por sua vez, corriam para conseguir armas e fechar as portas das cidades de modo a manter os famintos do lado de fora”. (Heller).

reprodutivos. Desta maneira, a reprodução de gente e, conseqüentemente, a existência numerosa da força de trabalho estaria garantida⁵⁵.

Nas colônias, a resposta para a crise de mão de obra foi o tráfico de pessoas da África para serem escravizadas. O estudo de Federici nos mostra como o sexismo e o racismo não ocorreram de forma automática, mas foram legislados e impostos para a implementação do modo de produção capitalista que utilizou as hierarquias raciais como mecanismo de defesa contra rebeliões nas colônias e para minar a solidariedade entre os oprimidos, aprovando leis que privaram os africanos de direitos civis e a proibição de casamentos entre brancos e negros. “A raça foi instaurada como um fator-chave na transmissão da propriedade, e uma hierarquia racial foi estabelecida para separar indígenas, *mestizos* e *mulattos* uns dos outros e da população branca”.⁵⁶

Neste processo, pessoas começaram a ser racializadas, inferiorizadas, para justificar sua escravização⁵⁷ e matança, como parte desta ofensiva global contra a classe trabalhadora, constituindo um dos pilares da contrarrevolução do modo de produção capitalista.

A inferiorização de corpos para sua maior exploração também se refletiu nas teorias que passaram a ser confeccionadas, como as teorias mecanicistas de Hobbes, Descartes e Bacon, conforme mencionado. Segundo a autora, junto dos cercamentos de terras e da escravidão de corpos negros e indígenas foi iniciado um processo de demonização de todo

⁵⁵ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 203: “Na Europa, o ataque contra as mulheres justificou a apropriação de seu trabalho pelos homens e a criminalização de seu controle sobre a reprodução. O preço da resistência era, sempre, o extermínio. Nenhuma das táticas empregadas contra as mulheres europeias e contra os sujeitos coloniais poderia ter obtido êxito se não tivesse sido sustentada por uma campanha de terror. No caso das mulheres europeias, foi a caça às bruxas que exerceu o papel principal na construção de sua nova função social e na degradação de sua identidade social”.

⁵⁶ NASH apud FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 218.

⁵⁷ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 120: “A empresa escravista, fundada na apropriação de seres humanos através da violência mais crua e da coerção permanente, exercida através dos castigos mais atroz, atua como uma mó desumanizadora e deculturadora de eficácia incomparável. Submetido a essa compressão, qualquer povo é desapropriado de si, deixando de ser ele próprio, primeiro, para ser ninguém ao ver-se reduzido a uma condição de bem semovente, como um animal de carga; depois, para ser outro, quando transfigurado etnicamente na linha consentida pelo senhor, que é a mais compatível com a preservação dos seus interesses. O espantoso é que os índios como os pretos, postos nesse engenho deculturativo, consigam permanecer humanos. Só o conseguem, porém, mediante um esforço inaudito de auto-reconstrução no fluxo do seu processo de desfazimento. Não têm outra saída, entretanto, uma vez que da condição de escravo só se sai pela porta da morte ou da fuga. Portas estreitas, pelas quais, entretanto, muitos índios e muitos negros saíram”.

dispêndio de energia que não estivesse ligado ao trabalho. O corpo e sua existência fora do trabalho passaram a ser condenados em discursos religiosos e mesmo em teorias.

Como tratado no item 3 deste texto, tornou-se interessante enxergar o corpo como um mecanismo e rechaçar a forma anterior de ver o corpo como detentor de poderes. Para a Federici, a maneira como o corpo era visto diferia muito de como passará a ser entendido na modernidade⁵⁸. Na baixa idade média o corpo era visto como detentor de poderes mágicos, o que gerava confiança para os camponeses e camponesas que lutavam contra a exploração senhorial. Isto, porém, começará a mudar a partir do século XVI, com os cercamentos de terra, a transformação dos camponeses em assalariados e a escravização dos povos negros e indígenas, pois se tornava necessário o estabelecimento de ideologias de domesticação dos corpos rebeldes.

É neste contexto, que para a autora, começa a tomar lugar um discurso de redução do corpo a uma máquina de trabalho. Autores que produziram teorias filosóficas a partir do século XVI corroboraram esta visão, são exemplos Hobbes, Descartes e Bacon⁵⁹. Para o primeiro, o coração seria uma mola e as articulações muitas rodas, em uma clara alusão a um mecanismo. Descartes dissecava animais vivos para verificar suas engrenagens em funcionamento⁶⁰, ademais recomenda que as paixões corpóreas fossem dominadas pela razão⁶¹. Bacon fazia claras alusões aos julgamentos de bruxas, quando ressaltava que a natureza precisaria ser violada para confessar seus segredos.

⁵⁸FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 253: “A concepção de que o corpo era algo mecânico, vazio de qualquer teleologia intrínseca —as ‘virtudes ocultas’ atribuídas ao corpo tanto pela magia natural quanto pelas superstições populares da época —, pretendia fazer inteligível a possibilidade de subordiná-lo a um processo de trabalho que dependia cada vez mais de formas de comportamento uniformes e previsíveis”.

⁵⁹FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 268-269: “Quando, por exemplo, Hobbes declara que “o coração [é] apenas uma mola [...] e as articulações apenas muitas rodas”, percebemos em suas palavras um espírito burguês, em que não apenas o trabalho é a condição e o motivo de existência do corpo, mas que também sente a necessidade de transformar todos os poderes corporais em força de trabalho”.

⁶⁰ Descartes fez, inclusive, muitas vivisseções, “consolado possivelmente por sua crença de que, tratando-se apenas de seres inferiores “despojados de razão”, os animais que ele dissecava não podiam sentir nenhuma dor”. (ROSENFELD apud FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 268-269).

⁶¹ FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017, p. 270-271: “Descartes reconhece que a supremacia da mente sobre o corpo não se alcança facilmente, já que a razão deve afrontar suas contradições internas. Assim, em *As paixões da alma* (1650), ele nos apresenta a perspectiva de uma batalha constante entre as faculdades baixas e as faculdades altas da alma, que ele descreve quase em termos militares, apelando para a nossa necessidade de ser valentes e de obter as armas adequadas para resistir aos ataques de nossas paixões”

Esta breve reconstituição da história, a partir dos escritos de Silvia Federici mostra como o racismo, o sexismo e a opressão de classes foram criados e/ou remodelados a fim de hierarquizar, dominar e explorar certos corpos. Por isso, operar a universalização de corpos em um discurso filosófico é tão perigoso. Significa excluir as múltiplas opressões às quais os corpos negros, femininos, indígenas e outros foram submetidos ao longo do processo de formação do modo de produção capitalista e os excluir como possíveis produtores de saberes. Apagar estes corpos e as opressões às quais estão submetidos acaba por ocultar as consequências precárias que sofrem, por conta dessas hierarquizações. Desta forma, se faz necessário abrir mão da hierarquia mente/corpo ou da abordagem de um sujeito universal, a fim de nomear e circunscrever o corpo sobre o qual estamos tratando, bem como para possibilitar a visibilidade de seus saberes.

4. Feminismos e feminismo negro como denunciante da racialização do universal e do epistemicídio

Foram as feministas, membros dos movimentos antirracistas, e, especialmente, as feministas negras que denunciaram a universalização como forma de apagamento das opressões específicas e mais violentas que certos corpos sofrem, como no caso das mulheres negras. Elas seriam vítimas de múltiplas explorações e inferiorizações, como o racismo, o sexismo e opressões de classe, estando na base da pirâmide em todos os quesitos sociais: seja na oportunidade de estudo, seja na possibilidade de conseguir um trabalho com melhor remuneração, seja no acesso à saúde ou na salubridade de suas moradias.

De acordo com Lélia Gonzalez, não podemos deixar de circunscrever os corpos que estamos tratando, exatamente para não invisibilizá-los, mostrando que quando trazemos à tona, em nossa análise, os corpos negros, percebemos que “o negro” é submetido à uma divisão racial do trabalho, a uma divisão racial do espaço, à divisão racial do imaginário, a um constante racismo através da ideologia do branqueamento, tudo isto sob os auspícios de que no Brasil seríamos uma democracia racial, ou seja, o “universal brasileiro” seria um miscigenado que tenderia ao branqueamento do “humano universal”.

No que concerne à divisão racial do trabalho, como o próprio termo designa, haveria, no Brasil, uma divisão do trabalho ligada à questão racial⁶². É perceptível que os trabalhos com menor prestígio social e menor remuneração são ocupados por pessoas negras. A abolição da escravidão não veio junto de nenhuma reparação econômica para a população negra, perpetuando sua marginalização, deste ponto de vista. A maioria dos homens negros acaba em trabalhos com baixa remuneração, temporários, como boias-frias, trabalhadores da construção civil, ambulantes, sempre acompanhados da sombra do desemprego e da perseguição policial. Às mulheres negras seriam reservados dois lugares principalmente, de acordo com a autora: o de empregadas domésticas ou de mulheres hiperssexualizadas⁶³, estando na base da pirâmide dos indicadores de renda.

As crianças negras não conseguem ter uma alta qualificação educacional, pois, em geral, precisam trabalhar⁶⁴. Quando não estão na condição de trabalhadoras precoces, moram em pequenas residências ou cubículos com muitos habitantes onde não há um bom ambiente para os estudos, sem mencionar os poucos recursos para adquirir livros e outros materiais necessários.

Do ponto de vista do espaço⁶⁵, a população negra foi relegada aos mais precários lugares, nas favelas, em invasões, alagados, em áreas de contestação de posse, vivendo sempre sob algum tipo insegurança e ocupando os piores locais seja nas cidades ou no campo. Ademais, as cadeias, onde são jogados os corpos desviantes da sociedade, são

⁶²GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018, p. 65: “É nesse sentido que o racismo - enquanto articulação ideológica e conjunto de práticas - denota sua eficácia estrutural na medida em que estabelece uma divisão racial do trabalho e é compartilhado por todas as formações socioeconômicas capitalistas e multirraciais contemporâneas. Em termos de manutenção do sistema econômico como um todo, ele é um dos critérios de maior importância na articulação dos mecanismos de recrutamento para as posições na estrutura de classes e no sistema da estratificação social. Desnecessário dizer que a população negra, em termos de capitalismo monopolista, é que vai constituir, em sua grande maioria a massa marginal crescente”.

⁶³GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018, p.45: “De um modo geral, a mulher negra é vista pelo restante da sociedade a partir de dois tipos de qualificação “*profissional*”: doméstica e mulata”.

⁶⁴GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018, p. 80: “E lutar pela sobrevivência significa, para tais famílias apelar para todas as formas possíveis no sentido de conseguir alimento e permanecer em seu estado de fome congênita. Significa não poder deixar suas crianças irem à escola porque também elas, têm que ajudar nessa luta pela sobrevivência. Que se pense, aqui, nos casos de exploração do trabalho infantil em nosso país, tanto no campo quanto na cidade (em termos urbanos, por exemplo, que se pense nos pequenos vendedores, engraxates, lavadores de carro etc.)”.

⁶⁵ GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018, p.145: “Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos habitacionais (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje, o critério também tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço”.

compostas principalmente de pessoas negras. Não é de espantar que as pessoas historicamente escravizadas e inferiorizadas, que nunca foram reparadas e que constituem a massa marginal da sociedade, sejam despejadas nos brutais espaços das prisões⁶⁶.

Lélia aponta que até mesmo do ponto de vista do imaginário, existe um espaço para onde o negro é jogado que é um local de tudo que é considerado ruim, não digno de respeito ou de qualquer consideração. De acordo, com Lélia, o racismo brasileiro funcionaria como uma ideologia do branqueamento⁶⁷ em que seríamos, de maneira consciente e inconsciente, convencidos a ocultar nossos ancestrais negros e a glorificar nossos antepassados brancos/europeus⁶⁸. Recalcaríamos, constantemente, nossa descendência negra em nossos imaginários, sendo que este recalque retornaria como desejo de mais violência contra a população racializada.

Teóricos brasileiros, como Gilberto Freyre, são apontados, pela autora, como expoentes do mito da democracia racial, que afirma que seríamos um povo democrático, porque somos miscigenados⁶⁹. Lélia pontua que esta afirmação tem, historicamente, escamoteado o racismo existente no Brasil.

Desse modo, as hierarquizações implementadas dentro da classe trabalhadora, como o racismo e o sexismo, que funcionam como etiquetas de inferioridade coladas em segmentos de corpos, define seus lugares na esfera da produção e da reprodução até hoje,

⁶⁶GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018, p.145: “No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos, cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias. Além disso, aqui também se tem a presença policial: só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar, amedrontar. É por aí que se entende que o outro lugar natural do negro sejam as prisões e os hospícios. A sistemática repressão policial, dado seu caráter racista (segundo a polícia todo crioulo é marginal até que se prove o contrário), tem por objetivo próximo a imposição de uma submissão psicológica através do medo”.

⁶⁷ GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018, p.326: “O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento”.

⁶⁸ Segundo Barreto, na teoria de Lélia Gonzalez, “a cultura brasileira é negra, ainda que o racismo tente neuroticamente negar. Para a autora, o racismo era uma construção com benefícios sociais e econômicos para os brancos de todas as classes. E também um sintoma (manifestação em público para um problema interno maior) do que vivem os brasileiros ao projetarem e desejarem-se brancos descendentes de europeus em um país negro. Essa seria a neurose de nossa cultura”. (BARRETO, Raquel. *Lélia Gonzalez, Uma intérprete do Brasil*, 2018, p.23).

⁶⁹ GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018, p.35: Este fato daria origem, na década de 30, à criação do mito que até os dias de hoje afirma que o Brasil é uma democracia racial. Gilberto Freyre, o famoso historiador e sociólogo é seu principal articulador, com sua teoria do lusotropicalismo. O efeito maior do mito é a crença de que o racismo inexistente em nosso país graças ao processo de miscigenação (...).

configurando as condições do presente. Saffioti, por exemplo, expõe como a longa exclusão das meninas do acesso oficial ao ensino secundário (que era a única porta de acesso ao ensino superior), obtida apenas mais de um século após os meninos⁷⁰ (No âmbito da educação pública, as meninas permaneceram excluídas do ensino secundário até 1942),⁷¹ sob a justificativa de que a “carreira” feminina natural era o casamento e a maternidade, repercutiu diretamente no lugar que a mulher ocupa na esfera produtiva, em funções precárias, subvalorizadas, com salários inferiores. E no caso das mulheres pretas ocuparão funções, em maior parte, domésticas, extremamente mal remuneradas.

Saffioti mostra como é criada uma mística da inferioridade feminina para sua subalternização, propagando a ideia de que a mulher é frágil, hipersensível, pouco apta ao trabalho e que possuiria uma natureza voltada aos trabalhos reprodutivos e à maternidade⁷². Tal mística não seria produzida e reproduzida por acaso, mas por interesses muito bem delimitados, pois para que exista capital, é necessário haver mão-de-obra a ser explorada. Desta forma, é interessante que haja um grupo que fique responsável por reproduzir e realizar os trabalhos reprodutivos sem remuneração. Estes corpos foram historicamente confinados a estas tarefas, com uma intensa campanha de propagação de uma mística da natureza feminina destinada à maternidade. Segundo Saffioti, esta mística opera colocando obstáculos à qualificação das mulheres, à sua inserção em profissões de maior prestígio social⁷³, bem como gerando interrupções em suas carreiras por conta da maternidade.

Notamos que esta mística descrita por Saffioti diz respeito, entretanto, às mulheres brancas, pois as mulheres negras estariam submetidas à uma outra mística da inferioridade, relacionada ao fato de que não seriam frágeis, mas antes burros de carga que aguentariam todos os trabalhos pesados, como atesta Davis:

⁷⁰ SAFFIOTI, Heleieth. *A Mulher na Sociedade de Classes: Mito e Realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p. 266-291.

⁷¹ SAFFIOTI, Heleieth. *A Mulher na Sociedade de Classes: Mito e Realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p. 320.

⁷² SAFFIOTI, Heleieth. *A Mulher na Sociedade de Classes: Mito e Realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p.66: “Aparentemente, no entanto, são as deficiências físicas e mentais dos membros da categoria sexo feminino que determinam a imperfeição das realizações empíricas das sociedades competitivas. A mulher faz, portanto, a figura do elemento obstrutor do desenvolvimento social, quando, na verdade, é a sociedade que coloca obstáculos à realização plena da mulher”.

⁷³SAFFIOTI, Heleieth. *A Mulher na Sociedade de Classes: Mito e Realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p.94: “A mística feminina desempenha aqui importante papel, justificando a canalização da força de trabalho feminina para o desempenho de tarefas mal remuneradas, não conferidas de prestígio e onde mais facilmente se burla a legislação trabalhista”.

À medida que a ideologia da feminilidade – um subproduto da industrialização – se popularizou e se disseminou por meio das novas revistas femininas e dos romances, as mulheres brancas passaram a ser vistas como habitantes de uma esfera totalmente separada do mundo do trabalho produtivo. A clivagem entre economia doméstica e economia pública, provocada pelo capitalismo industrial, instituiu a inferioridade das mulheres com mais força do que nunca. Na propaganda vigente, “mulher” se tornou sinônimo de “mãe” e “dona de casa”, termos que carregavam a marca fatal da inferioridade. Mas, entre as mulheres negras escravas, esse vocabulário não se fazia presente.⁷⁴

Todos estes dados mostram que é extremamente importante explicitar a noção de corpo em teorias filosóficas e mostrar as particularidades dos corpos que estamos tratando, inclusive como forma de combate à sua inferiorização e aos apagamentos históricos.

As feministas negras expuseram de maneira explícita as consequências de abordar seres humanos como sujeitos universais, pois tal universal acaba sendo aquele que não sofreu nenhum processo de inferiorização ou desumanização, ou seja: os homens brancos, especialmente os de classe alta, conforme afirma Ribeiro:

A teoria do ponto de vista feminista e lugar de fala nos faz refutar uma visão universal de mulher e de negritude, e outras identidades, assim como faz com que homens brancos, que se pensam universais, se racializem, entendam o que significa ser branco como metáfora do poder, como nos ensina Kilomba. Com isso, pretende-se também refutar uma pretensa universalidade. Ao promover uma multiplicidade de vozes o que se quer, acima de tudo, é quebrar com o discurso autorizado e único, que se pretende universal.⁷⁵

Em outras palavras, tratar sujeitos como universais termina por ser referência à imagem que se consolidou de ser humano, como pertencentes aos grupos que historicamente não foram rebaixados de nenhuma forma, que não foram aferroados com as marcas da inferiorização. A referência a um sujeito universal sempre vem acompanhada da figura de um certo grupo de seres humanos e da exclusão da imensa maioria deles, já que são considerados, historicamente, menos humanos, em que a ocultação de seus corpos significa o mascaramento de todas as condições sociais que os atingem, conforme mencionado por Lélia Gonzalez em relação aos corpos de homens e mulheres negras.

Mulheres brancas poderiam, ocasionalmente, ser consideradas sujeitos, por possuírem uma característica do que é dito ser humano universal: a brancura. De outra parte, homens negros poderiam, eventualmente, ser considerados sujeitos, por carregarem uma marca do sujeito universal, a saber: o fato de serem homens. Contudo, mulheres negras não são reconhecidas como sujeitos em nenhuma ocasião, já que não são homens, nem

⁷⁴ DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016, p. 25.

⁷⁵ RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen, 2019, p. 69.

brancas e isto se espelha no seu rebaixamento social, no local que ocupam na sociedade, de todos os pontos de vista, como atesta Ribeiro: “Se, para Simone de Beauvoir, a mulher é o Outro por não ter reciprocidade do olhar do homem, para Grada Kilomba, a mulher negra é o Outro do Outro, posição que a coloca num local de mais difícil reciprocidade”.⁷⁶

As feministas negras denunciam o apagamento dos corpos inferiorizados pelo reino do humano universal, apontam também como neste processo de inferiorização não apenas povos negros, indígenas e mulheres foram inferiorizados, mas como seus saberes e tudo que seria proveniente deles teria sido taxado como não conhecimento, no que ficou conhecido como um verdadeiro epistemicídio. Segundo Sueli Carneiro, o epistemicídio opera como uma verdadeira matança dos saberes produzidos por grupos historicamente inferiorizados pelo processo de racismo e/ou sexismo⁷⁷. Quando reconhece algum saber como proveniente desses corpos, isto se dá sempre como exposição para sua desqualificação ou como cultura exótica, folclore, conforme atesta Lélia Gonzalez:

Similaridades ainda mais evidentes são constatáveis, se o nosso olhar se volta para as músicas, danças etc. Desnecessário dizer o quanto tudo isso é encoberto pelo viés ideológico do branqueamento recalcado por classificações eurocêtricas do tipo cultura popular, ‘folclore nacional’ que minimizam a importância da contribuição negra.⁷⁸

O processo de construção do capital, ou seja, do remodelamento de algumas hierarquias, como o sexismo e a opressão de classes e de criação de outras como o racismo contra imensos contingentes populacionais, não apenas tem como seus teóricos aqueles que buscam apagar as especificidades destes corpos, como também oculta os saberes desses povos, neste verdadeiro epistemicídio.

Conclusão

Neste artigo, tratou-se de abordar a problemática que existe em hierarquizar a noção de mente em detrimento da noção de corpo, bem como as consequências negativas

⁷⁶ RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen, 2019, p. 37.

⁷⁷ CARNEIRO apud RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen, 2019: “processos de aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual. É fenômeno que ocorre pelo rebaixamento da autoestima que o racismo e a discriminação provocam no cotidiano escolar; pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e pela produção do fracasso e evasão escolar. A esses processos denominamos epistemicídio”.

⁷⁸ GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018, p. 322.

resultantes da noção da afirmação de um sujeito universal. Conforme mencionado, relegar a noção de corpo a um segundo plano ou ocultá-la faz com que as hierarquizações que historicamente inferiorizaram certos grupos de corpos sejam apagadas. O mesmo ocorre com a noção de sujeito universal, pois universalizar o sujeito significa apagar suas marcações relacionadas às inferiorizações e, portanto, invisibilizar as condições que dessas hierarquizações resultam. Neste sentido, torna-se necessário retomar a centralidade da noção de corpo nas teorizações filosóficas, sempre circunscrevendo os corpos sobre os quais estamos nos debruçando, para que os processos opressivos e suas consequências sociais sejam apontadas, principalmente, com vistas à sua exclusão.

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *A Política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ARISTÓTELES. *Histoire des Animaux*. Tradução de Pierre Louis. Paris: Les Belles Lettres, 1969.

BARRETO, Raquel. *Lélia Gonzalez, Uma intérprete do Brasil*, 2018.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

DIAS, Maria Cristina Longo. Modo de produção capitalista e a constituição de opressões para Silvia Federici: Caminhos de luta a partir de Angela Davis e Djamilia Ribeiro. *Ideação*, n. 42, 2020, p. 155-186.

DIAS, Maria Cristina Longo. A noção de liberdade para Silvia Federici. *CADERNOS DE ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA (USP)*, v. 39, 2021

EAGLETON, Terry. “O Sublime no Marxismo”. In: EAGLETON. *A Ideologia da Estética*. Rio de Janeiro: Zahar editora, 1993.

FARRINGTON, Benjamin. *The Philosophy of Francis Bacon*. Rpt. Chicago, 1966.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.

FREELAND, Cynthia. “Nourishing Speculation: A Feminist Reading of Aristotelian Science”, in *Engendering Origins: Critical Feminist Readings in Plato and Aristotle*, Bat-Ami Bar On (ed.), Albany: State University of New York Press, 1994.

FREELAND, Cynthia. *Feminist Interpretations of Aristotle*, University Park, PA: The Pennsylvania State University Press. 1998.

- FRONZA, Edegar. *Por que uma história feminista da Filosofia?*. PERI – Revista de Filosofia, v. 10 n. 02, 2018, p.142 - 162.
- GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as Rosas Negras*. Diáspora Africana, 2018.
- HIRSCHMANN, Nancy. *Gender, Class, and Freedom in Modern Political Theory*. New Jersey: Princeton University Press, 2008.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Lisboa: edições 70, 2007
- KANT, Immanuel. *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*. 2 ed. Campinas. São Paulo: Papirus Editora, 1993.
- LLOYD, Genevieve. *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- MARIANO, Silvana Aparecida. *O sujeito do feminismo no pós-estruturalismo*. Rev. Estud. Fem. vol.13 no.3, Florianópolis, Set./Dez. 2005.
- MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*, 1989. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- MARX, Karl. *Manuscritos Econômico-Filosóficos*. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. *O Capital*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2017.
- MCCLINTOCK, Anne. *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*, New York: Routledge, 1995.
- MCNALLY, David. *Bodies of Meaning: Studies on Language, Labor, and Liberation*. State University of New York, 2001.
- NOGUERA, Renato. *O ensino de filosofia e a lei 10.639*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 2014.
- OKIN, Susan Moller. *Women in Western Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1979.
- PLATÃO. *Diálogos*. A República. Vol VI-VII. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: UFPA, 1976.
- POLLOCK, Griselda. *Differencing the canon: feminist desire and the writing of art's histories*. New York: Routledge, 1999.
- POMEROY, Sarah B. "Feminism in Book V of Plato's Republic" *Apeiron* 8, no. 1 (1974): p. 33.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen, 2019.
- SAFFIOTI, Heleieth. *A Mulher na Sociedade de Classes: Mito e Realidade*. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SAFFIOTI, Heleieth. *O Poder do Macho*. São Paulo: Moderna, 1987.

SCHMIDT, Rita. *Descentramentos/Convergências: ensaios de crítica feminista*. Porto Alegre: UFRGS, 2017.

SCHMIDT, Rita. Para além do Dualismo Natureza/cultura: Ficções do corpo feminino. *Organon*, Porto Alegre, v. 27, n. 52, 2012.

SÈVE, Lucien. *Penser avec Marx aujourd'hui. "L'homme"?* tomo II, Paris: La Dispute, 2008.

SILVA, Ana. *Cânone enquanto um símbolo patriarcal: o controle e a redução da imagem feminina nas artes*. Projeto de mestrado, PPGFIL, Rio Grande do Norte, UFRN, 2023.

SPELMAN, Elizabeth V. "Woman as Body: Ancient and Contemporary Views." *Feminist Studies* 8, no. 1 (1982): 109–31.

WITT, Charlotte. "Form and Normativity in Aristotle: A Feminist Perspective" in *Re-Reading the Canon: Feminist Essays on Aristotle* ed. by Cynthia Freeland Penn State University Press, 1998, pp. 118-137.

Recebido em: maio de 2023
Aprovado em: julho 2023