



AMANDA CAROLINE VIEIRA COSTA

**O DEBATE ENTRE JUDITH BUTLER E NANCY FRASER
SOBRE AS DIMENSÕES MATERIAL E CULTURAL DA
JUSTIÇA**

**LAVRAS-MG
2022**

AMANDA CAROLINE VIEIRA COSTA

**O DEBATE ENTRE JUDITH BUTLER E NANCY FRASER SOBRE AS
DIMENSÕES MATERIAL E CULTURAL DA JUSTIÇA**

Monografia apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Curso de Filosofia, para a obtenção do título de Licenciado.

Prof. Dr. Léa Carneiro Silveira
Orientadora

**Lavras-MG
2022**

AMANDA CAROLINE VIEIRA COSTA

**O DEBATE ENTRE JUDITH BUTLER E NANCY FRASER SOBRE AS
DIMENSÕES MATERIAL E CULTURAL DA JUSTIÇA**

Monografia apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Curso de Filosofia, para a obtenção do título de Licenciado.

Aprovada em ____ de _____ de _____.

Prof. _____

Prof. _____

Prof. Dr. Léa Carneiro Silveira
Orientadora

**Lavras-MG
2022**

*A todas companheiras e companheiros de luta
que encontrei no caminho que me trouxe até
aqui. Dedico.*

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Lavras (UFLA) e à Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas, Educação e Letras (FAELCH) pela oportunidade concedida para a realização da graduação.

À professora Dra Léa Silveira, por sua gentileza, calma e suporte durante todo o percurso desta pesquisa.

Aos professores do Departamento de Ciências Humanas da UFLA pelo companheirismo, amizade e inspiração durante toda a graduação.

Aos meus pais, Margarete e José Maria, e aos meus irmãos Alysson, Vitor e Maria Eduarda, por acreditarem na minha caminhada, pelo apoio nas minhas decisões e por todo afeto.

À minha namorada, Duda, por me fortalecer nos momentos mais obscuros da minha graduação, por sempre acreditar no meu potencial e por nunca desistir de mim, mesmo quando eu mesma já havia.

Ao meu cachorro, Zeca, que esteve literalmente sentado ao meu lado em todas as palavras que escrevi neste trabalho.

Aos amigos que conheci no curso, aos amigos que já conhecia, que me trouxeram boas risadas e bons goles de café nos dias mais tristes e mais alegres, me levantando, e demonstrando sempre orgulho de quem sou e de quem ainda poderei ser.

Ao movimento estudantil, que mudou minha perspectiva acerca do mundo e da coletividade, que me acolheu e me ensinou a acreditar e sempre ter esperança.

Ao Coletivo LGBTQIA+ Re-Existir, onde encontrei forças para ser quem sou e para acolher aqueles que ainda tinham medo de ser quem eram.

Eu-mulher em rios vermelhos

inauguro a vida.

Em baixa voz

violento os tímpanos do mundo.

Antevejo.

Antecipo.

Antes-vivo

Antes – agora – o que há de vir.

Eu fêmea-matriz.

Eu força-motriz.

Eu-mulher

abrigo da semente

moto-contínuo

do mundo.

(Maria da Conceição Evaristo)

RESUMO

A investigação deste trabalho parte de dois importantes textos, “Meramente Cultural” (1996), de Judith Butler, e “Heterossexismo, falso reconhecimento e capitalismo: Uma resposta a Judith Butler” (1997), de Nancy Fraser, um debate ainda atual sobre o problema da justiça. Para que seja possível reconstruir esse debate, utilizarei textos anteriores e posteriores dessas autoras, em conjunto a análises desta discussão. Intento apresentar os pontos de suas argumentações, sendo tangenciais com relação à importância da reorganização das lutas redistributivas e de reconhecimento e divergentes no que concerne ao estrito uso de uma teoria pós-estruturalista ou de uma teoria que harmonize teoria crítica e pós-estruturalismo, enfatizando que as autoras que aqui serão abordadas, partem de linhas teóricas distintas para analisar as mesmas problemáticas. Butler, a partir de sua ótica pós-estruturalista, e Fraser, com referenciais materialistas, buscam defender seus respectivos territórios teóricos de modo a oferecer soluções para os problemas de redistribuição e reconhecimento. Neste sentido, me proponho a desenvolver a raiz do pensamento de ambas as autoras em dois momentos, de maneira que seja possível discorrer sobre o modo como cada uma delas aborda questões fundamentais relacionadas ao tema da justiça.

Palavras-chave: reconhecimento, redistribuição, política, violência.

SUMÁRIO

PARTE 1 - MONOGRAFIA

1. INTRODUÇÃO	9
2. LINHAS ARGUMENTATIVAS DE JUDITH BUTLER.....	21
2.1 APRESENTAÇÃO DO PROBLEMA.....	21
2.2 ORIGENS E PROBLEMAS DA NOÇÃO DE SUJEITO.....	27
2.3 SUGESTÕES DE REESTRUTURAÇÃO DOS MOVIMENTOS POLÍTICOS.....	34
3. A DEFESA DE NANCY FRASER	36
3.1 DIVERGÊNCIAS ENTRE BUTLER E FRASER.....	36
3.2 O QUE SÃO INJUSTIÇAS DE REDISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO?.....	37
3.3 OS POSSÍVEIS REMÉDIOS PARA AS INJUSTIÇAS	41
3.4 UM CAMINHO PARA A JUSTIÇA	42
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	49
5. REFERÊNCIAS.....	51

PARTE 2 - PLANO DE CURSO

6. INTRODUÇÃO.....	54
7. ESTRUTURA DO CURSO.....	55
8. CONTEÚDO E AVALIAÇÃO.....	55
9. REFERÊNCIAS.....	71

1.INTRODUÇÃO

Em meados dos anos 90, mais precisamente em 1996, a filósofa Judith Butler apresentou seu ensaio “Meramente Cultural” durante o evento “Repensando o Marxismo”, artigo que foi posteriormente publicado pela revista acadêmica *Social Text* em 1997. O ensaio de Butler em seus diversos objetivos, projetava criticar o artigo “Transgressing the boundaries: toward a transformative hermeneutics of quantum gravity” publicado no ano de 1996 na revista *Social Text* pelo físico Alan Sokal, visto que o pesquisador teria escrito seu artigo para ridicularizar a revista. Fundado na alegação que revistas com temáticas progressistas, ou seja, com viés teórico e político de esquerda, não teriam criticidade alguma em suas publicações; nelas, qualquer ensaio ou artigo que possuísse esse viés seria publicizado independentemente do mérito da argumentação apresentada.

Para além da tensão que pairava entre Sokal e outros escritores como Butler, a escritora e filósofa Nancy Fraser similarmente aponta em seu livro *Justiça Interrompida* (1997) uma forte crítica aos movimentos sociais de esquerda. Nele, a autora se propõe a pensar a respeito da sobreposição de pautas de reconhecimento sob demandas de redistribuição, de maneira que induziu Butler a dar continuidade a este importante debate da filosofia contemporânea, como aponta Aléxia Bretas:

O diálogo entre Judith Butler e Nancy Fraser marca uma das interlocuções mais frutíferas não apenas para o estado da arte da filosofia contemporânea, como para a renovação do pensamento contra-hegemônico em tempos de reação conservadora. (BRETAS, Aléxia, 2017, p.228)

No tocante ao debate entre Sokal e Butler, a filósofa buscou em seu ensaio apresentar sua recusa à construção argumentativa feita pelo físico sobre pautas progressistas, em que haveria uma esquerda cultural que teria tomado a centralidade das mídias e dos debates políticos. Os projetos e as militâncias sociais foram colocados enquanto identitários e sectários, de modo que estariam se tornando o cerne da militância de esquerda. Em outros termos, o marxismo ortodoxo teria perdido sua essência materialista, isto é, a busca pelo empoderamento da classe trabalhadora através de uma revolução, uma mudança no sistema capitalista que se direciona a uma redistribuição econômica. Este teria sucumbido em favor de pautas identitárias.

Para a construção de suas afirmações, Sokal parte da premissa de uma suposta

apropriação desmedida, de referências físicas e matemáticas na ciência política, da sociologia e até mesmo da filosofia. Assim, o estudioso constrói uma sátira (que seria desmascarada por ele mesmo em artigo posterior), composta de citações falsas, contra-verdades, frases absurdas, utilizando-se erroneamente de autores e termos das ciências humanas, que conseguissem ridicularizar os temas abordados na revista, mas também no intuito de atacar os pós-modernistas. Apesar de ser categórico em suas afirmações, a premissa apresentada por Sokal não parece se validar com tanta facilidade, visto que as demandas de identidade se apresentaram como parte (ouvida) do debate político, tempos depois da luta socialista. Como podemos perceber hoje, são lutas que ganharam maior visibilidade, mas ainda engatinham em seus avanços, não sendo possível afirmar categoricamente que tomaram a centralidade dos movimentos políticos.

Não obstante, a desmoralização dos movimentos de identidade, vistos como *meramente culturais*, a rixa entre materialistas e pós-estruturalistas vai além. Havia ainda aqueles que chegaram a afirmar que não somente o ativismo, mas também as pesquisas marxistas não mais deveriam se debruçar com muito afinco nas questões da cultura, propondo uma dissociação entre material e cultural.

Apesar das críticas a respeito desta esquerda imputada como identitária por parte de alguns teóricos marxistas/materialistas, autores tais como Fraser estão em busca de uma união de pautas no sentido da fortificação dessas lutas, que, no entanto, deve ser cuidadosamente elaborada para não ocorrer de maneira forçosa ou mesmo com o distanciamento das pautas de identidade, ou reconhecimento.

A partir da análise de Butler sobre as considerações elaboradas acerca da esquerda cultural, pode-se perceber que, de seu ponto de vista, a esquerda materialista estaria pondo em marcha um *modus operandi* ortodoxo. Se propõe a ser uma união superficial, em razão de não aprofundar o debate das pautas de identidade, de maneira que essas demandas são alocadas em um segundo plano ou consideradas apenas *meramente culturais*. O que para a filósofa situa as lutas de identidade (negritude, mulheres, LGBTQIAP+, etc.) subordinadas a uma coalizão opressiva, por um debate que não se estende às múltiplas especificidades das minorias que compõem a classe trabalhadora.

O problema de unidade ou, mais modestamente, de solidariedade não pode ser resolvido por meio da transcendência ou da obliteração deste campo, certamente não por meio da promessa vã de recuperar uma unidade forjada por exclusões, que restitui a subordinação como condição de sua própria possibilidade. (BUTLER, 1997, p. 234)

Uma união que tem como projeto a recusa de diferentes demandas, ou mesmo a

afirmação de que pautas de identidade são *meramente culturais*, aos olhos de Butler, parece acarretar uma esquerda materialista e ortodoxa. Oferece a indicativa de uma organização onde a cultura não está inserida, já que as reivindicações culturais seriam secundárias. Isto apontado a partir da interpretação de Butler sobre o livro de Nancy Fraser “Justiça Interrompida” (1997).

Em “Meramente Cultural” e outras obras escritas posteriormente, a autora propõe uma unidade que reconheça os conflitos e as intersecções de identidade que perpassam pelos indivíduos. Está preocupada em criar brechas para a construção de uma nova política social e econômica conjunta, diferentemente de uma união da esquerda superficial, que nega ou aloca problemas de reconhecimento como secundários.

Para sustentar sua posição, Butler convoca uma teoria já conhecida nesta época. Durante a década de 70, houve uma grande movimentação acadêmica nos debates feministas, muito influenciada por ponderações de Friedrich Engels ao associar os modos de produção com traços da constituição social.

Algumas das estratégias teóricas feministas da época consistiam na junção da psicanálise a estudos marxistas para demonstrar de que maneira nossa construção social forma um pilar de reprodução em massa e como isto está diretamente ligado à regulação da sociedade patriarcal-capitalista. A psicanálise entra nesta equação no intuito de analisar os rastros psíquicos deixados por esse arranjo social, demonstrando como as regulações dos corpos interferem diretamente nos desejos e na sexualidade dos indivíduos. Um vínculo que se dá intimamente, pois o capitalismo possui diversas ferramentas a partir das quais se sustenta em nossa sociedade, sendo a relação de gênero uma delas.

De acordo com essa corrente do pensamento feminista que fundamenta as considerações de Butler, para que a mão de obra seja eficaz e existente, é necessária a reprodução de filhos. Para que a multiplicação de trabalhadores aconteça, ou seja, que casais cis-heteronormativos tenham filhos(as), é basilar que existam discursos regulatórios de padronização da performatividade da mulher e do homem cisgêneros¹. Ou seja, da maneira com que esses sujeitos se apresentam na sociedade; isso inclui as roupas, as falas, os trejeitos, a sexualidade, os espaços que estas pessoas devem ocupar ou não, como e quais relações essas pessoas devem reproduzir. Assim, a partir de um discurso regulador, famílias e sujeitos enquadrados enquanto “normais” são mantidos em um ciclo de reprodução.

¹ Cisgênero: Diz-se da pessoa que se identifica completamente com o seu gênero de nascimento; refere-se às mulheres e aos homens em completa conformidade com os órgãos sexuais que lhes foram atribuídos à nascença; opõe-se ao transgênero (não identificação com o gênero de nascimento). <https://www.dicio.com.br/cisgenero/>

Com certeza, muitos dos argumentos feministas durante este período procuraram não apenas identificar a família como parte da estrutura capitalista, mas também mostrar como a própria produção do gênero tinha que ser entendida como parte da “produção de seres humanos”, conforme as normas que reproduziam a família heterossexualmente normativa. Assim, a psicanálise surgia como um modo de mostrar como o parentesco operava para reproduzir pessoas em formas sociais que atendiam aos interesses do capital. (BUTLER, 1997, p. 239)

Para além de reafirmar as violências de identidade, Butler está buscando com seus apontamentos a constatação da materialidade das injustiças de reconhecimento, alocando-as como problema fundamental da economia política. Para a autora, não cabe situar as questões de identidade separadamente do problema econômico, pois estão atreladas conforme se constituem simultaneamente.

Assim, será possível afirmar a partir da introdução acima, bem como do texto que veremos a seguir, que, para a autora, a justiça diz respeito à reformulação da noção de sujeito e das premissas que designam os sujeitos, o que, por conseguinte toca o conceito de “mulheres”, e esses são termos que, de acordo com Butler, têm sido utilizados erroneamente por movimentos feministas. Desse modo, para repensar o sujeito e os movimentos feministas, para gerar um avanço significativo em suas lutas, é preciso que a justiça seja compreendida como também a valoração das questões de reconhecimento como problemas pertinentes igualmente aos de classe.

Uma vez que a justiça não é apenas ou exclusivamente uma questão de como as pessoas são tratadas, de como as sociedades são constituídas, mas também emerge nas decisões bastante consequentes sobre o que uma pessoa é, que normas sociais devem ser honradas e expressas para que a sua condição de pessoa seja atribuída, como fazemos ou não reconhecemos outros seres animados como pessoas, dependendo se reconhecemos ou não uma determinada norma manifesta no e pelo corpo desse outro. (BUTLER, Judith, 2001, p. 622 tradução nossa)

Em contraponto a Judith Butler, temos a trajetória argumentativa de Nancy Fraser. A filósofa dá continuidade a um longo debate que gera frutos ainda no presente. Para essa discussão, a autora traz aspectos materialistas, em contestação a certos argumentos de Butler, com sua perspectiva pós-estruturalista. No teor de seu texto, Butler faz menções a Fraser, que posteriormente responde a suas provocações. Trata-se, no entanto, de um debate amigável que de ambos os lados trazem grandes riquezas para o cenário filosófico contemporâneo.

Em seu artigo “Heterossexismo, falso reconhecimento e capitalismo: uma resposta a Judith Butler”, publicado em 1997 e traduzido para o português por Aléxia Bretas em 2017, Fraser propõe uma interpretação e resposta ao artigo “Meramente Cultural”.

Neste texto a autora se propõe a responder às argumentações de sua colega no esforço de encontrar um eixo onde as políticas reformistas e/ou revolucionárias sejam embasadas em aspectos que ambas as autoras trazem ao debate. Sua proposta é encontrar um projeto social que permita que tanto a pauta da redistribuição de bens, quanto as pautas de identidade sejam discutidas e sustentadas simultaneamente. O intuito de Fraser não é somente recusar determinados argumentos de Butler, mas encontrar pontos tangenciais com eles. No entanto, para isto, Fraser também está interessada em responder às ponderações errôneas que Butler faz sobre sua teoria.

Previamente à apresentação dos tópicos de oposição apresentados por Fraser, a autora salienta que nunca inferiorizou pautas de identidade, colocando-as enquanto pautas secundárias ou *meramente culturais* e ainda reforça que *injustiças de reconhecimento* e *injustiças de distribuição* são igualmente relevantes e penosas para a sociedade, sendo necessário erradicá-las.

Ao elaborar uma afirmação tão contundente quanto esta, de que Fraser teria menosprezado ou secundarizado demandas de identidade, Butler coloca a pesquisadora em uma posição delicada, pois a acusa de estar impondo um marxismo ortodoxo que ignoraria essas diferentes pautas ou mesmo desconsideraria a cultura, o que notadamente não parece ser seu propósito.

Portanto, o projeto de Fraser é enfatizar que essas injustiças são distintas, mesmo que causem danos similares, diferentemente de Butler, que assume que problemas materiais e culturais se originam do mesmo ponto e também levam às mesmas consequências. Dito isso, a filósofa aponta três pontos centrais de discordância argumentativa entre ela e Butler, a partir dos pontos levantados em *Meramente Cultural*.

O primeiro ponto destacado parte da afirmação de Butler de que as consequências econômicas sofridas por pessoas LGBTQIAP+ não podem ser consideradas apenas pautas de *falso reconhecimento* (crítica pontuada a partir de uma proposta hipotética elaborada por Fraser em *Justiça Interrompida*), ou seja, meramente culturais. Fraser articula sua resposta partindo do pressuposto de que, sim, injustiças de reconhecimento são materiais. Porém, o materialismo presente em tais injustiças tem lugar devido a uma estrutura preconceituosa que compõe majoritariamente nossa sociedade, estrutura que reflete em suas normas e instituições, isto é, uma violência institucionalizada; logo, existem consequências materiais relacionadas ao reconhecimento. Como nos diz a autora: “*Esta, para dizer de novo, é a essência do falso reconhecimento: a construção **material**, por meio da institucionalização de normas culturais, de uma classe de pessoas desvalorizadas que são privadas da paridade*

participativa.”(FRASER, 1997. p 284)

Contudo, Fraser mostrará como não há necessariamente uma sobreposição entre as injustiças de reconhecimento e distributivas dentro do que compreendemos hoje como sociedades capitalistas. Como tratarei mais adiante, a relação entre as violências de gênero e distributivas existiram em outro contexto, que não as formações econômicas atuais. Essa relação existente em outras formações políticas e econômicas, em tese, poderia justificar a premissa de haver uma sobreposição entre elas, entretanto, esse encadeamento não se apresenta no contexto em que está sendo proposta essa discussão.

Para Fraser, seu contra argumento poderia se evidenciar no cenário hipotético em que houvesse uma mudança na ordem social heterossexista, onde as opressões de identidade seriam amenizadas ou sanadas, de modo, talvez, a não existirem implicações materiais ou econômicas vinculadas diretamente a diferentes identidades. Neste sentido, não poderia haver coerência em alocar injustiças de reconhecimento como um problema econômico-político, mas sim primordialmente cultural. Para ela, neste caso, as consequências econômicas/distributivas, são, na verdade, danos indiretos do problema fundamental, o falso reconhecimento.

Sob minha perspectiva, portanto, os danos materiais citados por Butler constituem casos paradigmáticos de falso reconhecimento. Eles refletem a institucionalização de significados, normas e construções heterossexistas da condição de pessoa em arenas tais como a lei constitucional, a medicina, as políticas de imigração e naturalização, os códigos de impostos estaduais e federais, as políticas de emprego e bem-estar social, a legislação de oportunidades iguais, e assim por diante. (FRASER, 1997. p 284)

O segundo argumento que Fraser objetiva rebater reside na fundamentação usada por Butler no que diz respeito ao movimento teórico feminista socialista dos anos 70, especificamente a aspectos desse movimento que se amparam na psicanálise, com objetivo de demonstrar como o sistema capitalista atua na padronização dos sujeitos (homens e mulheres), para manter a todo vapor a reprodução em massa de mão de obra para o mercado de trabalho.

A autora diverge de Butler neste ponto, alegando que esta desconsidera a historicidade de estruturas econômicas prévias ao capitalismo, visto que tais estruturas dependiam primordialmente das relações de parentesco (que tinham como intuito a regularização de relações, tanto de casamentos quanto de distribuição de renda). Neste ponto, faria sentido sustentar a proposição de que a estrutura econômica regula a sexualidade; no entanto, Fraser mostra que a sexualidade atualmente não é necessariamente regulada pelo sistema capitalista, já que esse sistema econômico-político está em vigor independentemente da orientação sexual

de vários indivíduos, de modo que não seria plausível sustentar que as violências econômicas sofridas por pessoas LGBTQIAP+ são indispensavelmente relacionadas a configuração econômica vigente.

Como resultado, ela corre o risco de realizar coisas demais. Estipular que o modo de regulação sexual pertence à estrutura econômica — mesmo na ausência de qualquer impacto discernível na divisão do trabalho ou no modo de exploração — ameaça des-historicizar a ideia da estrutura econômica e drenar sua força conceitual. O que se perde é a especificidade da sociedade capitalista como uma forma distintiva e altamente peculiar de organização social. (FRASER, 1997. p 286)

Todavia, sua resposta não pretende distanciar a luta por reconhecimento da luta redistributiva, como será abordado mais adiante neste texto. Trata-se de violências que andam juntas, em grande parte atingem as pessoas simultaneamente, porém não são igualmente “econômicas”, já que em algumas sociedades capitalistas atuais, há inclusive apoio público e também privado para lutas antirracistas, de comunidades LGBTQIAP+, mulheres, etc.

Por fim, mas também tema essencial no debate entre as autoras, cabe observar que Butler acusa Fraser de propor uma diferenciação entre “cultural” e “material”, diferenciação que, de acordo com Butler é “instável”, já que a separação das injustiças pode levar a uma sobreposição entre elas. Neste caso, trata-se da sobreposição da luta de classes perante a luta pelo reconhecimento.

Em desacordo, primeiramente Fraser corrige Butler ao mostrar que a própria teria conduzido uma associação descabida entre “material” e “econômico”. O que, na verdade, a autora defende é uma distinção entre “econômico” e “cultural” e não entre “material” e “cultural” como Butler a acusa de ter feito.

Fraser sustenta que a fundamentação de Butler para a defesa de uma contingência entre material e cultural não se situa em nosso contexto social ou estrutura econômica. De fato houve estruturas sociais (pré-capitalistas/pré-estatais) onde a distinção do conteúdo material e cultural se fazia imperceptível. Porém, isto não se aplica a estruturas econômicas capitalistas, o que tornaria, segundo Fraser, o ponto de Butler insustentável, já que ela não teria partido de uma análise realista da sociedade capitalista atual. Dessa forma, seu argumento fica, segundo Fraser, fragilizado, visto que a historização dos conceitos é parte pertinente dos estudos sociais, permitindo o melhor uso e melhor compreensão desse aspecto. Para a autora, o estudo desses temas em separado parece mais adequado para uma análise e teorização da atualidade.

Conforme notei anteriormente, injustiças de falso reconhecimento são, sob minha perspectiva, tão materiais quanto injustiças de má distribuição. Deste modo, minha distinção normativa não se apoia em nenhum fundamento de diferença ontológica. Aquilo com o que ela sim, se

correlaciona, nas sociedades capitalistas, é a distinção entre o econômico e o cultural. Esta, entretanto, não é uma distinção ontológica, mas uma distinção de teoria social. (FRASER, 1997, p. 290)

Como será possível constatar posteriormente no corpo deste texto, é viável delinear que, para Fraser, a justiça pode se consolidar a partir da valorização e convergência de teorias modernas e pós-estruturalistas, capazes de oferecer alternativas *afirmativas* e *transformativas* tanto para os problemas de reconhecimento quanto redistribuição, compreendendo que um certo número de sujeitos são acometidos por ambas as perturbações de identidade e classe, sendo então necessário traçar formulações políticas que resolvem o problema de maneira bidimensional. Desse modo, apenas a reavaliação da noção de sujeito não seria suficiente para todas as questões políticas.

Tendo em vista, então, a exposição dos argumentos de ambas as autoras em seus artigos e do estudo de seus vínculos com obras escritas por elas, este trabalho tem o intuito de analisar e configurar o problema da justiça tal como ele aparece nesse debate. Poderemos, assim, nos perguntar, com elas: quais caminhos revolucionários e qual viés teórico devem ser seguidos para ser possível amenizar as injustiças ou mesmo, num horizonte, eliminá-las? Quais injustiças devem ser sanadas primeiramente? Ambos os tipos devem ser combatidos simultaneamente para se conseguir um progresso social? Que argumentos são mobilizados nessas direções? Neste trabalho irei me propor a responder estas questões, analisando suas trajetórias teóricas e os argumentos implicados no debate assinalado aqui.

Antes de encerrar esta introdução, convém sinalizar, ainda que de modo breve, as linhas teóricas que fundamentam as autoras protagonizadas, indicando questões pertinentes a dois modelos teóricos: teoria crítica e pós-estruturalismo. A referência ao pós-estruturalismo convocará, por sua vez, algumas observações sobre o Estruturalismo.

Antes que a Teoria-crítica seja aqui apresentada, é preciso demonstrar sua forte influência nos escritos marxistas. Karl Marx (1818 – 1883) em seus objetivos mais explícitos, pretende entrar em debate com duas outras áreas do saber anteriores: socialismo utópico e economia política. O socialismo utópico, como nomeado por Karl Marx, foi uma corrente que se propôs a elaborar estruturas sociais que pudessem oferecer a liberdade e a igualdade incapazes de ocorrer dentro de uma sociedade capitalista, que impõe divisões de classes, concentração de renda, exploração da força de trabalho. Deste modo, os socialistas utópicos se debruçaram em criar formações que fugissem completamente da norma capitalista.

No entanto, para Marx, as teorias socialistas utópicas, apesar de grande importância no debate socialista, não foram capazes de suprir a real demanda das classes minoritárias. Como apresenta Marcos Nobre em seu capítulo inicial no livro “Curso livre de Teoria Crítica”(2008), Marx compreendia que essas ideias, apesar de apresentarem os problemas reais de uma sociedade capitalista, apenas desenvolviam soluções abstratas, que não poderiam oferecer as respostas concretas para problemas reais; as ideias socialistas utópicas se mantinham em um plano ideológico. Marx defendia que apenas a partir da total consolidação do capitalismo seria possível construir estruturas socialistas, pois é quando a classe trabalhadora está constituída que se tornam possíveis as organizações políticas, que terão o papel da tomada dos meios de produção. *“Sem desmerecer a importante contribuição destes primeiros pensadores utópicos sobre o capitalismo, Marx pretendeu mostrar que essas posições atacavam problemas reais, mas ofereciam para eles soluções abstratas e descoladas da realidade concreta”* (NOBRE, Marcos, 2008, p. 10)

A segunda área do saber que criticada por Marx, nomeada “economia política”, desenvolvida por pensadores como Adam Smith e Daniel Ricardo, também vista por Marx como de grande importância para as análises da sociedade capitalista, não foram suficientes para resolver o problema de classes. Essa linha teórica se prendia a descrever o capitalismo tal como ele é, sem dar indicativas de como realizar uma mudança nele. Os economistas políticos, como Adam Smith, buscaram desenvolver a dinâmica de troca de mercadorias e, para isso, propuseram que o valor das mercadorias estaria incutido no trabalho realizado na produção de trabalho. Porém, a decodificação do valor de um objeto a partir do trabalho realizado em sua produção não justifica sozinho o valor que as coisas possuem dentro uma sociedade capitalista, pois como seria possível explicar o lucro, visto que o preço de um produto diz respeito ao trabalho realizado por ele? Caso fossem valores semelhantes o lucro não poderia existir.

Para isso, Marx desenvolve sua teoria visando compreender e demonstrar como dentro de uma sociedade capitalista a força de trabalho é a própria mercadoria. Neste caso os capitalistas pagam o valor necessário para a reprodução e sobrevivência dos sujeitos, de forma que a mão de obra continue viva. O lucro advém da força de trabalho despendida por um trabalhador que não é remunerado. Por exemplo: um trabalhador leva doze dias (em um mês) para produzir uma quantidade de produtos que equivale ao valor pago por sua mercadoria (sua própria força de trabalho). No entanto, toda mercadoria produzida para além desses dias se

torna trabalho não remunerado, revertido em lucro para o capitalista. Essa relação de força de trabalho e capitalista é nomeada por Marx de *mais-valia*.

Com a forte influência marxista em território europeu, a teoria crítica nasce em 1931 com o filósofo Max Horkheimer (1895 – 1973) no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, que naquele momento era dirigido por ele próprio. Ao estar a frente do Instituto, o filósofo alemão pode apresentar um plano de estudo para aquele ano, que conseguisse responder as suas inquietações. Dentre as preocupações do pensador que o levaram a elaboração de uma nova forma de pensamento, o rápido avanço industrial e capitalista, que já no século XX acometia grande parte do mundo, estaria impedindo a concreta emancipação humana. Horkheimer, buscava compreender as razões quais era possível um avanço tecnológico e científico tão rápido, conjunto a desigualdades sociais gritantes.

Tal como defendia Marx, ao demonstrar como as teorias socialistas utópicas, assim como as econômicas por si só, não poderiam oferecer as respostas para compreender e mudar a ordem social vigente, Horkheimer visava demonstrar como as ciências eram em suma alinhadas com o desenvolvimento capitalista, deste modo, o avanço científico, muito devia as necessidades que o avanço industrial e capitalista demonstravam. De modo que, se faziam primordialmente em formato quantitativo, e em seus próprios eixos de conhecimento, naquele momento não havia o entrelaçamento de áreas do saber. Para o autor, a sociedade só poderia ser conhecida de fato a partir de análises também qualitativas, que conjunto a outras ciências poderiam oferecer o verdadeiro conhecimento da humanidade. Para ele era imprescindível se distanciar de uma ciência positivista, que se compreendia de forma neutra sem interferência da sociedade, o que leva a elaborações estritamente empíricas, distantes da racionalidade e da tarefa reflexiva.

A busca do pensador era encontrar um método, uma leitura do mundo, a partir de diferentes perspectivas, que possam oferecer soluções para as diferentes mazelas sofridas pelo povo a partir do avanço da ciência e do capitalismo. Para isso ocorrer é preciso respeitadas diferentes premissas, de forma que a elaboração desta nova teoria seja eficaz.

Horkheimer concebeu um entrelaçamento da teoria filosófica com a prática científica especializada: em primeiro lugar, a teoria deve manter informadas as investigações empíricas em seu programa de pesquisa e quadro de questionamento; a ligação com a pesquisa social oferece uma base crítica para sua construção em função da mudança de processos empíricos. Em segundo, a teoria é constantemente questionada pelo processo investigativo, de modo a oferecer, progressivamente, uma síntese teórica que esteja em contato com as evoluções sociais contemporâneas eficientes. Por fim, a teoria proporciona uma estrutura reflexiva para a abordagem empírica sem permitir a segmentação do fenômeno social, como o fazem as ciências

empíricas ultraespecializadas, permitindo-nos considerar fenômenos singulares à luz da sociedade como um todo. (VOIROL, 2012, p. 87 - 88)

Portanto, a Teoria-Crítica torna-se uma linha de pensamento que visa, para além da compreensão do sistema capitalista, construir possibilidades para a destruição dele, já que é uma estrutura econômica inviável para a maioria dos sujeitos de uma comunidade. *“Essa maneira de se apropriar dos resultados teóricos de pensadores que não estão comprometidos com a destruição do sistema capitalista é modelar para o campo da Teoria Crítica”* (NOBRE, Marcos, 2008, p. 10)

Em outro contexto teórico, temos a referência ao Estruturalismo. Os estudos estruturalistas se iniciam com o linguista Ferdinand de Saussure, a partir de um curso ministrado entre os anos de 1907 e 1911, que foi posteriormente adaptado para um livro por seus alunos. Apesar de não se intitular enquanto estruturalista ou mesmo utilizar o termo em suas aulas, a proposta de Saussure era demonstrar como a linguagem se forma a partir de um sistema em que todos os elementos que o compõem estão relacionados, de maneira que um termo existe somente porque outros termos existem, e assim, se relacionam e criam uma estrutura, de modo que não é possível existirem elementos compostos individualmente, já que os elementos obtêm significado a partir de sua relação com outros.

Em conjunto a Saussure, outro nome foi importante para a consolidação do estruturalismo no que concerne a área linguística, Roman Jakobson, que apesar de não seguir estritamente os passos de seu antecessor, desempenhou papel importante para a propagação deste modelo de pensamento para outras áreas. A começar por Lévi-Strauss, que após encontro em evento científico com Jakobson, apropriou-se das premissas linguísticas estruturais para elaborar sua análise etnológica acerca das relações de parentesco. Com sua obra, Lévi-Strauss foi um dos vários estudiosos que se apropriaram do estruturalismo para pensar sua própria área do conhecimento. No entanto, ademais a linguagem, os estudos científicos sociais, áreas como matemática, filosofia, epistemologia, entre outras, foram receptivas com as ideias estruturalistas.

Em primeiro lugar; a fonologia linguística estrutural passa do estudo dos fenômenos lingüísticos conscientes para o estudo sua infraestrutura inconsciente; em segundo lugar, ela se recusa a tratar os termos como entidades independentes, tomando, ao contrário, como base de sua análise as relações entre os termos; em terceiro lugar, ela introduz a noção de sistema; finalmente, ela visa à descoberta das leis gerais, quer encontradas por indução, quer deduzidas logicamente. (LÉVI-STRAUSS, 1968, p. 33, apud PETERS, 2000, p. 23)

No contexto deste trabalho, precisamos fazer referência também ao Pós-Estruturalismo (corrente que fundamenta Judith Butler). Os modelos de abordagens pós-estruturalistas começam a surgir no fim dos anos 50 e meados dos anos 60 como resposta ao modelo estruturalista, mas também à filosofia hegeliana. Assim como o estruturalismo, essa abordagem de estudos deu seguimento a diferentes áreas do conhecimento. Apesar de nascer como uma crítica ao estruturalismo, esse novo modelo do pensamento é fortemente influenciado por formulações estruturalistas.

Diferentes pensadores tiveram papel importante no surgimento do pós-estruturalismo. No entanto, é possível destacar Jacques Derrida (1930 – 2004) como pioneiro desta forma de pensar contemporâneo, especialmente com seu texto “A estrutura, o signo e o jogo nos discursos das ciências humanas”, publicado em 1966. Neste texto o filósofo constrói sua crítica acerca do termo “descentramento”, de modo a fugir das acepções estruturalistas, que partem de ideias centrais e signos padronizados que significam o restante. Para o autor, a ideia de centro pode ser renovada, tirando do sujeito seu caráter soberano, ou mesmo afastando-se da concepção de estrutura.

Apesar de ainda se compreender a formação do sujeito a partir de sua relação com outros significados, os pós-estruturalistas, *grosso modo*, buscam quebrar com as universalidades anteriormente impostas. Como argumenta James Willians, a proposta estruturalista nitidamente favorece as universalidades ou acepções centrais e descartam os limites de uma estrutura e as transformações externas a eles, já que não fazem jus ao centro e são exceções à norma. A virada acontece quando os pós-estruturalistas não concebem o centro como uma verdade absoluta e confiável, que pode significar toda a estrutura, e os seus limites podem ser descartáveis. Agora os limites são parte importante da análise, pois são os limites aquilo que as normas não podem controlar, e apesar, de não ser possível compreender todos os limites e as diferenças com o centro, os limites podem oferecer rastros das mudanças que eles ocasionam. “*Os limites são a verdade do cerne e quaisquer verdades que neguem isto são ilusórias ou falsas. A verdade de uma população está onde ela está mudando. A verdade de uma nação está em suas bordas. A verdade da mente está em seus casos limítrofes*” (WILLIANS, James, 2005)

Apresentadas brevemente as correntes teóricas que fundamentam as autoras que participam do debate que nos interessa aqui, passemos agora à introdução desta interlocução,

trazendo aspectos que remontam suas fontes e também novos aspectos para a discussão filosófica contemporânea.

2. LINHAS ARGUMENTATIVAS DE JUDITH BUTLER

2.1 APRESENTAÇÃO DO PROBLEMA

Para compreendermos com maior rigor a fundamentação dos argumentos defendidos por Judith Butler em seu artigo *Meramente Cultural* (1996), alguns dos quais já foram expostos na introdução deste trabalho, é preciso apresentar algumas raízes de seu pensamento, tal como as referências usadas pela autora para anunciar o problema de justiça referente ao reconhecimento.² Neste sentido, no decorrer deste capítulo, me proponho a destacar pontos importantes de sua obra *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*, publicada no ano de 1990, e de seu artigo *Fundações contingentes: feminismo e a questão do “pós-modernismo”* (1995).

Todavia, antes de apresentar os problemas levantados por Butler, é válido enfatizar que, tanto do ponto de vista político quanto teórico, a autora se posiciona enquanto feminista. Dessa forma, não visa com suas obras (em especial, *Problemas de Gênero*) o fim ou a dissolução dos diversos movimentos feministas, mas sim, a exposição de questões problemáticas da construção do sexo e do gênero, tanto dentro dessas organizações políticas quanto fora, nas relações institucionais, de modo que essas se reestruturem ou ao menos problematizem sua fundamentação e atuação. Em vista disso, tratarei brevemente sobre o percurso de sua obra *Problemas de gênero* (1990). Neste livro, Butler percorre um caminho em três passos: 1-Sujeitos do sexo/gênero/desejo; 2-Proibição, psicanálise e a produção da matriz sexual heterossexual; 3-Atos corporais subversivos.

² A origem da teoria do reconhecimento costuma ser referida a Hegel (1805) e ao modo como este filósofo trabalhou a formação do sujeito por meio de relações intersubjetivas. Os estudiosos que se debruçam sobre essa teoria buscam analisar como as relações e as interações estabelecidas dentro das comunidades sociais, influenciam diretamente na subjetividade, definindo-os sujeitos livres ou não, a partir da forma com que são reconhecidos ou não, como apresenta Herbert Ravagnani (2009): “Para o jovem Hegel a esfera social não é definida como o espaço de luta pela integridade física dos sujeitos. Ao contrário, ela é na verdade o espaço da eticidade, onde relações e práticas intersubjetivas se dão além do poder estatal ou convicção moral individual. Desse modo, a esfera social proporciona a possibilidade dos sujeitos se auto-reconhecerem nas suas potencialidades e capacidades mais ou menos semelhantes, ou seja, a possibilidade de estarem em comunhão, reconhecendo o outro na sua singularidade e originalidade, o que faz com que cada nova etapa de reconhecimento social capacite o indivíduo apreender novas dimensões de sua própria identidade, o que, por fim, estimula novas lutas por reconhecimento, mostrando que o ponto central deste processo é este movimento em que conflito e reconhecimento condicionam-se mutuamente.” (RAVAGNANI, Herbert. B. 2009).

Em um primeiro passo, a autora está preocupada em apontar qual a problemática a ser examinada e revertida. Para isso, explora o que seria esse sujeito “mulher” representado em diversas instâncias da sociedade. A partir da averiguação da denominação do que é a mulher, percebe-se que é falha e não corresponde à totalidade de todas as representações possíveis, do que é ser “mulher”.

Esta mesma conceituação torna-se basilar para diferentes movimentos feministas, que, em sua atuação, na ânsia de construir representações (para auxiliar na luta contra a opressão de mulheres) acabam por reforçar premissas binárias de sexo e gênero. Em outros termos, conforme correntes do movimento feminista se empenham em definir e universalizar o que é a “mulher”, de forma que seja possível construir um corpo representativo em sua luta, excluem fatores importantes que perpassam pela construção da identidade desses corpos (“mulheres”), seja sua etnia, sua classe econômica, sua forma de trabalho, sua cor da pele, sua orientação sexual/afetiva e mesmo a própria identidade de gênero. Como observa Brum,

Com a publicação de *Gender Trouble* [...], Butler passa a sustentar, de uma forma geral, que os conflitos no interior do movimento feminista decorrem do fato do feminismo ter sido moldado a partir de uma identidade universal, que define o sujeito legitimado a representar o interesse de todas as mulheres e, diante disso, propõe a desmistificação da universalidade como a principal tarefa dos feminismos. (BRUM, Amanda, 2020, p. 163)

A segunda etapa de seu livro, a qual trata da construção do sujeito a partir de outras áreas do pensamento, será um tema abordado com maior ênfase mais adiante neste capítulo, todavia, a partir de outro texto de Butler, publicado posteriormente. Posto isso, o segundo capítulo se propõe a uma análise minuciosa de uma corrente do pensamento: o estruturalismo, teoria que abrange diferentes áreas do conhecimento, como filosofia, psicanálise e antropologia. Butler, neste ponto, apresenta como a formação do gênero, do sexo, do eu, a partir de uma estrutura (heteronormativa) prévia, uma cultura que exista antemão ao próprio sujeito, não pode facilmente se justificar como fundamento para a ontologia do sujeito, visto que o eu, a pessoa, se forma a partir de um processo gradual de reconhecimento, a depender da cultura e sociedade em que está inserido.

A partir da compreensão das raízes destes problemas, o intuito de Butler é apresentar uma proposta de ação contínua. Para ela, a corporalidade é a ferramenta central para a construção de novas matrizes culturais, matrizes que reconheçam as diferentes identidades. No entanto, apenas as ferramentas não solucionam a questão sozinha, é preciso a ação, neste caso, a performatividade. A autora apresenta a performatividade como um caminho para mudança. A subversão dos papéis heteronormativos, por meio da construção de novas

performatividades, poderá criar diferentes signos e significados para os corpos e os desejos, podendo transcender as normas binárias há muito tempo impostas culturalmente.

Isto posto, dando sequência e aprofundamento neste debate, irei me deter na parte inicial da obra *Problemas de gênero* (“Sujeitos do sexo/gênero/desejo”), em que Butler introduz seus apontamentos sobre a problemática do movimento feminista enquanto uma articulação excludente, para, posteriormente, trazer ao debate grandes teóricos contemporâneos que tratam desta temática, de modo a encontrar e explicar as possíveis raízes dos problemas referentes ao gênero e à gênese do sujeito.

Para compreender as causas e as implicações destas questões, a autora então percorre um caminho tendo como ponto inicial as limitações de segmentos da teoria feminista, para mais à frente, apontar diferentes hipóteses sobre a causa. Deste modo, apresentarei os principais tópicos levantados por Butler que justificam sua crítica ao movimento feminista, bem como os desdobramentos deste ponto.

À primeira vista, é facilmente compreensível a necessidade de uma definição totalizadora da “mulher”. Em suas razões, os movimentos feministas justificam a urgência de representações políticas que fortaleçam as suas lutas. Como aponta a autora, a “representação” assume dois papéis diferentes sobre os sujeitos. No que concerne à política, a representação assume uma atribuição *operacional*, neste caso oferece ao termo “mulheres” a condição de sujeito político. Já em outra perspectiva, neste caso a partir da linguagem, a “representação” determina o que é compreendido como o sujeito mulher, dando o parecer do que é ou deixa de ser mulher.

Entretanto, como demonstra Butler já nos parágrafos iniciais, a representação e a política parecem ter uma relação um tanto quanto tendenciosa, arriscando se autossabotarem, uma vez que a representação estabelece já de antemão as características que formam os sujeitos, o que conseqüentemente permite que a representação atenda somente os sujeitos que se encaixam nos requisitos previamente estabelecidos. “*Em outras palavras, as qualificações do ser sujeito têm de que ser atendidas para que a representação possa ser expandida.*” (BUTLER, Judith. 1990, p.18).

Conforme justifica Butler, fundamentada por Foucault, essa definição prévia do sujeito, estabelecida pelas representações da política e da linguagem, são parte das diferentes ferramentas de dominação dos corpos, neste caso, os sistemas jurídicos de poder que produzem os sujeitos para posteriormente representá-los.

No texto “Direito de morte e poder sobre a vida”, publicado por Foucault em seu livro *História da Sexualidade I — A Vontade de Saber*, no ano de 1976, o autor se dedica a descrever o poder sob os corpos, em diferentes aspectos da vida humana.

Ainda no período clássico, como nos conta Foucault, o soberano determinava durante as guerras, mesmo que indiretamente, o destino de todos aqueles que eram submissos às suas ordens, os quais deveriam lutar até a morte pela defesa de seu governante e sua pátria, ou mesmo, do soberano que por castigo aos transgressores, os matavam. Deste modo, o monarca era o principal regente do destino de seus súditos, conseqüentemente dono de seus corpos. No entanto, com o passar do tempo e das mudanças regimentais, o poder, sendo agora responsabilidade do Estado, toma outras formas, segundo Foucault, duas formas distintas de controle, que atravessam todas as esferas da vida cotidiana. (FOUCAULT, Michel, 2013)

O primeiro polo de controle dos sujeitos, constituído ainda no século XVII, diz respeito ao corpo enquanto ferramenta ou *máquina*. Neste polo, o sujeito é controlado a partir de suas habilidades braçais, de modo que o Estado ficava a cargo de docilizar o sujeito, obter sua força de trabalho, buscando criar um sujeito útil ao próprio Estado. Em relação ao segundo polo de controle, desenvolvido no século seguinte, as ferramentas de controle vão além, não bastando somente controlar a força de trabalho e utilidade do sujeito, mas a sua própria biologia passa a ser organizada pelo Estado. Neste caso, o Estado se torna responsável pela natalidade, mortalidade, vitalidade entre outros aspectos da sociedade como espécie humana. Vale salientar que um polo não necessariamente anula o outro, a partir do século XIX, ambos servem de aparato de controle do Estado, nomeado por Foucault de *bipoder*.

Neste nível mais geral, então, o conceito de ‘biopoder’ serve para trazer à tona um campo composto por tentativas mais ou menos racionalizadas de intervir sobre as características vitais da existência humana. As características vitais dos seres humanos, seres vivos que nascem, crescem, habitam um corpo que pode ser treinado e aumentado, e por fim adoecem e morrem. E as características vitais das coletividades ou populações compostas de tais seres vivos. (RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas., 2006, p. 28)

Deste modo, Butler, de forma cautelosa, apoia-se nesta análise de Foucault sobre as estruturas do poder para nos apresentar a maneira como os *sistemas jurídicos*, através de seus poderes institucionais, são os responsáveis pela produção dos sujeitos, já que estes estão condicionados à estas estruturas políticas. Ou seja, são delimitadas as identidades possíveis e aceitáveis, pelas mesmas estruturas que supostamente devem representar os sujeitos.

A partir de sua análise da formação dos sujeitos e, conseqüentemente de suas representações, Butler sustenta que os movimentos feministas que se pautam nessa relação colocam-se à mercê de criar suas representações e reivindicar suas pautas a partir das mesmas instituições que produzem os sujeitos, sendo essa produção concretizada por meio da exclusão de tudo aquilo que foge à sua norma, neste caso, as ilimitadas possibilidades do que é ser “mulher”.

Assim, o sujeito feminista se revela discursivamente constituído, e pelo próprio sistema político que supostamente deveria facilitar sua emancipação, o que se tornaria politicamente problemático, se fosse possível demonstrar que esse sistema produz sujeitos com trações de gênero determinados em conformidade com um eixo diferencial de dominação, ou os produz presumivelmente masculinos. Em tais casos, um apelo crítico a esse sistema em nome da emancipação das “mulheres” estaria inelutavelmente fadado ao fracasso. (BUTLER, Judith. 1990, p.19).

De modo que, quando embasadas na política que veicula a ideia de uma matriz cultural branca heteronormativa para a formação do sujeito, as pautas defendidas por esses grupos acabam excluindo inúmeras camadas que compõem o sujeito, levando a uma falsa afirmação de que a subalternação das mulheres decorre somente da estrutura patriarcal. Ou seja, da hierarquização estrutural dos homens sobre as mulheres, em todas as instâncias da vida em comunidade.

Não obstante, a problemática de se afirmar que a raiz de violências e opressões contra mulheres se origina apenas no patriarcado, o fato de partes do movimento feminista se prenderem a uma premissa fundacionista³ do sexo enquanto natural e dado antes mesmo do nascimento do sujeito, e o gênero enquanto uma construção gradual de reconhecimento, fundada neste sexo que é “natural” e atribuído antes do nascimento, leva a uma falsa constatação de que a construção do gênero parte de uma essência prévia, que seria o sexo/pessoa, dando a entender a existência de uma relação causal entre sexo/gênero.

Entretanto, como contesta a autora, o gênero não se dá a partir de uma relação de causalidade com o sexo, pois o gênero, é construído por meio um entrecruzamento de relações

³ A teoria ou premissa fundacionista, se propõe a definir um ponto referencial, base, que justifique a construção do conhecimento, como por exemplo: a ontologia do sujeito, que para os pensadores adeptos desta premissa, concluem ser a base para a formação da política. Evidenciado em melhores termos por Kátia Etcheverry: “O fundacionismo, adotado na tradição filosófica como resposta ao desafio cético, defende uma estrutura da justificação formada por uma base, constituída por crenças justificadas de modo independente, ou não-inferencial, sobre a qual se eleva o edifício composto pelas demais crenças, cujo status epistêmico positivo depende da justificação fundacional, que lhes é transmitida pelas crenças básicas por meio de relações inferenciais.” (ETCHEVERRY, Kátia Martins, 2009, p.9)

do sujeito, no seu processo de reconhecimento e formação, sendo este necessariamente um processo independente do sexo.

O problema da construção do gênero pautada em uma contingência com o sexo (que se define por discursos heteronormativos e binários) é a limitação implicada nestes discursos, que cerceiam diferentes possibilidades da formação do gênero, que, no caso, não se resumem às alternativas binárias impostas discursivamente. Desta forma, não seria possível afirmar que o gênero se define a partir de uma construção estável (apenas pautado no sexo) possuindo uma relação causal com este.

Os limites da análise discursiva do gênero pressupõem e definem por antecipação as possibilidades das configurações imagináveis e realizáveis do gênero na cultura. Isso não quer dizer que toda e qualquer possibilidade de gênero seja facultada, mas que as fronteiras analíticas sugerem os limites de uma experiência discursivamente condicionada. Tais limites se estabelecem sempre nos termos de um discurso cultural hegemônico, baseado em estruturas binárias que se apresentam como a linguagem da racionalidade universal. Assim, a coerção é introduzida naquilo que a linguagem constitui como o domínio imaginável do gênero. (BUTLER, Judith. 1990, p.29)

Como resgata Butler, Foucault também já havia anteriormente indicado não haver lógica na imposição de uma coerência entre sexo e gênero, seja ela pautada em teorias filosóficas ou mesmo na biologia, visto que a própria noção de coerência se desfaz quando nascem e se produzem outras formas de corpos que não seguem a rigor a “harmonia” entre sexo e gênero.

Neste caso, Foucault coloca em debate corpos intersexos, que desenvolvem traços físicos concomitantemente do sexo masculino e do feminino, por exemplo: uma pessoa pode nascer com genitais masculinos ao passo que também possui um sistema reprodutor feminino (possuir ovários), ou uma pessoa pode nascer com genitais femininos e não possuir nenhuma categoria de sistema reprodutor feminino, ou podem estar em jogo traços sutis como produção de hormônios não “condizentes”. São diversas as possibilidades que aqui não cabem ser citadas, mas que reforçam o caráter frágil e limitado da argumentação implicada nestas matrizes culturais, as quais impõem uma coerência e causalidade entre sexo e gênero, assumindo que o sexo é natural e o gênero é construído em referência ao sexo.

A crítica de Foucault coloca em cheque a própria noção de sexo biológico, pois se apresenta enquanto limitada, incapaz de abarcar a realidade de todos os corpos existentes, sendo uma forma de regulação dos sujeitos por meio da linguagem e das representações. A evidência destas limitações põe à mesa aquilo que Butler chama “ficções fundacionistas”. Como já havia sido mencionado anteriormente, o mito fundacionista se propõe a criar pontos

concretos, que se apresentem como uma referência ou base para justificar um sistema completo, neste caso a binaridade do sexo, do gênero e também do desejo, ressaltado por Butler a partir das pontuações da escritora Monique Wittig: *“A ficção linguística do “sexo”, argumenta ela, é uma categoria produzida e disseminada pelo sistema da heterossexualidade compulsória, num esforço para restringir a produção de identidades em conformidade com o eixo do desejo heterossexual”* (BUTLER, Judith. 1990, p 59). Há de se dizer, ser não apenas uma restrição, mas um processo forçoso e violento, como bem articula Pedro Farias em seu artigo *“Representação, Metafísica da Substância e Poder em Judith Butler”* (2019):

O sexo é efeito na realidade de um processo violento, dissimulado, percebido como totalidade do que existe por características físicas colocado em uma ordem natural. O sexo impõe uma unidade artificial a um conjunto de atribuições que, de outro modo, seriam descontínuos. Como discursivo e perceptivo o “sexo” denota uma linguagem que forma uma percepção, modela à força das inter-relações pelas quais os corpos físicos são percebidos. (FARIAS, Pedro, 2019).

Para entendermos a estratégia do movimento feminista de universalizar o sexo e o gênero feminino, é preciso assimilar as motivações por detrás desse processo. Como já expresse neste capítulo, a mais forte motivação, a inevitável necessidade de representações políticas. As demandas defendidas por movimentos feministas precisam partir de um ponto referencial, um ponto que marque a origem das violências sofridas, e assim, se universaliza o sujeito, de modo a consumá-lo como um corpo subalterno mediante as instituições, a moral, os sujeitos, etc., e a partir daí, ser possível almejar a concretização de suas demandas.

Para a teoria feminista, o desenvolvimento de uma linguagem capaz de representá-las completa ou adequadamente pareceu necessário, a fim de promover a visibilidade política das mulheres. Isso parecia obviamente importante, considerando a condição cultural difusa na qual a vida das mulheres era mal representada ou simplesmente não representada. (BUTLER, Judith. 1990, p18)

2.2 ORIGENS E PROBLEMAS DA NOÇÃO DE SUJEITO

Uma vez compreendido o problema que Butler destaca na política feminista, para que seja possível construir medidas eficazes contra as numerosas violências sofridas por esse conjunto compreendido como “mulher”, são necessárias reflexões e reavaliações das premissas que significam e nomeiam os sujeitos, explanando corretamente as origens e as consequências das mazelas sofridas no sistema cultural, político e econômico em que vivemos.

O problema do ‘sujeito’ é fundamental para a política, e certamente para a política feminista, porque os sujeitos jurídicos sempre se constituem

mediante certas práticas excludentes que, uma vez determinada a estrutura jurídica da política, não se percebem (...) Se esta análise está correta, então a formação jurídica da linguagem e da política que apresenta as mulheres como 'o sujeito' do feminismo é, por si só, uma formação discursiva e o resultado de uma versão específica da política de representação. Assim, o sujeito feminista está discursivamente formado pela mesma estrutura política que, supostamente, permitirá sua emancipação (BUTLER, 2007, p. 47).

É indispensável enfatizar que o problema não se inicia necessariamente no processo universalizador que alguns movimentos feministas estabelecem, mas sim nas leis culturais, neste caso, fundamentadas em uma matriz cultural branca, cisgênero e heteronormativa, de modo que estas leis são reverberadas por meio das instituições de poder (educacionais, jurídicas, religiosas, matrimoniais, econômicas, etc.) e controle dos sujeitos, instituições que, assim, determinam as normas da construção e do reconhecimento destes.

Como apontado acima, os sistemas jurídicos se embasam em leis culturais heteronormativas, brancas, etc., para delimitar a formação dos sujeitos e conseqüentemente representá-los ou não. Como indica Butler, essas normas que produzem os sujeitos, podem ter fundamento na teoria do Estado de Natureza do homem. A teoria do Estado de Natureza, muito comumente tratada em obras contratualistas da modernidade, com Hobbes, Locke, entre outros, se funda na hipótese de um estado pré-civilizatório, ou seja, um momento onde as únicas leis que estabeleciam o convívio entre os sujeitos nada mais eram que as leis da própria natureza.

De acordo com essa teoria, essas leis se definem pela luta por sobrevivência, onde todas as partes possuem liberdade ilimitada para se manterem vivas. Após este estágio pré-civilizatório, teria se instituído um contrato social entre as partes (sujeitos em convívio), para a criação de normas e leis que limitassem toda e qualquer ação que ferisse a liberdade e segurança dos sujeitos. No entanto, para Butler, a premissa de um sujeito prévio à própria fundação do contrato, não passa de uma ficção que insiste em conceber uma ontologia *pré-social*, fundada em divisões do sexo e do gênero.

Para além da influência do Estado de Natureza na formulação de leis e normas justificadas por um sujeito prévio e definido, a filósofa se apoia em outras autoras com o intento de apresentar diferentes teorias, que também podem colaborar na compreensão do processo de construção do sujeito. Diante disso, Butler invoca duas grandes filósofas da contemporaneidade: Simone de Beauvoir (1908 – 1986) e Luce Irigaray (1930), cada uma indicando uma perspectiva sobre o tema.

A partir da compreensão de Butler acerca da teoria de Beauvoir (considerada um dos grandes nomes da teoria feminista), o gênero é caracterizado como uma *construção* onde os sujeitos, ou como Butler sugere, um *cogito*, se apropria das representações que lhe são ofertadas, de modo que o corpo se comportaria como receptor destes signos para construir seu gênero. “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.”(BUTLER, Judith. 1990, p.29)

Em texto anterior, Butler já havia se debruçado no livro “O Segundo Sexo” (1949) de Beauvoir, para iniciar seus apontamentos acerca do “sexo” e do “gênero”, tal como elaborado por Simone, para posteriormente indicar como sua defesa teórica causa certa ambiguidade.

A formulação de Simone de Beauvoir distingue sexo de gênero e sugere que o gênero é um aspecto de identidade gradualmente adquirido. A distinção entre sexo e gênero tem sido crucial para o longo esforço feminista de desmascarar a reivindicação de que a anatomia é destino; o sexo é compreendido como o invariante, anatomicamente distinto, aspecto factual do corpo feminino, enquanto *gênero* é o significado cultural, e a forma que o corpo adquire os variados modos daquela aculturação do corpo. (BUTLER, Judith, 1986. tradução nossa)

Como destaca Butler, Beauvoir ao assumir que o gênero é uma construção, ela identifica que este processo se estabelece a partir de uma *compulsão cultural*, que exige que haja uma definição do que o sujeito representa perante a sociedade e as leis, e não necessariamente por uma relação causal com o sexo/corpo, já que, não há garantias que o gênero feminino assumido, construído por um determinado corpo seja fêmea.

Butler não considera palpável a ideia de uma existência anterior ao próprio gênero, que fundamente a relação de determinado gênero com determinado corpo, pois para ela, mesmos os corpos são parte de uma construção, baseado em discursos binários.

Como indica Butler, surgem acepções de gênero ou de sujeito, com diferentes posicionamentos, nos quais o gênero pode ser um atributo secundário ou mesmo corresponder ao próprio conceito de “sujeito”. Entretanto, como ela destaca, assumir o gênero enquanto sujeito imputa problemáticas aos movimentos feministas, visto que na estrutura da linguagem, o termo “sujeito” impede a existência de um gênero que seja feminino.

Quando analisado o “sujeito” a partir da perspectiva beuvoiriana, em que este termo toma como premissa um ente universal, que representaria apenas o homem, para Beauvoir significa que a *mulher* converte-se no *Outro* do homem, pois se constitui negativamente a partir dos significados masculinos que lhe faltam.

Para Beauvoir, o “sujeito”, na analítica existencial da misoginia, é sempre já masculino, fundido com o universal, diferenciando-se de um

“Outro” feminino que está fora das normas universalizantes que constituem a condição de pessoa, inexoravelmente “particular”, corporificado e condenado à imanência. (BUTLER, Judith. 1990, p34)

Entretanto, como salienta Butler, a definição de Beauvoir parece deixar brechas para interpretação que a constituição do sujeito não decorra de seu sexo. Pois, quando se assume o gênero como um processo de construção, é conseqüentemente imputado que o gênero é uma escolha. No entanto, não necessariamente se relaciona com seu sexo, ou seja, nascer “mulher” não determina que este ser que nasce irá se construir enquanto tal, pois sendo o gênero uma apropriação de signos, que vão se construindo, esta construção pode se dar de maneira diversa, donde surge um de seus mais notórios trechos:

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. (BEAUVOIR, Simone **Segundo Sexo** trad Sérgio Milliet. 2009, p.312)

Na interpretação de Butler acerca da teoria de Irigaray, apresenta-se uma concepção diferente, que pode ser usada como fundamentação para a construção do gênero na história da sociedade. Para ela, as mulheres não podem ser pensadas apenas a partir desta ordenação falocêntrica, que as limita a ser o *Outro*, significadas negativamente a partir de linguagens masculinizantes, como apresenta Beauvoir ao dissertar sobre a construção da mulher como a falta daquilo que os homens são, formulação que inevitavelmente reflete nas representações políticas.

Para ir de encontro a esta perspectiva beauvoriana, Irigaray concebe a mulher ou o sexo feminino como a multiplicidade que não cabe no Uno (o homem), faltando-lhe representações suficientes ou uma linguagem adequada que consiga conceber o que é a mulher, assim, caracterizando-a como um sujeito múltiplo.

A relação entre feminino e masculino defendida por Beauvoir, aqui criticada por Irigaray, parte da concepção de uma economia em que o homem é em simultâneo: significado e significante. Neste caso, as mulheres apenas se constituiriam a partir do que o homem é, o que para Irigaray não se sucede. “O sexo feminino é, portanto, também o *sujeito* que não é uno. A relação entre masculino e feminino não pode ser representada numa economia significante em que o masculino constitui o círculo fechado do significante e do significado.” (BUTLER, 1990. p 33). Deste modo, ao contrário de Beauvoir, Irigaray enfatiza que a mulher não é o outro, muito menos a ausência do outro, mas sim, uma multiplicidade que não se enquadra nesta definição falocêntrica.

Exibidas as críticas ao movimento feminista, bem como as possíveis fundamentações para a binaridade do sexo e do gênero, tal como levantadas pela autora, se faz necessário observar que o intuito de Butler em seu percurso argumentativo não se prende à destruição do sujeito universal e estável que constitui a política, tampouco acabar com a política representacional, mas sim questionar esse sujeito que é construído a partir de uma premissa fundacional. A procura da autora é demonstrar como, nesse contexto, nada que reivindicado como universalidade o é de fato por acabar produzindo exclusões. Deste modo, torna-se necessário pensar o sujeito sem sua característica fundacional, deixando em aberto o debate acerca de sua ontologia. “A crítica do sujeito não é uma negação ou um repúdio ao sujeito, e sim uma maneira de interrogar a sua construção como uma premissa oferecida de antemão ou fundacional” (BUTLER, J. 2018 (1995), p. 73).

A questão do fundacionalismo, tal como tratada por Butler, torna-se parte importante do debate que aqui descrevo. Como já pontuado na introdução deste trabalho, as pensadoras se articulam a partir de posições distintas para explorar questões semelhantes. Assim, se faz imprescindível pautar nesta etapa quais razões motivaram Butler a produzir seus escritos a partir do pensamento pós-estruturalista.

Previamente à explanação do posicionamento da autora, faz sentido esclarecer que o pós-estruturalismo/pós-modernismo não é compreendido como uma escola do pensamento em que há certa linearidade ou mesmo concordância entre autores e teorias, pois tal linearidade iria de encontro à própria premissa desta linha de pensamento, de não haver um sistema ou estrutura homogênea. Ademais, coincide ser esta uma percepção comumente apontada por diferentes áreas do pensamento e entre alguns pensadores, levando a colocar em questão quais as razões para o descuido ou mesmo desdém por parte de alguns estudiosos ao tratarem deste campo do conhecimento. “O esforço de colonizar e domesticar essas teorias sob o mesmo signo, agrupá-las sintética e cuidadosamente sob uma única rubrica, é uma simples recusa de dar especificidades a essas teorias, uma desculpa para não ler, ou não ler cuidadosamente?” (BUTLER, J. 2018 (1995), p. 65).

Como salienta Butler, a teoria fundacionista está preocupada em consolidar o sujeito como universal e previamente definido. Apoiam-se em características iguais e “inatas” advindas de uma “estrutura definidora” que, em suma, deve se aplicar a todos sujeitos para, assim, ser usada como justificativa para a formação da política enquanto tal. Isso é argumentado pela autora em *Fundações contingentes: feminismo e a questão do “pós-modernismo”* (1995).

Neste ensaio, a autora se propõe a apresentar como ela própria e a tradição filosófica compreendem o pós-estruturalismo. Como ela declara, parece haver uma recusa da teoria fundacionista em pensar as teorias políticas sem considerar o sujeito como prévio e universal, ou seja, sem pensar a política como uma consequência do próprio sujeito universal que a constituiu e que se constituiu por meio dela em um sistema. O pós-estruturalismo coloca-se na contramão desta premissa, apresentando-se como uma ameaça a este sistema, o que pode revelar a motivação da recusa em relação a esta corrente do pensamento.

Contra este pós-modernismo, existe um esforço de sustentar as premissas primárias, de estabelecer previamente que qualquer teoria política precisa de um sujeito, precisa desde o início presumir o seu sujeito, a referencialidade da linguagem, a integridade das decisões institucionais que oferece. Pois, a política é impensável sem uma fundação, sem essas premissas. (BUTLER, J. 2018 (1995), p. 62).

O desdém por parte da tradição filosófica em relação ao pós-modernismo, ou mesmo o incessante agrupamento de pensamentos e autores distintos nomeando-os “pós-modernos” de fato parece se relacionar com diversas relações de poder apresentadas neste trabalho. Acompanhando a autora, pode-se afirmar que: *“o aparato filosófico em seus variados refinamentos conceituais está sempre engajado no exercício do poder”*. (BUTLER, J. 2018 (1995), p. 67).

Ao estar à disposição do exercício do poder, pauta-se em premissas universais, não admitindo uma linha conceitual tal qual a pós-estruturalista, que se firma em analisar todas as minúcias da construção do sujeito, sem antemão caracterizar sua ontologia como universal e previamente definida, questionando as consequências geradas por uma teoria política pautada em termos fundacionais: *“(...) a tarefa é interrogar o que o movimento teórico que estabelece fundações autoriza, e o que de fato ele exclui ou impede.”*. (BUTLER, J. 2018 (1995), p. 69).

Quando analisada a política (no sentido de conjunto de instituições de poder), torna-se evidente que esta se articula de forma excludente, limitando diferentes identidades e representações políticas. Desta forma, considerar o sujeito enquanto prévio (premissa do pensamento moderno) figura a política como uma ferramenta que se mantém em uma posição de poder, capaz de denominar quais sujeitos podem ou não representá-la, de tal maneira que reflita em quais sujeitos poderão ou não ser reconhecidos social, política e economicamente. *“Estabelecer um conjunto de normas que está além do poder ou da força é em si uma prática conceitual poderosa e vigorosa que sublima, mascara e estende seus próprios jogos de poder recorrendo a tropos de universalidade normativa”* (BUTLER, J. 2018 (1995), p. 68). Assim,

Butler demonstra como instituições de poder e as “práticas reguladoras” são responsáveis por construir as identidades a partir de suas próprias normas.

As tais práticas reguladoras, reverberadas por diversas instituições de poder, impõem uma “coerência” entre sexo, gênero e desejo — ou seja, o sujeito que nasce com sexo masculino identifica-se, performa e inclusive deseja, a partir de uma matriz heteronormativa, sendo isso válido também para o sexo feminino —, convergindo para aquilo que a autora chama “gêneros inteligíveis”. A premissa de que esses sujeitos são reconhecidos como gêneros inteligíveis, ou seja, compreensíveis por meio da razão, visa impedir que outras formas de representação dos sujeitos possam existir, e caso existam devem ser hostilizadas.

Em outras palavras, a “coerência” e a “continuidade” da “pessoa” não são características lógicas ou analíticas da condição da pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas. Em sendo a “identidade” assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, a própria noção de “pessoa” se veria questionada pela emergência cultural daqueles seres cujo gênero é “incoerente” ou “descontínuo”, os quais parecem ser pessoas, mas não se conformam às normas de gênero da inteligibilidade cultural pelas quais as pessoas são definidas. (BUTLER, Judith. 1990, p 43)

Entretanto, à medida que corpos “não inteligíveis” (esses que fogem das normas reguladoras) se apresentam cada vez mais na sociedade, permite-se criar matrizes culturais subversivas, que fogem à regra da heteronormatividade, criando outros pontos de referência que não essa matriz, cisgênero, patriarcal. Como diz Butler:

[...] sua persistência e proliferação criam oportunidades críticas de expor os limites e os objetivos reguladores desse campo de inteligibilidade e, conseqüentemente, de disseminar, nos próprios termos dessa matriz de inteligibilidade, matrizes rivais e subversivas de desordem do gênero (BUTLER, Judith. 1990, p 44)

Conforme compreendemos as diferentes ferramentas de manutenção da identidade, seja a matriz cultural heterossexual ou o sistema capitalista, como bem apontado por Butler em seu artigo *Meramente Cultural* (1996), trazendo o movimento feminista em consonância com a psicanálise, para explicar o uso da mulher enquanto instrumento reprodutivo para a criação de mão-de-obra ou para indicar que as próprias instituições de poder e mesmo as tradições filosóficas que insistem em ontologias universais. Torna-se possível afirmar como a regulação produzida pelas próprias instituições de poder, que em suma deveriam acolher os sujeitos, apenas reforçam a exclusão de tudo que foge desta norma binária.

Quando não problematizadas, as afirmações “ser” mulher e “ser” heterossexual seriam sintomáticas dessa metafísica das substâncias do gênero. Tanto no caso de “homens” como no de “mulheres”, tal afirmação

tende a subordinar a noção de gênero àquela de identidade, e a levar à conclusão de que uma pessoa *é* um gênero e o *é* em virtude de seu sexo, de seu sentimento psíquico do eu, e das diferentes expressões desse eu psíquico, a mais notável delas sendo a do desejo sexual (BUTLER, Judith. 1990, p 51)

2.3 SUGESTÕES DE REESTRUTURAÇÃO DOS MOVIMENTOS POLÍTICOS

A partir dos diversos apontamentos conduzidos aqui em relação à construção do gênero e do sexo, que, ao estarmos alocados nesta matriz cultural, partimos de uma lógica binária para nos moldar, simplesmente apoiados na premissa de existir uma causalidade entre sexo, gênero, desejo. No entanto, esse processo não ocorre de maneira apenas individual, respinga nos movimentos ditos progressistas, que, no que lhes concerne, se pautam acriticamente nas instituições de poder (que controlam os corpos) para construir suas representações políticas, o que leva a um enfraquecimento dos próprios movimentos que se articulam por justiça. *“O esforço de identificar o inimigo como singular em sua forma é um discurso invertido que mimetiza acriticamente a estratégia do opressor; em vez de oferecer um conjunto diferente de termos”* (BUTLER, 1990. p 37).

Em função disso, se faz importante vislumbrar outras possibilidades de articulação da militância política, de forma que suas ações sejam efetivas e inclusivas em todas as instâncias da sociedade. Butler destaca que as mudanças por parte de movimentos de identidade, não podem se dar de forma setorizada, ou seja, reconhecer que outras demandas além do patriarcado existem e situá-las horizontalmente, onde cada pauta se soluciona em seu próprio eixo, ao passo que também não podem ser marcadas de forma simétrica, onde a origem das violências e injustiças sejam compreendidas como semelhantes e como se desencadeassem problemas de mesma dimensão.

Como apresenta a autora, movimentos unificados logicamente não devem ser menosprezados, pois, são válidos conforme avançam em suas pautas. No entanto, correm o risco de não conseguirem construir um debate inclusivo, visto que, na busca de encontrar as ferramentas específicas de ação e determinações do sujeito, retornam a um ponto universalizador e excludente.

[...] Apesar do impulso claramente democratizante que motiva a construção de coalizões, a teórica aliancista pode inadvertidamente reinserir-se como soberana do processo, ao buscar antecipar uma forma ideal para as estruturas da coalizão, vale dizer, aquela que garanta efetivamente a unidade do resultado. Esforços correlatos para determinar qual é e qual não é a verdadeira forma do diálogo, aquilo que constitui a posição do sujeito - e, o mais importante, quando a “unidade” foi ou não alcançada -, podem impedir

a dinâmica de auto formação e autolimitação da coalizão. (BUTLER, Judith. 1990, p 39)

Como Butler sugere, a coalizão de movimentos tem a possibilidade de ocorrer a partir de um método dialógico, onde todas as partes da unidade compreendam que existem formas e origens distintas da opressão, sem buscar um ponto referencial que indique a raiz de todas as injustiças. No entanto, como alerta a própria autora, apenas ser conduzido de forma dialógica não basta, pois o diálogo em si, é construído a partir da premissa de que todas as partes possuem a mesma liberdade de fala ou mesmo que falem por muitos. Isso pode levar a uma falsa ideia de coalizão, já que nem todas as partes poderão concordar com o diálogo posto, visto que possuem perspectivas e vivências dessemelhantes. Neste sentido, é preciso refletir acerca do método dialógico, de maneira que ele seja reconstruído e ocorra de forma legítima e democrática.

Isto posto, de que forma então seria viável uma articulação inclusiva e efetiva? Butler neste ponto, parece subscrever a premissa de Irigaray, que confere à mulher um caráter múltiplo que não cabe ser definido, preenchido com derivados ou mesmo universalizado. A indefinição ou incompletude poderá ser usada como ferramenta para uma coalizão de lutas, ao passo que se compreenda que injustiças sofridas por mulheres e mesmo as infinitas opressões sofridas por outros sujeitos, não são equivalentes. Deste modo, movimentos que se pautarem na abrangência de demandas, compreendendo que as raízes da violência são diversas, assim como as definições dos sujeitos, tendem a ter maiores chances de sucesso na empreitada pela justiça social. Butler, escreve, nesse sentido:

O gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada. Uma coalizão aberta, portanto, afirmaria identidades alternativamente instituídas e abandonadas, segundo propostas em curso; tratar-se-á de uma assembleia que permita múltiplas convergências e divergências, sem obediência a um *telos* normativo e definidor. (BUTLER, Judith. 1990, p 40)

Contudo, como enuncia a filósofa, é preciso compreender quais são essas múltiplas identidades que compõem os sujeitos, de que maneira são construídas e reverberadas em nossa sociedade, para que, assim, seja possível uma coalizão de pautas, de maneira fundamentada e dialógica. Para tal acontecer, é necessário abandonar o mito fundacionista do sujeito, e, assim, partir da ideia do “antifundacionismo”, pois, como Butler bem esclarece, o fundacionismo não deixa brechas ou espaços para todas as formações e transformações da identidade.

Mediante os diversos apontamentos aqui elaborados, acerca das raízes da construção dos sujeitos, das problemáticas das definições de sexo e gênero e das consequências disto para movimentos sociais bem como para o convívio em sociedade, é válido dizer que o percurso de Butler parece notadamente delinear possíveis caminhos para uma mudança estrutural, que parte da reavaliação de tudo que foi posto até então sobre as definições e regulações dos sujeitos. A autora parece buscar um ponto tangencial de lutas, sem se produzirem exclusões nas lutas por reconhecimento. Neste processo, então, a proposta não é necessariamente destruir todo significado do sujeito ou sua definição singular, mas, sim, anunciar que a construção não pautada em práticas reguladoras permite a possibilidade do desmantelar das normas, criando matrizes e revendo seus limites, promovendo aberturas para situar a ideia de que toda existência, seja como ela for, é válida e deve ser respeitada e preservada. Para isso acontecer é preciso encontrar uma forma dialógica e democrática de unificação de pautas e movimentos para que a luta pela justiça social avance.

3. A DEFESA DE NANCY FRASER

3.1 DIVERGÊNCIAS ENTRE BUTLER E FRASER

Compreendida a trajetória argumentativa e proposta de análise dos movimentos sociais, em específico o movimento feminista, e também acerca da conceituação do gênero e do sujeito por parte de Judith Butler, passemos agora à análise e reconstrução dos argumentos de Nancy Fraser. Deste modo, se faz necessário reunir nesta etapa do texto (assim como no primeiro capítulo) a raiz de seu pensamento e o que a fundamenta para responder e integrar as ponderações realizadas por Butler.

Fraser, desde meados dos anos 80 tem se tornado um importante nome na reconciliação do debate entre reconhecimento e redistribuição. Ao passo que a teoria feminista avança, diferentes pontos são levantados, novas pautas de luta apresentadas, novos paradigmas encontrados, que auxiliam ou interferem na concretização das reivindicações atuais da sociedade. Como nos diz Maria Osterne, o destaque de Fraser na análise de tais lutas, a partir de uma perspectiva que busca superar estas distinções, que busca superar a polarização reconhecimento/redistribuição, tem enorme importância. Pois, apresenta um caminho mais aberto a uma coalizão.

São, de fato, bastante atuais e instigantes, não obstante polêmicas, as reflexões de Nancy Fraser. Considerada uma das pensadoras mais lúcidas no

debate contemporâneo sobre justiça social, Fraser, a partir de 1980, tem se dedicado em formular uma concepção de justiça que seja capaz de sair das polaridades entre igualdade social e diferença cultural procurando compreendê-las em um contexto histórico marcado pelas aceleradas e profundas mudanças no mundo, influenciadas pela globalização econômica e tecnológica, pela elevação dos fluxos transfronteiras, pelos fundamentalismos/terrorismo e pelas guerras entre países artificialmente mantidas pela Guerra Fria. (OSTERNE, Maria S. F. 2016, p. 255)

Na introdução deste trabalho, foi possível identificar três pontos de divergência entre as autoras, pontos apresentados por Fraser em seu artigo de resposta à Butler *“Heterossexismo, falso reconhecimento e capitalismo: uma resposta à Judith de Butler”* (1997). Este artigo de Fraser foi publicado após a crítica de Butler a outro texto seu que pretendo destacar agora: *“Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era pós-socialista”* (1997).

Assim como Butler, Fraser pretende delinear em seus textos a construção de uma nova frente ampla de lutas da esquerda, portanto, não objetiva sobrepor ou minimizar as diversas violências que encontramos na sociedade. Nesse sentido, no texto mencionado acima no seu livro *“Justice Interruptus: Critical Reflections on the Postsocialist” Condition* (1997), a autora busca analisar o modo como o pós-socialismo tem se construído a partir de divergências entre a esquerda social e a esquerda cultural para que, a partir desta análise, seja possível encontrar formas de superar essas distinções e criar uma base concisa e unificada para os movimentos políticos tanto de reconhecimento quanto de redistribuição.

De maneira um tanto quanto polêmica, Fraser dá pontapé a seu texto *“Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era pós-socialista”* apontando para as fragilidades das lutas sociais em seu contexto (ao final do século XX). Para a autora, as lutas por reconhecimento, estas que compõem o que ela compreende por esquerda cultural, tomam o lugar central da luta por justiça, assim, deixando de lado o problema fundamental: o problema de redistribuição das classes. Nos dizeres de Fraser: *“Nestes conflitos “pós-socialistas”, a identidade de grupo suplanta o interesse de classe como o meio principal da mobilização política. A dominação cultural suplanta a exploração como a injustiça fundamental.”* (FRASER, Nancy. 1997, p. 231)

Apesar das duras palavras de Fraser, não se deve compreendê-la como uma teórica marxista ortodoxa, quiçá conservadora; seu intuito está longe de menosprezar as lutas da dita esquerda cultural (gênero, etnia, raça, sexualidade, etc.). Como defende a autora, seu projeto pretende entender as nuances tanto das injustiças de redistribuição como de reconhecimento, de que forma estas se sustentam simultaneamente e como surgem problemas na tentativa de

solucionar ambas conjunta ou separadamente. “*Meu objetivo maior é ligar duas problemáticas políticas atualmente dissociadas; pois é somente integrando reconhecimento e redistribuição que chegaremos a um quadro conceitual adequado às demandas de nossa era.*” (FRASER, Nancy. 1997, p. 232)

3.2 O QUE SÃO INJUSTIÇAS DE REDISTRIBUIÇÃO E RECONHECIMENTO?

Na busca por critérios que favoreçam uma melhor compreensão do que são tais injustiças, Fraser apresenta como estas são definidas. Por injustiça econômica entende-se tudo aquilo que afeta financeiramente a vida em sociedade: exploração da mão de obra, divisão de classes, marginalização, entre outras diversas consequências ocasionadas pelo sistema econômico capitalista.

Por injustiça cultural, pode-se compreender tudo aquilo que afeta o nosso reconhecimento perante outras pessoas, caracterizado pela dominação cultural, pelo desrespeito, pelo apagamento das diferentes formas de se apresentar na sociedade, pela negação do acesso de diferentes corpos em determinados espaços e também diversas outras consequências ocasionadas por esta matriz cultural dominante. De modo que, Fraser manifesta que para cada uma dessas diferenças formas de injustiça, existem um ou mais remédios, que poderiam ou deveriam curá-las:

O remédio para a injustiça econômica é alguma espécie de reestruturação político-econômica. Pode envolver redistribuição de renda, reorganização da divisão do trabalho, controles democráticos do investimento ou a transformação de outras estruturas econômicas básicas. (...). O remédio para a injustiça cultural, em contraste, é alguma espécie de mudança cultural ou simbólica. Pode envolver a revalorização das identidades desrespeitadas e dos produtos culturais dos grupos difamados. Pode envolver, também, o reconhecimento e a valorização positiva da diversidade cultural. (FRASER, Nancy. 1997, p. 232)

É notório que, nas últimas décadas, as lutas por reconhecimento e por redistribuição têm ganho maior espaço nos debates públicos e também na regulamentação e criminalização relacionadas a tais injustiças. No entanto, neste ponto em que nos encontramos (século XXI) e em que o debate tem se tornado cada vez mais acessível às diversas camadas da sociedade, principalmente por meio da internet, que dissemina diversas perspectivas acerca destes temas. Deveria ser possível ou imaginável visualizar um avanço ainda maior, ou a completa derrubada destes sistemas, visto que a sociedade tem tomado maior consciência das violências mais explícitas sofridas pelos sujeitos e também pela progressão dos movimentos sociais, que vêm ganhando maior abrangência e participação.

Contudo, com o avanço do capitalismo e de seus métodos de exploração, bem como discursos conservadores e negacionistas em destaque, o que vemos é a injustiça cada vez mais escancarada em nossas portas, desigualdades cada vez maiores, sociedades sem nenhuma estabilidade financeira, acesso à moradia, seguridade alimentar ou mesmo segurança de andar às ruas. Para Fraser, as divergências presentes neste debate reconhecimento/redistribuição podem justificar o lento avanço dessas lutas, de modo que sejam necessárias análises minuciosas destes movimentos e pautas políticas, para que seja viável a superação desses impasses e o progresso integral da justiça.

Estas, apesar de serem pautas que se tangenciam, são violências distintas, que refletem em diferentes âmbitos na vida humana. À primeira vista, a divergência mais gritante entre essas lutas se apresenta da seguinte forma para Fraser: as lutas por reconhecimento, que pautam questões como gênero, raça, sexualidade, etc., têm como base a valorização das especificidades dos sujeitos ou de grupos, apreciando e propagando diferentes identidades por meio da performatividade, e, assim, conseguindo fornecer uma melhor compreensão das origens e das consequências das diferentes violências sofridas por estes sujeitos.

No que concerne à luta por redistribuição, esta anda por um caminho inverso, diferentemente do reconhecimento, ela visa a desestabilização da diferenciação entre grupos e sujeitos. Na busca pela destruição das classes econômicas, a valorização dos sujeitos enquanto um grupo único torna-se a ferramenta mais adequada para a redistribuição, pois, para a luta redistributiva, o importante é criar uma única classe, sem haver diferentes arranjos sociais fundamentados em acúmulo de capital, elaborando a possibilidade de uma organização social em que a dinâmica mercantil seja descartada da equação. Para isso, cria-se setores públicos que dão suporte equânime para todas e todos, sendo assim, importante não partir de diferenciações entre os sujeitos.

Todavia, as violências culturais e econômicas podem acontecer de maneira conjunta, ou seja, há pessoas que sofrem simultaneamente injustiças econômicas e culturais. Como Fraser as nomeia, são violências bivalentes, de modo que soluções de redistribuição e de reconhecimento sozinhas, não dissipam a problemática.

Quando consideramos coletividades localizadas na região intermediária do espectro conceitual, encontramos tipos híbridos que combinam características da classe explorada com características da sexualidade desprezada. Essas coletividades são “bivalentes”. São diferenciadas como coletividades tanto em virtude da estrutura econômico-política quanto da estrutura cultural-valorativa da sociedade. Oprimidas ou subordinadas, portanto, sofrem injustiças que remontam simultaneamente à economia política e à cultura. (FRASER, Nancy. 1997, p. 233)

É necessário, então, repensar as formas de articulação de lutas, para que estas de fato consigam conciliar ambas as demandas por justiça. Como explica a autora, o gênero e a raça são exemplos de violências bivalentes, pois atingem tanto o âmbito econômico-político, quanto o âmbito cultural-valorativo.

No que concerne ao campo econômico-político, o gênero pode ser observado em duas perspectivas: a primeira corresponde ao ângulo reprodutivo, ou seja, a mulher cisgênero é posta como principal ferramenta de reprodução não remunerada (gestação) de mão-de-obra. A segunda perspectiva se dá no próprio ambiente interno de trabalho remunerado, onde são criadas diferentes funções para homens e mulheres que, em suma, devem justificar os baixos valores pagos às mulheres, ou mesmo quando homens e mulheres desempenham funções semelhantes e recebem valores distintos.

Sob esse aspecto, a injustiça de gênero aparece como uma espécie de injustiça distributiva que clama por compensações redistributivas. De modo muito semelhante à classe, a injustiça de gênero exige a transformação da economia política para que se elimine a estruturação de gênero desta. (FRASER, Nancy. 1997, p. 234)

No entanto, como dito antes, a violência de gênero também pode ser compreendida pelo ângulo cultural-valorativo, que tange o reconhecimento social. Esta, mesmo que enfatizada pelas violências de classe, numa relação dialética reproduzida institucionalmente, tem outra raiz e traz outros danos, que dizem respeito ao tratamento cultural/moral da sociedade em relação às mulheres. Como apresenta Fraser:

Essa desvalorização se expressa numa variedade de danos sofridos pelas mulheres, incluindo a violência e a exploração sexual, a violência doméstica generalizada; as representações banalizantes, objetificadoras e humilhantes na mídia; o assédio e a desqualificação em todas as esferas da vida cotidiana; a sujeição às normas androcêntricas, que fazem com que as mulheres pareçam inferiores ou desviantes e que contribuem para mantê-las em desvantagem, mesmo na ausência de qualquer intenção de discriminar; a discriminação atitudinal; a exclusão ou marginalização das esferas públicas e centros de decisão; e a negação de direitos legais plenos e proteções igualitárias. (FRASER, Nancy. 1997, p. 234)

De mesmo modo, podemos analisar as violências de “raça”. Estas, como dito anteriormente, também são compreendidas por duas perspectivas, econômica-política e cultural-valorativa, sendo necessário duas soluções distintas, dois remédios que possam resolver, cada qual, os problemas de redistribuição e de reconhecimento.

No que concerne à esfera econômica-política, a raça assim como o gênero, é marcada na divisão do trabalho, num evidente reflexo nas funções majoritariamente desempenhadas

por pessoas negras, que em suma sinalizam cargos menos remunerados, que exigem menor escolaridade e envolvam limpeza (considerados trabalhos “sujos”). No que diz respeito ao domínio cultural-valorativo, que se refere ao problema de reconhecimento, o racismo se justifica principalmente no eurocentrismo, que favorece aqueles com traços brancos. Mas não só, o racismo cultural se denomina sobretudo pela desvalorização de tudo aquilo que não é branco, que se apresenta como “pardo”, “negro” e “amarelo”.

Suas duas faces se entrelaçam para se reforçarem uma à outra, dialeticamente, ainda mais porque as normas culturais racistas e eurocêntricas estão institucionalizadas no Estado e na economia, e a desvantagem econômica sofrida pelas pessoas de cor restringe sua “voz”. (FRASER, Nancy. 1997, p. 236)

De tal modo, sendo perceptível uma enorme dificuldade em conciliar ambas as demandas redistributivas e de reconhecimento, tanto para as lutas de gênero, quanto para as lutas raciais, é preciso a reavaliação destas lutas e do modo como elas podem operar para resolver os problemas de injustiça.

3.3 OS POSSÍVEIS REMÉDIOS PARA AS INJUSTIÇAS

Fraser propõe dois modos de tratamento para os problemas de redistribuição e de reconhecimento. A autora nomeia estes tratamentos de *afirmativos* e *transformativos*. Por soluções afirmativas, pode-se entender aquelas soluções que auxiliam nas injustiças de maneira paliativa, ou seja, sem alteração das estruturas que reproduzem as mais diversas violências. E, por soluções transformativas, pode-se compreender aquelas que mudam as estruturas dominantes responsáveis por disseminar e reproduzir diariamente as violências. Mas quando estes tratamentos dizem respeito às diferentes injustiças? A autora aponta os dois diferentes tratamentos para as diferentes injustiças econômicas e culturais.

No que compete às injustiças culturais, o tratamento afirmativo se dá por meio valorização das diferentes identidades, assumindo sua existência e respeitando-as. Conforme a filósofa, podemos compreender essa forma de tratamento como multiculturalismo, pois busca ampliar diferentes concepções culturais sobre as identidades. Já quando usada a abordagem transformativa, esta pretende desconstruir as identidades que foram forçosamente postas para os sujeitos previamente ao seu nascimento, de maneira que não reverbere única e exclusivamente para os sujeitos que fogem da norma cis heteronormativa, mas sim, para todas as identidades e sujeitos.

Remédios afirmativos para a homofobia e o heterossexismo são presentemente associados com a política de identidade gay, que visa a

revalorizar a identidade gay e lésbica. Remédios transformativos, em contraste, são associados à política *queer*, que se propõe a desconstruir a dicotomia homo-hétero. (FRASER, Nancy. 1997, p. 237)

Assim como para os problemas de reconhecimento, existem tratamentos tanto afirmativos quanto transformativos para as injustiças econômicas. No que concerne ao tratamento afirmativo para a redistribuição, a autora apresenta os Estados liberais, que visam o bem-estar coletivo. Este formato econômico propõe estruturar a sociedade dando aos grupos vulneráveis oportunidades de se tornarem consumidores, ao passo que mantém a estrutura classista nos mesmos moldes, favorecendo a pequena parcela da sociedade que detém os meios de produção. “*Embora essa abordagem vise a compensar a injustiça econômica, ela deixa intactas as estruturas profundas que engendram a desvantagem de classe.*” (FRASER, Nancy. 1997, p. 238).

Por remédios transformativos para este caso, pode-se compreender a luta socialista⁴ que visa transformar a dinâmica capitalista em outra que consiga manter todas e todos em níveis iguais ou não tão díspares, em que o Estado detém os meios de produção, oferecendo a toda sua população oportunidades semelhantes.

Remédios transformativos reduzem a desigualdade social, porém sem criar classes estigmatizadas de pessoas vulneráveis vistas como beneficiárias de uma generosidade especial. Eles tendem, portanto, a promover reciprocidade e solidariedade nas relações de reconhecimento. (FRASER, Nancy. 1997, p. 238).

De fato os remédios afirmativos e transformativos parecem se adequar aos problemas de injustiça apresentados neste texto. No entanto, Fraser, apesar de contundente em suas proposições, parece não se contentar apenas com estes tratamentos; é preciso ir além, é preciso considerar algo que esteja em constante construção. É fundamental a criação de uma cultura de paridade participativa, que permita que os sujeitos estejam presentes, não só corporalmente, mas também criticamente, na tomada de decisões, bem como na interação social, seja institucional ou cultural, como explica Aléxia Bretas:

Isso quer dizer que não basta que os diversos atores litigantes sejam respeitados e corretamente remunerados, a despeito de suas irredutíveis singularidades e pertenças culturais. É preciso que, além disso, tenham plenas condições de tomar parte nas interações sociais, inclusive institucionalmente, sem quaisquer obstáculos e/ou constrangimentos derivados de seu status econômico, político ou cultural. (BRETAS, Aléxia. 2017, p.236)

⁴ “O termo socialismo surgira na primeira metade do século XIX para designar àqueles que acreditavam na origem contratual de uma sociedade de homens livres e iguais. Contraposto a "individualismo", era frequentemente utilizado como sinônimo de "cooperativismo"” (COGGIOLA, Osvaldo, 2018)

3.4 UM CAMINHO PARA A JUSTIÇA

No capítulo anterior foram expostas quais razões influenciam Butler a se adequar a uma perspectiva antifundacionista, já que, para a autora, o fundacionismo se apresenta como uma teoria e perspectiva excludente, que se propõe justificar tudo a partir de uma base concreta. Neste caso, o fundacionismo para Butler reflete diretamente em movimentos feministas, que partem de uma definição prévia do sexo e do gênero para concretizar o sujeito mulher, sem deixar brechas para representar as mais diversas formas de identidade.

A resposta de Fraser a Butler, sobre a fundamentação pós-estruturalista, é articulada no texto sobre o qual pretendo agora me deter, intitulado “*Falsas Antíteses: uma resposta a Seyla Benhabib e Judith Butler*” (2018), também publicado no livro **Debates Feministas: Um Intercâmbio Filosófico**. Fraser, em posição de conciliação, analisa o debate entre suas colegas na busca de adequar tanto as teses fundacionistas de Benhabib como as pós-estruturalistas de Butler num mesmo cenário, de maneira que consiga harmonizar os movimentos feministas, entre outros de militância política, a partir de ambos os campos do conhecimento. Como enfatiza a autora: “*A aparente necessidade de optar por uma abordagem e rejeitar outra cria dificuldades para leitores que, como eu, acham que as duas têm algo importante a oferecer às feministas*” (2018, p. 94)

Ao passo que são feitas a leitura dos textos e a interpretação da posição de Nancy Fraser, é possível, no entanto, visualizar um distanciamento com relação às premissas estritamente pós-estruturalistas propostas por Judith Butler. Vale salientar que Fraser não pretende com suas críticas descartar a obra de Butler, mas destacar pontos que podem ser reconsiderados acerca de seu posicionamento pós-estruturalista, bem como, seu restrito debate a respeito do problema das noções de sujeito, no intuito de construir uma política de lutas mais efetiva. Não obstante, Fraser também não pretende endossar ou ignorar a tese de Benhabib, no que se refere a seu rígido uso de uma teoria crítica, que não bebe de águas pós-estruturalistas. Seu intuito — em diversos momentos salientado — é nitidamente conciliar o que ambas as autoras têm a oferecer. Para isso, sua estratégia é valorizar determinadas noções das duas autoras, de modo a se distanciar das antíteses criadas neste debate.

Longe de menosprezar os apontamentos de Seyla Benhabib, porém, o texto que aqui me proponho a desenvolver, tem maior destaque nas autoras protagonizadas. Deste modo, irei destacar alguns pontos levantados por Fraser que justificam sua crítica ao estrito uso de uma

teoria crítica fundacionista, como defendido por Benhabib, no entanto, sem muito aprofundamento.

Conforme Fraser nos apresenta, Benhabib alerta que as premissas “pós-modernistas” não podem ser facilmente aceitas por movimentos feministas. De modo que é necessária uma reavaliação de algumas destas teses, já que algumas possuem versões fracas e fortes, sendo as fracas mais aceitáveis para uso dos movimentos políticos. Dentre os pontos destacados por Benhabib, a morte do homem, da história e da metafísica, da forma como são elaborados por pós-modernistas, não são adequados para o problema de justiça que se coloca. Como explica Fraser,

De acordo com Benhabib uma versão pós-modernista forte da “morte do homem” enfraquece os princípios da autonomia e de subjetividade autorreflexiva das quais depende a política feminista. Do mesmo modo, uma interpretação pós-moderna forte obstrui a possibilidade de um interesse emancipatório no passado, incluindo a reconstrução da história da mulher. Finalmente, uma versão forte da “morte da metafísica” enfraquece a possibilidade da crítica feminista radical que vai além da crítica imanente” (FRASER, Nancy. 2018, p.95-96)

Como declara Fraser, a proposta de Benhabib em articular teses fortes e fracas para defender seu ponto de fato ajuda no debate que está sendo posto. No entanto, seus apontamentos acerca de teses fortes não se validam facilmente, pois a autora suprime de suas proposições as teses pós-estruturalistas médias, que não criaram falsas antíteses entre essas correntes do pensamento filosófico, pois conseguiriam conciliar pontos referenciais de ambos os lados. Tais teses são elaboradas pela própria Fraser em artigo com Linda Nicholson, texto que visa conciliar as diferentes propostas políticas/teóricas modernistas e pós-estruturalistas.

Ao recusar a morte da metafísica — como proposto por Butler, que se apoia no abandono de teses fundacionistas para pensar os sujeitos —, Benhabib, aos olhos de Fraser, não parece oferecer aporte suficiente para a defesa de seus argumentos. Como Benhabib defende, a morte da metafísica, ou da noção de sujeito, impede críticas feministas embasadas num indivíduo demarcado, violentado por conta de seu gênero e sexo, o que implica uma crítica focada em aspectos ontológicos, afastada do real problema político, que vai além da crítica do sujeito.

Dando seguimento, dentre as três noções levantadas por Benhabib, a morte da história se apresenta como tema tratado com maior ênfase nos debates pós-estruturalistas. Apesar de seu impulso em conciliar as teses pós-modernistas com sua perspectiva, no que diz respeito a esse tema, Benhabib não parece aceitar ou chegar a uma conclusão, onde as teses

pós-estruturalistas sejam capazes de abarcar a historiografia⁵ das mulheres, que desempenham papel importante no processo emancipatório.

De acordo com Fraser, a convergência entre ambas as teses é factível, tanto que a autora se propõe a discorrer sobre o tema em outro texto seu, em conjunto a sua parceira teórica Linda Nicholson. No artigo mencionado pela própria autora, Fraser nos conta como ela e Nicholson criam possibilidades para um encontro teórico que evitaria as antíteses inflamadas por Butler e Benhabib. Deste modo, para evitar que uma ou outra teoria seja descartada por completo, Fraser e Nicholson criam uma abordagem que consiga identificar as *metanarrativas fundacionais* (discursos que elaboram um sujeito universal, sempre masculino) das *narrativas empíricas* (que propõem sujeitos não universalizados, indefinidos). Essa distinção poderá auxiliar os grupos feministas a reconhecer e recusar estas metanarrativas, ao passo que também reconhece na história padrões nas relações de gênero.

Nós distinguimos metanarrativas, que afirmam oferecer bases fundacionais em uma filosofia da história, de narrativas empíricas em larga escala, que são falibilísticas e não fundacionais. Essa distinção permite às feministas rejeitar metanarrativas, mas ainda assim afirma a historiografia que percebe padrões amplos de relações de gênero ao longo de largos espaços de tempos. (FRASER, Nancy. 2018, p.98)

Na contramão de Benhabib, temos as premissas de Butler já apresentadas anteriormente neste trabalho, com as quais a autora recusa noções fundacionistas que significam os sujeitos, noções que, ao embasarem movimentos feministas, acabam se articulando de forma excludente.

Conforme propõe críticas a movimentos progressistas, Butler visa elaborar uma perspectiva distinta de um sujeito universal e pré-definido, elaborações que Fraser também considera falhas.

Para analisar a defesa de Butler, Fraser divide a argumentação da autora em dois campos: ontológico e normativo. No que diz respeito ao âmbito ontológico, Butler propõe que o sujeito seja compreendido como *constituído* a partir das formações de poder e discursos, e não somente como situado em um contexto externo a ele, como sugere Benhabib. Assim, é possível afirmar que o sujeito não possui suas características de modo inato, mas que estas são

⁵ Para além da análise da história, dos fatos ocorridos em um determinado espaço-tempo, existem os estudos historiográficos, que buscam compreender os acontecimentos do passado a partir de seu contexto específico, das pessoas que ali estavam presentes, da dinâmica econômico-política vigente, entre outros aspectos capazes de oferecer maior conhecimento acerca da história. “Numa distinção preliminar, a historiografia tem a ver com construção e interpretação, pois ela é o conhecimento historicamente localizado num contexto intelectual, e numa estrutura socio-econômica, política e mental.” (TORRES. L. H, p. 56)

parte de um processo cultural, que o constitui (compreende-se neste processo também a formação de suas capacidades críticas).

Como aponta Fraser, apesar de Butler levantar a questão do sujeito com características culturalmente constituídas e não inatas, Benhabib não insinua concordar com essa premissa. Para Fraser, no entanto, é plausível compreender o sujeito a partir de ambas as perspectivas, com críticas formadas culturalmente e também apto, ele mesmo, a formar críticas, ou seja, é possível que os sujeitos sejam, em simultâneo, parte de uma estrutura definidora, ao passo que também criticam esse processo de constituição forçosa. “(...) *é perfeitamente possível analisar a construção cultural das capacidades críticas. Assim, em, princípio, nada impede que sujeitos sejam tanto construídos culturalmente quanto capazes de crítica.*” (FRASER, Nancy. 2018, p.107)

No que diz respeito ao campo normativo, Butler, buscando fundamentação em Foucault, aponta que o processo formativo do sujeito ocorre somente por meio de uma exclusão, de maneira que, enquanto determinados sujeitos possuem permissão para falar, outros ao contrário são silenciados. Fraser encontra dificuldades em concordar com Butler, pois esta não pareceria apresentar argumentos suficientes que validem sua argumentação, Fraser questiona: “*Podemos construir práticas, instituições e formas de vida nas quais o empoderamento de alguns não acarrete o desempoderamento de outros? Senão, qual a razão da luta feminista?*” (FRASER, Nancy. 2018, p.109)

Não obstante, Butler cria críticas normativas também acerca de teorias da subjetividade, tema já apresentado aqui. A autora defende que muitas dessas teorias abordam a formação do sujeito a partir de uma ontologia intacta e não de processos culturais constitutivos. Fraser não parece negar, que de fato, muitas dessas teorias são utilizadas como *artifícios de poder*, no entanto, não é possível abandonar todas as teorias da subjetividade que sejam fundacionais.

Fraser se indaga acerca das afirmações de Butler: será mesmo que a teoria fundacionista deve ser descartada por completo? Suas proposições não parecem concordar com Butler em relação às críticas ao fundacionismo presente na teoria-crítica. Como apresenta a autora, houve momentos em que a teoria fundacionista teve grande serventia, como na Revolução Francesa (XVIII), mobilizando a ideia de que é preciso conciliar diferentes teorias da subjetividade. Assim, Fraser parece incitar um vínculo de teorias da subjetividade fundacionistas e anti fundacionistas, que possam explicar e suprir as necessidades dos movimentos sociais.

(..) a visão das teorias fundacionistas de subjetividade como inerentemente opressivas não é confirmada em termos históricos, e é conceitualmente incompatível com uma teoria do significado contextualista. A conclusão então, é que as feministas precisam desenvolver uma conceitualização alternativa do sujeito, que integre a ênfase pós-estruturalista de Butler (..) (FRASER, Nancy. 2018, p.111)

Como dito, Fraser não pretende inferiorizar ou mesmo descartar a teoria de Butler. Neste sentido, a autora inclusive concorda haver de fato algo de destrutivo em movimentos feministas que precisa ser revisto, algo que diz respeito à proposta de Butler de desconstruir o signo “mulher”.

No entanto, a indefinição do signo “mulher” apresentada por Butler traz consigo dúvidas, pois, para Fraser, postulá-lo como fluido e indefinido é ao mesmo tempo mantê-lo como conceito definido, neste caso, sua definição seria que o conceito mulheres abarca todas as categorias de sujeito. Ao passo que a afirmação de Butler também deixa brechas para questionarmos que se caso a ontologia e a teoria fundacionista de fato não suprem a teoria feminista, ela em tese não deverá também suprir outras categorias da subjetividade, grupos de sujeitos que não sejam necessariamente mulheres.

Essa é claro uma alegação paradoxal, pois fazer de “mulher” o signo do indefinível é precisamente, por meio disso, defini-lo. Ademais essa (anti) definição é intrigante. Por que “mulher” ou “mulheres” deveria ser o signo do não idêntico? Tudo o que Butler diz sobre “mulheres” não será igualmente verdadeiro para “homens”, “trabalhadores”, “pessoas de cor”, “chicanos” ou qualquer outra denominação coletiva? (FRASER, Nancy. 2018, p.112)

Para Fraser, a compreensão da mulher como uma construção cultural, não universal e que não é totalizadora, de fato é um argumento defensável. Para isso, a autora resgata novamente seu texto com Nicholson, que propõe algo semelhante às premissas de Butler: “*De acordo com essa visão, asserções gerais sobre “mulheres” são inescapáveis, mas sempre sujeitas à revisão; elas deveriam ser defendidas de maneira não fundacional e falibilística.*” (FRASER, Nancy. 2018, p.113). Em outros termos, Fraser quer nos mostrar que ainda que exista a necessidade de uma teoria fundacionista que define este grupo mulheres, há outras coisas a serem consideradas quando definimos a mulher, tais como a cultura e o contexto em que estas estão inseridas, deixando a brecha para definições amplas e inclusivas, mas também partindo de um ponto que marque a posição do sujeito na sociedade.

Apesar de concordar com Butler sobre a construção do sujeito mulher, suas definições e indefinições, Fraser acredita que Butler ignora questões importantes da articulação dos movimentos feministas; enquanto Butler propõe análises para a construção de um movimento

sólido, estaria, segundo Fraser, preocupada apenas com a libertação da identidade, porém essa libertação não é suficiente para se criar uma política libertadora efetivamente. A identidade precisa ser compreendida não como o problema em si, pois o problema está nas estruturas dominantes que definem quais identidades são aceitas ou não. Assim, o problema a ser solucionado não é necessariamente a libertação de toda e qualquer identidade, mas sim das estruturas que impedem a existência de outras identidades. Nathalie Bressiani apresenta com maior clareza este ponto em seu texto “*Nancy Fraser e o Feminismo*” (2020):

O problema não são as identidades, mas o contexto de desigualdade e injustiça no interior do qual elas são elaboradas. O objetivo, portanto, não pode ser o de desconstruir todas elas por princípio, mas apenas aquelas que impedem a paridade de participação. Mais do que isso, trata-se também de lutar por mais justiça e igualdade social, para garantir condições melhores para a formação livre e democrática de identidades. O objetivo não é meramente negativo. Para Fraser, ao desestabilizar as diferenciações de status existentes, a desconstrução deve visar uma transformação na autoidentificação de todos que gere ganhos em paridade de participação (Fraser & Honneth, 2003). (BRESSIANI, Nathalie, 2020, p. 82-83)

Neste sentido, os movimentos feministas precisam de duas ferramentas para tal: desconstrução e construção simultaneamente; apenas o abandono do significado do sujeito e a libertação das identidades impostas não são considerados suficientes por Fraser. Como ela escreve:

Por fim, podemos desenvolver uma visão das identidades coletivas como simultaneamente construída e complexa, permitindo a ação coletiva e sujeita à mistificação, necessitada de desconstrução e reconstrução. Em suma poderíamos tentar desenvolver novos paradigmas de teoria feminista que integrem as observações da Teoria Crítica com as do pós-estruturalismo. (FRASER, Nancy. 2018, p.115)

Vale dizer que as mudanças nas estruturas dominantes na busca pela valorização das mais diversas identidades não são solução sozinha. Toda a proposta de justiça de Fraser se pauta na junção das lutas redistributiva e de reconhecimento. Apenas olhar para os problemas e as soluções de reconhecimento não fornece base suficiente para uma mudança estrutural completa ou efetiva, sendo preciso que as duas lutas caminhem conjuntamente.

Pode-se constatar que o se busca não é reduzir redistribuição e reconhecimento um ao outro, mas somá-los. A necessidade, em todos os casos, é pensar de forma integrada, para que redistribuição e reconhecimento enfrentem a injustiça. Em outras palavras, a justiça requer hoje tanto reconhecimento como redistribuição. (LUCAS, Doglas; OBERTO, Leonice, 2010, p. 34)

Como dito diversas vezes no decorrer deste texto, Fraser não está preocupada em descartar Butler e sua teoria, mas sim em construir conjuntamente uma teoria mais dinâmica que considere diferentes perspectivas teóricas. Apesar de encontrarmos elementos em comum entre as autoras, é perceptível que elas estão partindo de pontos distintos que, ao fim se tangenciam, especialmente naquilo que diz respeito à busca pela concretização da justiça. Como ficou explícito no corpo do texto, ambas estão preocupadas com a resolução de problemas ainda existentes sobre a identidade e as classes, mesmo que cada uma a seu modo, a busca por uma vida digna para todos sujeitos é preocupação evidente de ambas. Este debate é vivo, traz consigo questões sobre as autoras e suas respectivas visões de justiça social que nos colocam em constante questionamento sobre a luta feminista e também sobre outras lutas sociais.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No corpo deste texto foi possível verificar as estratégias argumentativas de Judith Butler e Nancy Fraser, cada qual a partir de sua perspectiva teórica, na busca por soluções para problemas de reconhecimento e redistribuição. Ambas concentradas em criar possibilidades para o avanço das lutas progressistas e também por uma renovação teórico-filosófica, que seja capaz de oferecer respostas para as diferentes violências percebidas em nossa sociedade patriarcal-capitalista.

Judith Butler traz à luz do debate feminista contemporâneo o problema do “sujeito”. Para a autora, as noções de sujeito elaboradas a partir de premissas fundacionistas, presentes em teorias modernistas, ocasionam aos movimentos feministas e a tantos outros a falsa indicativa de um sujeito prévio e definido. Os indivíduos, neste caso, são concebidos enquanto pré-determinados e seu sexo é inato, o que conseqüentemente leva à construção de um gênero determinado por esse sexo. Butler pretende mostrar o modo como uma formulação que prevê o sujeito com características inatas e universais leva à articulação excludente por parte de alguns movimentos políticos, pois ao se fundamentarem em premissas universais e predeterministas, impedem que uma gama de diferentes aspectos seja abarcada no que se compreende por “mulheres”.

A autora em diversos momentos mostra-se preocupada com as acepções impostas para a constituição do sujeito. Para isso, apoia-se em diferentes autoras, com o objetivo de construir novas noções de sujeito, de modo que tanto os movimentos feministas como diversos outros preocupados com a libertação e a justiça dos indivíduos reelaborem as

premissas que os fundamentam. Para que isso ocorra, a autora apoia-se em teorias que possibilitem que a formulação do conceito de sujeito seja mais ampla, ou mesmo em cenário político mais avançado, as noções de sujeito como universal seja desconstruída por completo, como sustentou Lucy Irigaray. Isso permitiria aos diversos movimentos feministas abranger diferentes categorias de mulheres, distanciando-se das demarcações estritamente patriarcais, pois, como ela demonstra em seu texto, acepções que geram uma certa causalidade entre sexo e gênero fortificam ideias que as violências contra mulheres surgem somente do patriarcado, o que é possível constatar hoje não ser verdade, já que mulheres sofrem conjuntamente violências de reconhecimento e redistribuição.

A recusa às teorias fundacionistas torna-se um dos tópicos mais enfáticos da autora, já que seu problema principal é a formulação de “sujeito” como imposta hoje e reverberada pelas diferentes instituições de poder, instituições as quais são responsáveis pela representação, defesa e acolhimento dos sujeitos. Deste modo, se as próprias instituições de poder, estas responsáveis pela vida e principalmente qualidade de vida, se fundamentam em noções pré-definidas do sujeito, elas acabam por excluir uma enorme camada de indivíduos, que não preenchem os pré-requisitos que formam o “sujeito” tal como as normas heteronormativa e branca estabelecem.

Por outro lado, em tom de reconciliação, temos as estratégias de Nancy Fraser. A autora, em diferentes momentos, enfatiza objetivos semelhantes aos de Butler, isto é, objetivos voltados para a construção de novas políticas e elaborações teóricas que consigam fortalecer os movimentos políticos a fim de obter uma resposta concreta para a justiça.

Foi possível perceber em alguns destaques deste texto que, apesar de haver objetivos na mesma direção, as autoras estão percorrendo caminhos distintos. Fraser está notadamente preocupada com o problema das mulheres, bem como com as concepções de sujeito. A autora também concorda que as teorias fundacionistas possuem uma linguagem masculinizante, ou seja, as definições de sujeito sempre partem de uma noção de homem, que posteriormente significará as mulheres. No entanto, para a autora, as elaborações de Butler que excluem por completo as noções modernistas não podem ser facilmente cooptadas, já que tanto as teses fundacionistas quanto as pós-modernistas podem oferecer o aporte teórico satisfatório para construir novas articulações políticas. Ambas as correntes de pensamento (teoria-crítica e pós-estruturalismo) carregam pontos que podem se tangenciar, criando teses, sem excluir uma teoria ou outra.

Além da factível convergência de teorias, que Butler visa evitar, Fraser aponta que o problema do sujeito tal como levantado por Butler não poderá resolver a questão da justiça

sozinho. Apesar de ser ponto pertinente para o debate contemporâneo, principalmente filosófico, o sujeito como criticado por Butler não avançaria para questões práticas da política vigente. São necessárias elaborações que criem estratégias vivas para os movimentos políticos. Deste modo, Fraser monta uma estratégia bidimensional, que compreenda as diferentes formas de violência e cria diferentes formas de soluções, pois é factual que as pessoas são acometidas por injustiças do âmbito da identidade e da classe simultaneamente, o que torna evidente que o problema do sujeito não poderá resolver a questão por completo.

O debate aqui circunscrito levanta diferentes questões acerca da filosofia e política progressistas, visando reconstruir caminhos mais palpáveis e abrangentes, de maneira a atender diferentes indivíduos com diferentes problemas. No entanto, este é, notadamente, um debate não finalizado. Ambas as autoras trazem, nessa interlocução específica, questões políticas e principalmente filosóficas ainda não solucionadas e interconectadas, questões que articulam pontos decisivos da tradição de pensamento ocidental com problemas prementes de nossos tempos, como busquei sinalizar ao longo deste trabalho.

5. REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. **DOING JUSTICE TO SOMEONE Sex Reassignment and Allegories of Transsexuality**. GLQ : a journal of lesbian and gay studies. , 2001, Vol.7(4), p.621-636.

BUTLER, Judith. **Meramente Cultural**. (Tradução de Aléxia Bretas). Campinas, SP. Revista Idéias, vol. 7, n. 2, p. 227-248, 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade**. 1 ed (Tradução de Renato Aguiar), Em Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, RJ, 2018.

BUTLER, Judith. **Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex**. Yale French Studies, No. 72, Simone de Beauvoir: Witness to a Century (1986), pp.35-49.

BRETAS, Aléxia. **O Heterossexismo é meramente cultural? Judith Butler e Nancy Fraser em diálogo**. Campinas, SP. Revista Idéias, vol. 8, n. 1, p. 227-246, 2017.

BRESSIANI, Nathalie. **Nancy Fraser e o Feminismo**. Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 6 N. 3, 2020, p. 77-98.

BRUM, Netto Amanda. **Para uma Gramática da Justiça Trans-Formadora: Articulações Teóricas entre Nancy Fraser e Judith Butler**. 2020 Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo, 2020.

ETCHEVERRY, Kátia M. **O Fundacionismo Clássico Revisitado Na Epistemologia Contemporânea**. 2009 Tese (mestrado) - Curso de Pós Graduação em Filosofia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2009.

FARIAS, Pedro. **Representação, Metafísica Da Substância E Poder Em Judith Butler.** Periódicus, Salvador, n.11, v. 1, 2019.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de Saber.** 13 ed Trad Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.

FRASER, Nancy. **Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era pós-socialista (1997).** Tradução de Julio Assis Simões, cadernos de campo, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

FRASER, Nancy. **Falsas antíteses: uma resposta a Seyla Benhabib e Judith Butler: in Debates Feministas: Um intercâmbio Filosófico.** Tradução de Fernanda Veríssimo. - São Paulo: Editora Unesp, 2018.

LUCAS, Doglas; OBERTO, Leonice. **Redistribuição versus reconhecimento: apontamentos sobre o debate entre Nancy Fraser e Axel Honneth.** Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD), 2(1):31-39

NOBRE, Marcos. **Curso livre de Teoria Crítica.** Editora Papyrus. Campinas, SP, 2008.

OSTERNE, Maria S. F. **Redistribuição, Reconhecimento e Participação: dilemas contemporâneos da Justiça Social no pensamento de Nancy Fraser in O Público e o Privado,** v. 28, p. 253-264, 2016.

PETERS, Michael. **Pós-Estruturalismo e a filosofia da diferença.** Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Editora Autêntica, Belo Horizonte-MG, 2000.

RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. **O conceito de Biopoder hoje.** Trad de Aécio Amaral Jr. Revista de Ciências Sociais no. 24 Abril de 2006 - p. 27-57.

RAVAGNANI, Herbert. B. **Luta Por Reconhecimento: A Filosofia Social Do Jovem Hegel Segundo Honneth.** Rev Kínesis. Marília-SP, Vol. I, 2009.

RODRIGUES, Carla. **Butler e a desconstrução do gênero.** Rev. Estudo. Fem. Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 179-183. 2005.

SEYLA, Benhabib. et al. **Debates Feministas: Um Intercâmbio Filosófico.** Traduzido por: Fernanda Veríssimo. São Paulo-SP: Editora Unesp, 2018.

SILVA, Felipe Gonçalves. Iris Young, Nancy Fraser e Seyla Benhabib – **Uma disputa entre modelos críticos.** Em: NOBRE, M. Curso livre de teoria crítica. Campinas: Papyrus, 2013.

TORRES, L. H. **O conceito de história e historiografia.** BIBLOS - Revista do Instituto de Ciências Humanas e da Informação, v. 8, p. 53-59, 1996.

Williams, James. **Pós-estruturalismo (2005);** tradução de Caio Liudvig. – Petrópolis, RJ. Ed Vozes, 2012.



AMANDA CAROLINE VIEIRA COSTA

PLANO DE CURSO PARA A DISCIPLINA DE FILOSOFIA

Plano de curso apresentado à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Curso de Filosofia, para a obtenção do título de Licenciado.

Prof. Dr. Léa Carneiro Silveira
Orientadora

Lavras-MG
2022

6. INTRODUÇÃO

Como parte da assimilação e pertinência do tema apresentado neste trabalho, é requerida a construção de um plano de curso que contemple não somente o tema tratado, mas também as raízes que fundamentam o diálogo acima. Deste modo, seguindo os parâmetros de ensino e aprendizagem do Ensino Básico, são seguidas neste plano de curso as seguintes competências exigidas para o ensino médio a partir da Base Nacional Curricular Comum BNCC - 2018:

Competência Específica 1: Analisar processos políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais nos âmbitos local, regional, nacional e mundial em diferentes tempos, a partir de procedimentos epistemológicos e científicos, de modo a compreender e posicionar-se criticamente com relação a esses processos e às possíveis relações entre eles.

Competência Específica 4: Analisar as relações de produção, capital e trabalho em diferentes territórios, contextos e culturas, discutindo o papel dessas relações na construção, consolidação e transformação das sociedades.

Competência Específica 5: Reconhecer e combater as diversas formas de desigualdade e violência, adotando princípios éticos, democráticos, inclusivos e solidários, e respeitando os Direitos Humanos.

A partir das 3 competências elencadas para a estruturação deste curso, foram selecionadas as seguintes habilidades que fazem jus ao roteiro que será apresentado à frente:

(EM13CHS101) Analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão e à crítica de ideias filosóficas e processos e eventos históricos, geográficos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais

(EM13CHS403) Caracterizar e analisar processos próprios da contemporaneidade, com ênfase nas transformações tecnológicas e das relações sociais e de trabalho, para propor ações que visem à superação de situações de opressão e violação dos Direitos Humanos.

(EM13CHS502) Analisar situações da vida cotidiana (estilos de vida, valores, condutas etc.), desnaturalizando e problematizando formas de desigualdade e preconceito, e propor ações que promovam os Direitos Humanos, a solidariedade e o respeito às diferenças e às escolhas individuais.

(EM13CHS503) Identificar diversas formas de violência (física, simbólica, psicológica etc.), suas causas, significados e usos políticos, sociais e culturais, avaliando e propondo mecanismos para combatê-las, com base em argumentos éticos.

7. ESTRUTURA DO CURSO

Este curso será elaborado em formato anual (4 bimestres), cada qual contando com um módulo, totalizando 32 (trinta e duas) aulas. Ao fim de cada módulo será ofertada uma atividade que condense os saberes analisados durante o período de aulas. A metodologia primordialmente utilizada será expositiva; no entanto, elaborei avaliações a partir de metodologias ativas. Cabe destacar que cada aula é ministrada a partir de seu tempo limite de 50 minutos, como definido para o Ensino Básico brasileiro, assim como é estipulada uma aula por semana para a disciplina de Filosofia.

Deste modo, os temas abordados em cada módulo foram estruturados assim:

Módulo 1: Modernidade com Descartes e Hume

Módulo 2: Marx e teoria crítica;

Módulo 3: Estruturalismo e Pós-Estruturalismo;

Módulo 4: Debate entre Butler e Fraser.

Serão destinados 85,00 de 100,00 pontos para atividades avaliativas, os outros 15,00 pontos restantes serão reservados para participação em sala de aula, serão distribuídos seguindo critérios como: assiduidade, contribuições durante aula e material de anotação.

8. CONTEÚDO E AVALIAÇÃO

1º Bimestre

Aula 1: Apresentação

A primeira aula tem o intuito de criar um ambiente acolhedor entre professor e estudantes e entre estudantes. Deste modo será uma aula de apresentação, para que alunos, alunas e também professora consigam demonstrar seus interesses em comum e também interesses distintos. Neste caso a professora será mediadora, levantando questões como, quais seus objetivos? Quais interesses profissionais? Quais interesses de leitura? Quais temas os e as estudantes gostariam que fossem abordados? Quais séries, filmes ou estilos musicais são preferências entre os alunos? Questões que não exijam respostas corretas, mas que possam gerar um ambiente descontraído entre todas e todos, para conseguir a confiança dos estudantes e também a constatação de um espaço seguro para que todos se manifestem.

Aulas 2 e 3: Modernidade

As aulas 2 e 3 serão destinadas a uma introdução acerca da Modernidade filosófica e a influência que ela gerou para as novas formulações do pensamento humano bem como para as

novas estruturas sociais que surgiram a partir das mudanças de paradigma levantadas durante este período.

Para iniciar a aula serão levantadas questões-problemas: “O que é moderno?” “Se moderno é algo novo, quais as mudanças que ocorreram após a idade medieval, que mudaram as tradições e se tornaram o “novo” deste período? Após uma discussão acerca destas questões e do que seria “moderno”, a aula irá se voltar para a parte expositiva.

A modernidade não é compreendida necessariamente como um período histórico, como a era moderna, mas sim como um momento da história, iniciado no século XVII e perdurando até o XX, que visa distanciar o conhecimento humano das premissas cristãs, que por muito tempo nortearam grande parte das áreas do conhecimento.

Apesar de se consagrar somente no século XVII, diferentes momentos da história anterior foram de grande importância para a virada do pensamento humano, que não mais buscava suas verdades somente nas leituras bíblicas e metafísicas. Como apresenta Danilo Marcondes (1997), é possível identificar quatro grandes momentos da história que abriram as portas para uma nova forma de pensar moderna. Sendo:

Quatro fatores históricos principais podem ser atribuídos à origem, por vezes de forma contraditória, da filosofia moderna, bem como à influência de seu surgimento e desenvolvimento: o humanismo renascentista do séc. XV, a descoberta do Novo Mundo (1492), a Reforma protestante do séc. XVI e a revolução científica do séc. XVII. (MARCONDES, 1997, p.141).

Os eventos citados tiveram grande influência por seus aspectos inovadores para o contexto em que ocorreram. O humanismo renascentista ocorrido ainda no século XV, fundamentado pelas ideias platônicas, com seu lema do clássico grego Protágoras "O homem é a medida de todas as coisas." buscava por respostas para os elementos metafísicos, ao passo que também alocava o homem como principal agente da construção do pensamento, logo, preceptor e formador do conhecimento, donde surge o pensamento humanista.

O movimento renascentista nasce em Florença, naquele momento um dos territórios mais ricos da Europa, que com toda riqueza gerada antes, obteve os financiamentos e avanços necessários para a renovação significativa das artes, da filosofia e também na literatura. Entretanto, é na influência política, a partir dos estudos de Erasmo de Rotterdam (1466-1533) teólogo e Thomas Morus (1478 – 1535) diplomata — que buscaram se distanciar das premissas aristotélicas, no intuito da valorização do ser humano e de suas faculdades naturais — que o pensamento humanista se consagra nos estudos da época, tendo forte influência no pensamento moderno, como conta Marcondes (1997):

A rejeição da tradição escolástica, do saber adquirido, da autoridade imposta pelos costumes e pela hierarquia, em favor de uma recuperação do que há de virtuoso e espontâneo na natureza humana individual, ponto de partida de uma nova ordem, é parte central do ideário humanista e se encontra expresso magistralmente na obra desses dois autores. Essa visão do homem e da sociedade, da moral e da política, será uma das bases da discussão filosófica da modernidade e reaparecerá, sob diferentes formulações, de Montaigne a Rousseau, de Hobbes aos iluministas. (MARCONDES, 1997, p.158).

A chegada de Cristóvão Colombo às Américas, na busca pelo território indiano, também no século XV, é um dos fatores que conduzem à consideração da ciência antiga como falha, tornando-se necessária a reformulação não somente das ciências geográficas, mas também da natureza do ser humano e do espaço. A descoberta do chamado Novo Mundo, abundante, belo e rico, em conjunto com a escravização, permitiu à Europa grandes investimentos na educação, na arquitetura, na ciência, entre outros campos, que possibilitaram o avanço do conhecimento, da cultura e das invenções tecnológicas, obtendo-se, assim, as ferramentas para a construção de novas ordens sociais, no plano teórico e prático.

É a partir da obra de Michel de Montaigne (1533 – 1592), em sua análise sobre os diferentes povos que já residiam na América que uma nova perspectiva acerca de povos não europeus é valorizada, perspectiva direcionada às diferentes culturas e formações sociais.

Outro fator, talvez um dos mais importantes dos aqui citados, foi a Reforma Protestante, liderada por Martin Lutero durante o século XVI. O protestantismo de Lutero colocou ênfase na individualidade do ser humano, visando sua independência e liberdade econômica, o que naquele momento gerou um expressivo avanço econômico. A Reforma Protestante conseguiu desmobilizar a forte influência da Igreja Católica nos diversos ambientes em que ela estava inserida, inclusive nas decisões políticas. No que diz respeito à influência filosófica, René Descartes se torna pioneiro no que concerne à virada do pensamento moderno, que agora mais do que antes valoriza a individualidade do ser humano

Podemos considerar assim que, de um ponto de vista filosófico, a Reforma aparece nesse momento como representante da defesa da liberdade individual e da consciência como lugar da certeza, sendo o indivíduo capaz pela sua luz natural de chegar à verdade (em questões religiosas) e contestar a autoridade institucional e o saber tradicional (...) (MARCONDES, 1997, p.165).

Aulas 4, 5 e 6: Descartes/Hume

Dando seguimento ao pensamento filosófico moderno, as aulas seguintes serão voltadas para dois pensadores que foram determinantes para a virada do pensamento moderno. René Descartes (1596 - 1650) e David Hume (1711 -1776).

Influenciado pelas grandes mudanças ocorridas na virada da Idade Média para Moderna, Descartes, nascido na França em 1596, teve o privilégio de frequentar uma das mais famosas e renomadas escolas religiosas da França, La Flèche, onde teve a oportunidade de aprofundar seus estudos em diferentes áreas do conhecimento, sendo estes, muito ou completamente influenciados pela escolástica e pela teleologia. Após seu período no colégio de la Flèche, Descartes viajou por diferentes países da Europa. Viagens que lhe propiciaram as percepções necessárias para a produção de uma de suas obras mais famosas “O discurso do método”, publicado inicialmente de forma anônima em 1637.

Após suas viagens, Descartes criou dúvidas acerca de sua formação na famosa escola francesa. Lá, como dito antes, o conhecimento era em grande parte influenciado pelas escrituras sagradas. A virada dos paradigmas modernos, que passa a visualizar o ser humano como formador do pensamento, induz Descartes a buscar por um método racionalista capaz de oferecer o progresso das ciências, sem que os saberes sejam exclusivamente de ordem sagrada, mas sim, construídos a partir do uso coerente da razão, visto que todos os sujeitos são naturalmente seres racionais, apesar de usarem a razão cada um a seu modo.

Deste modo, para que o conhecimento e a ciência sejam validados, Descartes criou um método, o qual deve seguir quatro premissas, que podem oferecer (após muitas avaliações e reavaliações) o conhecimento verdadeiro; seus princípios são os seguintes: evidência> análise> síntese> revisão:

O primeiro era o de nunca aceitar algo como verdadeiro que eu não conhecesse claramente como tal; ou seja, de evitar cuidadosamente a pressa e a prevenção, e de nada fazer constar de meus juízos que não se apresentasse tão clara e distintamente a meu espírito que eu não tivesse motivo algum de duvidar dele.

O segundo, o de repartir cada uma das dificuldades que eu analisasse em tantas parcelas quantas fossem possíveis e necessárias a fim de melhor solucioná-las.

O terceiro, o de conduzir por ordem meus pensamentos, iniciando pelo objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para elevar-me, pouco a pouco, como galgando degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e presumindo até mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros.

E o último, o de efetuar em toda parte relações metódicas tão completas e revisões tão gerais nas quais eu tivesse a certeza de nada omitir. (DESCARTES, René, 2014, p. 16)

Apesar de ser caracterizado como um dos grandes racionalistas da história filosófica, Descartes nunca foi cético ou duvidou das criações de Deus, ou mesmo de sua existência. Sua obra pretendia ser um método para analisar tudo aquilo que advém da criação divina, encontrando a verdade real a partir de um método seguro e lógico. Vale salientar que, para o

pensador, o conhecimento é feito a partir do autoconhecimento, sendo preciso evitar a interferência de outros sujeitos naquilo que a nossa própria razão irá constatar. No entanto, mesmo que o conhecimento se faça sozinho, Descartes afirmava categoricamente que de nada tem serventia o conhecimento se restrito a um seletivo grupo de sujeitos. É preciso que a verdade, o método científico, a ciência todo seja verbalizada e compartilhada, pois de nada adiantaria para o avanço das ciências e das sociedades, o conhecimento escondido.

Após a elaboração de um método capaz de oferecer respostas verdadeiras sobre o mundo e as ciências, Descartes lança a sua obra mais influente, que se torna o estopim para o que compreendemos hoje como pensamento moderno. *Meditações Sobre a Filosofia Primeira* ou como viria ser chamado *Meditações Metafísicas* (1641), é o texto onde o pensador se propõe a encontrar a origem do conhecimento, bem como o caminho seguro para alcançar um conhecimento verdadeiro e indubitável, fornecendo às ciências e a outras áreas do saber o método da dúvida como fonte do saber.

A obra é dividida em seis meditações, cada qual uma etapa de superação da dúvida rumo ao conhecimento, por meio da razão. Para colocar em prática seu método, Descartes parte da dúvida de todo conhecimento que fora adquirido por ele no decorrer da vida, já que o conhecimento chegou até ele por meio de repetições do senso comum, que não se provariam ser verdades somente pela tradição que carregam. Descartes constrói, segundo uma determinada ordem, algumas razões de duvidar. Elas são os argumentos do erro dos sentidos, do sonho e do Deus enganador. Com esses argumentos, Descartes situa a dúvida acerca de tudo que conhecemos como o pontapé para uma ciência verdadeira e indubitável.

Ao conduzir o processo da dúvida, Descartes o faz alcançar a possibilidade de duvidar acerca de sua própria existência. Com esse passo, o filósofo encontra o que entende ser, então, uma primeira certeza, a de que, se ele duvida, se ele pensa, então ele existe. Essa primeira certeza opera, assim, como limite para a dúvida. Corresponde ao que ficou conhecido como termo “cogito” e é emblemática da filosofia moderna.

Outro autor que teve importante influência para a concretização da modernidade e conseqüentemente para os pensadores que vieram posteriormente, David Hume, filósofo nascido em 1711 na Escócia, foi um dos grandes empiristas modernos. Diferentemente de Descartes, que se apropriou da razão como fundamento para todo o conhecimento, Hume apontava os caminhos para o conhecimento a partir das experiências sensíveis.

Diferentemente de Descartes, o precursor de um método ainda não visto, o empirismo já era tema muito discutido entre outros pensadores, também adeptos dessa concepção do conhecimento. No entanto, Hume se destaca por seu radical posicionamento empirista, sendo

considerado um cético, teoria que também havia sido elaborada anteriormente, no período clássico, mas que retoma seu espaço com David Hume já na era moderna.

Como remonta Danilo Marcondes, dois importantes pontos da teoria humiana sustentam sua fama cética. Em primeiro destaque, a ideia de causalidade foi fortemente descreditada por Hume. Essa teoria pressupõe um princípio concreto e universal, que dará base para a formação de todas as outras coisas, em uma relação de causa-efeito, de acordo com a qual uma coisa só existe pois um princípio base lhe dá origem.

Para o pensador, não é possível afirmar na realidade que um fenômeno ou algo exista somente pela existência de outro anterior, e assim, caso não existisse este princípio base, nada além poderia existir, dando a entender a noção de efeito. Para ele, a ideia de causalidade muito impregnada por diferentes estudiosos, nada mais é que a repetição de atos e fenômenos diários, durante nossa experiência cotidiana que podem gerar o efeito de causalidade, ou mesmo “efeito”, onde nossa mente compreende a existência das coisas numa cadeia de eventos entrelaçados.

Ouso assim afirmar como uma proposição geral que não admite exceção que o conhecimento dessa relação não se obtém em nenhum caso pelo raciocínio a priori, mas que ela nasce inteiramente da experiência quando descobrimos que objetos particulares estão em conjunção uns com os outros. (HUME, *Investigação sobre o entendimento humano*, seq. VII apud MARCONDES, 1997, p. 205)

Para além de sua recusa à ideia de causalidade, outro importante ponto trouxe a Hume o título de cético. Em rumo discordante de Descartes, Hume não parece aceitar com facilidade as premissas cartesianas acerca da formação do pensamento humano, bem como a constatação da própria existência. Diferentemente de Descartes que afirmava que o conhecimento é formado sozinho, a partir de uma árdua tarefa de questionamentos acerca de tudo, inclusive da própria existência, onde o pensar se torna prova da existência, para Hume, não é possível o pensar se constituir puramente a partir da própria atividade de questionar e analisar sozinho os próprios pensamentos e as próprias verdades. As ideias, o autoconhecimento, a formação do pensamento não podem se realizar sem as percepções vividas no mundo real, somente a experiência consegue oferecer a produção de conhecimento próprio e do mundo.

Portanto, para Hume, se todo nosso conhecimento provém de impressões sensíveis e da reflexão sobre nossas ideias, se essas impressões e ideias são assim sempre variáveis, se a causalidade e a identidade do eu resultam apenas de regularidade, repetição, costume e hábito, então, em consequência, jamais temos um conhecimento certo e definitivo; toda a ciência é apenas resultado da indução, e o único critério de certeza que podemos ter é a probabilidade (MARCONDES, 1997, p.206).

Aula 7 e 8 : Seminários (atividade avaliativa)

Como parte do processo de aprendizagem e compreensão dos temas anunciados acima, as turmas que trabalharem a partir deste plano de curso serão divididas em grupos, para cada qual elaborar uma apresentação em formato de roda de conversa a partir de seus próprios temas de escolha, desde que atendam os temas abordados nas aulas anteriores, neste caso: Modernidade, Filosofia cartesiana e Filosofia humiana. Espera-se uma apresentação em torno de 15 a 20 minutos por grupo, atendendo os requisitos de:

Apresentação oral; preparo e divisão de tarefas entre o grupo; participação de outros grupos em intervenções posteriores a apresentação, e também a escolha do tema abordado. (Valor: 20,00 pontos)

2º Bimestre

Aulas 9, 10 e 11: Marx

Ao longo desta sequência de aulas será abordada a chegada dos grandes iluministas à modernidade, aqueles pensadores que se propunham a valorizar a razão e a ciência como fonte de saber, em conjunto à rápida expansão do capitalismo pela Europa e conseqüentemente a outros continentes. Surgem também os movimentos trabalhistas, que, descontentes com as grandes fortunas adquiridas às custas de exploração e desvalorização, reivindicaram condições adequadas de trabalho, o fim da exploração, entre outros pontos relacionados ao tratamento humanizado e à valorização da classe trabalhadora, visto que o proletariado era quem poderia oferecer a mão de obra necessária que enriqueceria os grandes capitalistas. Este momento foi conhecido como a “Primavera dos Povos”, movimento que explodiu na França no ano de 1848, trazendo a esperança de uma ordem social menos desigual e com a força da organização proletariada, que há séculos sofria das mazelas de sociedades exploradoras e desiguais.

Surge neste momento, a necessidade de elaborações que corroborassem para a organização destes movimentos, que fortificassem a ideia de uma sociedade socialista. No entanto, o movimento acabou perdendo força. Com a tomada do poder francês pela burguesia durante a Revolução Francesa, o proletariado encontrou dificuldades em avançar em suas pautas, visto a vasta dominação burguesa, assim, em pouco tempo após o início da Primavera dos Povos, o proletariado retoma a seu posto de classe silenciada, requerendo diferentes explanações ou proposições para uma mudança efetiva na ordem social vigente

Karl Marx (1818 – 1883) e Friedrich Engels (1820 – 1895) foram os grandes expoentes de uma teoria capaz de oferecer à classe trabalhadora os rumos para uma nova

mudança. Vale salientar que, antes deles, a teoria socialista já havia sido elaborada; no entanto, como eles próprios a nomeiam, o “socialismo utópico” foi responsável por apresentar uma teoria que oferecia em níveis muitos ideais uma sociedade diferente da capitalista, que assim, não conseguiria oferecer as ferramentas corretas para os concretos problemas do capitalismo. De mesmo modo, a teoria econômica desenvolvida na época por Adam Smith e David Ricardo, foram insuficientes para resolver o problema das classes e da desvalorização completa das classes pobres, estes estavam preocupadas em somente demonstrar o desenvolvimento e a estrutura capitalista, sem buscar a reestruturação da mesma.

Após diversas vezes exilados, Marx e Engels no ano de 1848 publicam a primeira versão do “Manifesto Comunista”, texto que foi encomendado pelo movimento dos trabalhadores da época, que urgiam por uma manifestação das suas reivindicações, bem como os caminhos possíveis para a organização da classe, conseqüentemente, para o avanço das pautas socialistas. A obra é caracterizada como um marco para a teoria socialista, que naquele momento obteve impacto imenso por toda a Europa, ganhando diversas traduções pelo mundo. A obra, que tinha caráter político, visava a união da classe, identificando os problemas a serem enfrentados para o devido avanço da luta trabalhista.

A obra marxista é extensa e traz consigo uma linguagem muitas vezes complexa de interpretar; no entanto, também levanta pontos importantes para a compreensão desse formato econômico. Longe de ser somente uma análise do sistema capitalista, a obra de Marx pretende compreender a relação do ser humano com a natureza a partir do trabalho. Trazendo uma forte crítica a seu antecessor Hegel, Marx mostra como a história se faz para além do plano abstrato da consciência e da formação dos processos culturais, partindo sobretudo da própria materialidade, esta que vai ao encontro da relação do ser humano com seu trabalho ao longo da história. É a relação do ser humano com os bens que esclarece a formação da consciência humana.. Essa linha do pensamento de Marx fica nomeada **materialismo histórico**, uma análise científica de como as relações de trabalho moldaram as sociedades.

Porém, é somente em sua obra intitulada “O Capital” (1867) que Marx se torna um dos mais notórios filósofos políticos da história do pensamento humano. É nela que o pensamento de Marx adquire o caráter de socialismo científico, visando fugir das premissas utópicas anteriores. Marx elabora e analisa a estrutura econômica vigente, levantando termos científicos que pudessem retratar o funcionamento do capitalismo e, conseqüentemente, as maneiras possíveis para atravessar essa estrutura, sinalizando para o surgimento de outra forma de organização social, que pudesse valorizar as diferentes categorias da sociedade, bem como levar a um cenário social menos desigual.

Dentre os diversos conceitos analisados e remontados por Marx, vale destacar aqui: mercadoria, valor de uso, valor de troca, fetichismo e mais-valor.

No que concerne à mercadoria, esse é o termo que designa aquilo que é produzido visando a venda. Porém, para que este produto seja vendido, é preciso que ele atenda as necessidades de seu comprador, possuir, então, valor de uso. Além do valor de uso, há outro critério para um produto se tornar mercadoria, o tempo investido em sua produção.

No entanto, não é possível decodificar o quanto de trabalho é investido em uma mercadoria, já que cada pessoa, cada contexto, ferramenta, determina o tempo que poderá ser gasto na produção da mercadoria. Assim, no capitalismo cria-se um denominador comum entre diferentes lugares, que estabelecem uma força e tempo padrão exigidos para uma mercadoria ser produzida. Marx determina o valor ou valor de troca de algo, como uma definição suprassensível, na contramão do valor de uso, que pode ser facilmente identificado, já que supre as necessidades dos sujeitos. O duplo caráter atribuído às mercadorias sensível e suprassensível, é o que ele denomina fetichismo.

Por fim, mais-valor é o termo usado por Marx para explicar como é possível a existência do lucro para o capitalista, visto que o valor de um produto refere-se ao tempo de trabalho despendido em sua produção. Marx demonstra como a exploração é a origem do lucro.

Aulas 12 e 13: Teoria crítica

A teoria crítica nasce em 1931 com o filósofo Max Horkheimer (1895 – 1973) no Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, que naquele momento era dirigido por ele próprio. Ao estar à frente do Instituto, o filósofo alemão pode apresentar um plano de estudo para aquele ano, que conseguisse responder às suas inquietações. Dentre as preocupações do pensador que o levaram a elaboração de uma nova forma de pensamento, o rápido avanço industrial e capitalista, que já no século XX acometia grande parte do mundo, estaria impedindo a concreta emancipação humana. Muito influenciado pela teoria marxista, Horkheimer buscava compreender as razões pelas quais era possível um avanço tecnológico e científico tão rápido, em conjunto a desigualdades sociais gritantes.

Como defendia ele, as ciências, a filosofia entre outras áreas do conhecimento, não foram capazes de sozinhas responderem os motivos pelos quais tinha lugar, em nossa sociedade, um avanço tão abrupto do capitalismo e das desigualdades. Era preciso, então, fazer a junção de diferentes áreas do pensamento para que fosse possível compreender essa estrutura social e econômica a fim de mudá-la.

De acordo com os argumentos de Horkheimer, nem a Filosofia, nem as Ciências Particulares alcançaram um estado no qual poderiam, sozinhas, compreender as contradições sociais e responder questões contemporâneas tais como o problema da consciência/falsa-consciência da classe trabalhadora alemã e suas ações políticas na época.

Ao fazer isso, Horkheimer considerou tais questões não apenas da perspectiva da Filosofia, mas também da Sociologia, Economia e Psicologia, em busca de uma pesquisa social filosoficamente orientada. (ANTUNES, 2014, p. 25)

Tal como defendia Marx, ao demonstrar como as teorias socialistas utópicas, assim como as econômicas por si só, não poderiam oferecer as respostas para compreender e mudar a ordem social vigente, Horkheimer visava demonstrar como as ciências eram em suma alinhadas com o desenvolvimento capitalista. Deste modo, o avanço científico, muito devia às necessidades que o avanço industrial e capitalista demonstravam, de modo que esse avanço se fazia primordialmente em formato quantitativo, e em seus próprios eixos de conhecimento, inexistindo o entrelaçamento de áreas do saber. Para o autor, a sociedade só poderia ser conhecida de fato a partir de análises também qualitativas, que, em conjunto a outras ciências, poderiam oferecer o verdadeiro conhecimento da humanidade. Para ele, era imprescindível se distanciar de uma ciência positivista, que se compreendia de forma neutra sem interferência da sociedade, o que leva a elaborações estritamente empíricas, distantes da racionalidade e da tarefa reflexiva.

De mesmo modo, o pensamento filosófico estava à mercê de ser reflexivo e racionalista, se desviando das constatações empíricas, que em conjunto poderiam oferecer uma leitura realista das sociedades.

A busca do pensador é por encontrar um método, uma leitura do mundo, a partir de diferentes perspectivas que possam oferecer soluções para as diferentes mazelas sofridas pelo povo a partir do avanço da ciência e do capitalismo. Para isso ocorrer seria preciso respeitar diferentes premissas, de forma que a elaboração desta nova teoria seja eficaz.

Horkheimer concebeu um entrelaçamento da teoria filosófica com a prática científica especializada: em primeiro lugar, a teoria deve manter informadas as investigações empíricas em seu programa de pesquisa e quadro de questionamento; a ligação com a pesquisa social oferece uma base crítica para sua construção em função da mudança de processos empíricos. Em segundo, a teoria é constantemente questionada pelo processo investigativo, de modo a oferecer, progressivamente, uma síntese teórica que esteja em contato com as evoluções sociais contemporâneas eficientes. Por fim, a teoria proporciona uma estrutura reflexiva para a abordagem empírica sem permitir a segmentação do fenômeno social, como o fazem as ciências empíricas ultraespecializadas, permitindo-nos considerar fenômenos singulares à luz da sociedade como um todo. (VOIROL, 2012, p. 87 - 88)

Aula 14 e 15: Filme Tempos Modernos

Para que o conteúdo anterior possa ser assimilado a partir de uma perspectiva não convencional, como somente livros e artigos, será realizada uma sessão de cinema com a turma, apresentando o famoso filme “Tempos Modernos” (1936), dirigido e estrelado pelo grande Charlie Chaplin, o qual remonta a violenta relação do ser humano com o progresso capitalista, com as grandes indústrias e a modernização, e, também as dificuldades enfrentadas pelo proletariado, com as enormes cargas horárias e míseras remunerações, que, devido à grande demanda por emprego naquele momento, propiciava aos grandes capitalistas, oferecer o mínimo, visto que, naquele momento se realizaria tudo pelo pouco dinheiro que alimentaria os seres humanos e suas proles. O filme tem duração de 1h e 27 min, neste caso serão duas aulas reservadas para a sessão de cinema, aqueles que se sentirem confortáveis poderão levar lanches e após discutir suas impressões sobre o filme e a relação com o tema abordado acima. (Valor: 5,00 pontos de participação)

3º Bimestre

Aulas 16, 17 e 18: Estruturalismo

Dando continuidade à construção da história da filosofia proposta neste plano de curso, que repousa no debate apresentado neste trabalho, tratemos agora do Estruturalismo.

A ideia de estrutura, pode ser remontada a diferentes autores da modernidade, mesmo que estes não se denominaram de tal forma, suas obras trazem resquícios daquilo que se tornaria um modo de pensar somente no século XX. Ferdinand de Saussure (1857 – 1913) entre os anos de 1909 e 1911 elaborou um curso que viria a se tornar livro póstumo no ano de 1916, a partir dos registros de seus próprios alunos, sendo assim nomeado “Curso de Linguística Geral”.

Apesar de não se apropriar do termo “estruturalismo” ou mesmo “estrutura” o linguista é considerado o pioneiro no que diz respeito ao modelo estruturalista. Saussure buscava com seu método demonstrar a relação entre os sons, que na estrutura da linguagem cumprem papel de significante, e dos conceitos, que no sistema de linguagem, são os significados. A análise desta relação por parte de Saussure surge, pois a história sozinha não pode responder à significação de uma palavra, é preciso entender como os elementos linguísticos se entrelaçam e significam mutuamente, de modo que nenhum elemento pode existir individualmente, ou mesmo, nenhum elemento causa o outro, eles só existem de forma relacional. Tal como pode ser evidenciado pelas diferentes línguas no mundo, onde os sons

que formam as palavras não são necessariamente gerados pelo significado da palavra, visto que as mesmas palavras possuem sons diferentes para cada dialeto.

A virada de seu pensamento, como demonstra Michael Peters (2000), se dá pela forma como ele elabora estas estruturas de linguagem. Em seu caso, a linguagem é composta por um sistema de diferentes estruturas, cada uma em um nível, mas que sempre são definidas pelos mesmos fundamentos, que relacionam uns elementos aos outros e vão gerando níveis superiores de estrutura. No entanto, é somente em 1939 com a apresentação da revista *Acta Linguistica* pelos então parceiros acadêmicos linguistas Trubetzkoy, Jakobson e Hjelmslev que o estruturalismo se torna um campo de estudos influenciando diferentes áreas do conhecimento, com destaque para as Ciências Humanas.

É possível constatar a disseminação do estruturalismo para outras áreas do saber, a partir de Lévi-Strauss, que em exílio nos Estados Unidos participa de eventos do então linguista Jakobson, lhe propiciando os insights para um novo rumo das ciências humanas, que a partir das premissas estruturalistas elaborou sua obra “As estruturas elementares do parentesco” (1955). Para sua análise Lévi-Strauss propõe uma separação entre natural e cultural, a diferença entre estes se dá pela via das regras, pois no mundo animal/natural não se delimitam regras. De acordo com este autor, é somente com a repulsa ao incesto, ou seja, pela delimitação das relações sexuais que podem se forjar as famílias, que surge a possibilidade de haver regras. Neste caso, a delimitação do parentesco abre a brecha para as relações externas, a criação de diferentes laços que não os de sangue, que assim, dão origem às sociedades.

Como demonstra Léa Silveira (2003), uma estrutura é formada pela integração de seus elementos, de modo que qualquer mudança em um elemento acarretará alteração de todos os outros. A mudança que traz à tona aquilo que o estruturalismo propõe parte da análise das diferenças entre estruturas comuns. A partir dessas diferenças será possível compreender a proximidade de estruturas e todo o arranjo delas e assim, compreender as regras ou leis gerais das sociedades.

Aulas 19, 20 e 21: Pós Estruturalismo

O pós-estruturalismo, é caracterizado por seu caminho contrário ao estruturalismo. Longe de ser caracterizado como uma escola do pensamento ou mesmo uma corrente que aglomere determinado grupo de estudiosos, o pós-estruturalismo nasce como uma resposta a sua linha anterior. A determinação do termo, tal como ele é referenciado hoje, acontece após a apresentação em evento na Universidade Johns Hopkins (Estados Unidos) do provocativo artigo “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das ciências humanas” (*La structure, le signe*

et le jeu dans le discours des sciences humaines) no ano de 1966 por Jacques Derrida, publicado já no ano seguinte.

Para o pensador francês, o pensamento, em grande medida ocidental, possui a característica de ser logocêntrico, ou seja, um conhecimento voltado para a razão e para a ideia de centralidade, algo que possa garantir o ordenamento do conhecimento. No entanto, essa forma de analisar e conceber a realidade para ele apenas tracejava binaridades, pois as oposições eram tomadas como constituintes das estruturas. No entanto, como ele defende, se pudesse existir um centro, que controla as relações e oposições que contornam a estrutura, o próprio centro estaria ausente da estrutura, pois é parte distinta de todos os elementos que a compõem. Derrida pergunta-se como seria possível neste caso afirmar a existência de um centro, de regras gerais, se elas mesmas escapam à ordem. Decorre desta análise de pensamento que grande parte do conhecimento produzido até então prende-se, pensa Derrida, a binaridades, que, conforme sustentado por outros autores, reforçam diversas exclusões. É preciso repensar como o estruturalismo é usado nos estudos humanos e pensar diferentes formatos que não estritamente apoiados em premissas centrais e universalizadoras. Deste modo, a partir de Derrida, o pós-estruturalismo surge como um estudo que se propõe a abarcar questões de dominação social que vão para além das estruturas econômicas, neste caso com ênfase em questões de gênero, classe, etnia e raça.

Vale salientar que, apesar de seu distanciamento com a proposta estruturalista que surge a partir de Saussure, os pós-estruturalistas se embasam em muitas das premissas do estruturalismo. Pode-se dizer que estes ainda compreendem os sujeitos a partir de termos relacionais movimentados dentro de uma estrutura. Podemos destacar como forte influência sobre o pensamento pós-estruturalista as obras de Friedrich Nietzsche, que estava preocupado em fugir das universalidades impostas na modernidade. Dando o devido destaque a Jacques Derrida por sua

Deste modo, a nova proposta que se apresenta pelos autores que compreendem as falhas do estruturalismo, é a proposição dos significados como algo sempre ativo, o que colocaria em cheque as asserções de verdade, mas que também se volta para a compreensão dos fenômenos de uma estrutura, não a partir da relação de um elemento com outros elementos, mas sim pelas contradições que eles podem gerar. Pois é somente a partir destas diferenciações que uma estrutura pode se sustentar, visto que a constatação de um determinado fenômeno só pode acontecer a partir daquilo que é reconhecido como seu contrário.

Pode-se dizer que diferentemente do estruturalismo preocupado com as regras gerais e os padrões formativos ocasionadas pelas estruturas e pela relação entre elementos dentro desta, o pós-estruturalismo está voltado para as rupturas destas estruturas, de maneira que seja possível compreender de fato a constituição dos sujeitos, não a partir das normas brancas heteronormativas difundidas em grande parte da história. Deste modo, é necessário repensar essas normas e estruturas que significam os sujeitos e os elementos, já a partir de uma nova perspectiva, que não carrega consigo as raízes de um pensamento ultrapassado e universalizador, que acaba por excluir diferentes sujeitos desta estrutura denominada sociedade. A crítica pós-estruturalista visa com seus estudos se afastar das binaridades constituídas no decorrer da história e perpetuadas durante a modernidade liberal. Binaridades então consideradas implicadas na exclusão de diversos grupos sociais.

O pós-estruturalismo, ao efetuar uma crítica política dos valores iluministas, representa um aprofundamento da noção de democracia. Em sua crítica, os pós-estruturalistas argumentam que as democracias liberais modernas constroem a identidade política com base em uma série de oposições binárias (por exemplo, nós/eles, cidadão/não cidadão, responsável/irresponsável, legítimo/ilegítimo) que têm o efeito de excluir certos grupos culturais ou sociais. (PETERS, 2000, p. 41)

Pode-se citar aqui para além da influência de Nietzsche, pensadores como Martin Heidegger (1889 – 1976), Michael Foucault (1926 – 1984) e Jacques Derrida (1930 – 2004) como os impulsos necessário para a continuidade dos estudos pós-estruturalistas até os dias atuais.

Aulas 22 e 23: Debate

Para a sistematização dos saberes acima tratados, será elaborado em conjunto a todos alunos um debate. Nele, deverá haver subgrupos representando cada qual uma perspectiva do pensamento a partir de um pensador cuja escolha ficará a critério do grupo. Um grupo será responsável por avaliar ambas as defesas; neste caso não serão responsáveis por elaborar a defesa de algum pensador, mas sim analisar ambas as perspectivas e a defesa dos grupos a partir dos critérios também elaborados por eles próprios. O debate terá duração de duas aulas, cada aula composta por um grupo para cada um dos papéis já determinados (Estruturalismo x Pós-Estruturalismo x Avaliadores) (Valor 30,00 pontos)

4º Bimestre

Aula 24 Introdução

Dando seguimento ao plano de curso e ao terreno em que deságuam os debates e as teorias apresentadas nos bimestres anteriores, o último bimestre será voltado para o debate

circunscrito no interior deste trabalho. Sendo assim, a primeira aula visa introduzir o debate entre Judith Butler e Nancy Fraser, que ainda na década de 90 iniciam uma frutífera discussão acerca das questões de justiça, projetando as estratégias teóricas e políticas que cada qual propõe para resolver as questões tanto de reconhecimento quanto de redistribuição. O debate entre as autoras supracitadas parte de dois importantes textos “Meramente Cultural” (1996), de Judith Butler, e “Heterossexismo, falso reconhecimento e capitalismo: Uma resposta a Judith Butler” (1997), de Nancy Fraser; ambos dão o pontapé para um debate ainda vivo.

Butler em “Meramente Cultural” busca defender a pertinência das questões de reconhecimento, que a este ponto haviam sido alocadas como pautas meramente culturais, ou como ela mesma interpreta, pautas secundárias. Para a autora o marxismo estaria se apresentando ortodoxamente e de modo excludente, pois, ao passo que visa a reconstrução da luta progressista, este marxismo também aloca problemas de gênero, sexualidade e raça enquanto secundários, o que colocaria em risco uma união superficial, que não compreende questões de reconhecimento em mesma dimensão que pautas redistributivas.

Deste modo, para validar as questões de reconhecimento como tão penosas quanto as questões de classe, Butler se apoia na teoria feminista desenvolvida nos anos 70, que se apropria da psicanálise para demonstrar como a nossa construção social se torna uma ferramenta para o capitalismo se manter ativo, visto que a mão de obra necessária para garantir os lucros só pode ser reverberada, a partir de normalizações das relações afetivas dos sujeitos, ou seja, é preciso que os sujeitos estejam permanentemente se reproduzindo para que nunca falte mão de obra, ou, mesmo que ela seja tão vasta, que os altos níveis de desemprego favoreçam os grandes capitalistas, que neste caso podem oferecer benefícios mínimos, já que há sempre outro sujeito à espera de um emprego que o sustente. Assim, a sociedade é mantida a partir de discursos heteronormativos para que a reprodução de filhos e filhas sempre aconteça.

Dando continuidade à aula e ao debate, apresentaremos agora os pontos levantados por Fraser ainda no mesmo ano, sobre os apontamentos feitos por Butler. Diferentemente daquilo que é acusado por Butler, Fraser não parece estar interessada em alocar problemas de reconhecimento enquanto secundários, seu esforço está em encontrar possibilidades teóricas e políticas que conciliem ambas as demandas.

Para sua defesa, Fraser aponta que não pode haver uma direta ligação entre a regulação dos corpos e da heteronormatividade, já que o capitalismo se mantém ativo independentemente das diferentes manifestações sexuais. A relação entre a regulação da sexualidade e das estruturas econômicas pode ter sido determinante em outros momentos da

história, onde o parentesco era a referência para a divisão de classes; no entanto, não há provas evidentes de que no capitalismo esta relação seja crucial para sua manutenção. Deste modo, as violências de reconhecimento são, para ela, problemas culturais, ou seja, a materialização das normas culturais nas diversas instituições sociais, políticas e culturais.

Fica salientado agora que ambas as autoras estão preocupadas com as violências presentes em nossa sociedade, cada uma a partir de sua perspectiva teórica, de modo que seja necessário avaliar o caminho argumentativo de ambas, a fim de compreender quais elaborações são frutíferas para a teoria contemporânea e para a política.

Aulas: 25, 26 e 27: Butler

As próximas aulas serão reservadas para introduzir o pensamento de Butler e sua defesa para um caminho viável da justiça. A partir de duas importantes obras da autora, serão tracejadas suas argumentações em prol de pautas de reconhecimento e pelo que fica determinado enquanto sujeito de direito político, que conseqüentemente deverá ser reconsiderado, visto que se apresenta de forma excludente.

Doravante os argumentos apresentados por Butler estão fundamentados em dois importantes textos da autora: *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*, publicada no ano de 1990, e de seu artigo *Fundações contingentes: feminismo e a questão do “pós-modernismo”* (1995).

Butler parte sua problematização dos movimentos feministas que na busca por concretizar um indivíduo violentado perante a política, universalizam o termo “mulheres” e acabam excluindo uma gama de traços constitutivos das mulheres, o que, por fim, leva à exclusão de diferentes grupos das práticas políticas. Vale salientar que a demanda por um corpo definido, um termo que possa servir de referência na luta política é compreensível por parte de Butler, já que urge a necessidade de um corpo político que fundamente a reivindicação das pautas feministas.

No entanto, para ela, é preciso considerar que a política tem forte, se não completa, influência no processo constitutivo dos sujeitos. É a partir da política e de seus sistemas jurídicos que fica possível compreender a formação do sujeito. A política neste caso embasada em critérios culturais e normas ultrapassadas de sexo e gênero delimita como os sujeitos se formarão, de modo que a ela ficam submetidos os critérios e normas inteligíveis dignas de representação política.

Segue-se desta definição influenciada pela política que o problema das mulheres fica centralizado somente nas violências decorrentes do patriarcado, ou seja, violências sofridas

em decorrência do sexo e de gênero atribuídos às mulheres. Contudo, como defende a autora, as definições dos sujeitos fundada nas atribuições de sexo e gênero são falhas, já que impõem uma causalidade entre sexo e gênero, ou seja, o gênero é construído no decorrer da vida, em todo o processo de reconhecimento do sujeito, pautado no sexo que lhe foi atribuído durante o nascimento. Como aborda Butler, é facilmente refutada a ideia de uma causalidade entre ambos; para isso, ela recorre a Foucault e sua abordagem sobre corpos intersexo, estes que possuem diversificações biológicas que não podem condizer diretamente ao gênero construído de determinados sujeitos.

Para desmistificar a consonância entre sexo e gênero, Butler se apropria de outras pensadoras, tais como Simone de Beauvoir e Lucy Irigaray, cada qual levantando pontos acerca da constituição e formação dos sujeitos, que possam ser utilizados como fonte de novas formulações sobre o sujeito, por conseguinte de novas políticas que favoreçam o maior número de sujeitos afligidos pelas violências culturais e econômicas.

Beauvoir, com sua notória formulação sobre como a mulher não nasce, mas torna-se a partir de seu processo constitutivo, pode favorecer a premissa de não contingência entre sexo e gênero. Se a mulher torna-se, nada confere que ela o faça a partir do sexo que lhe foi atribuído, mas sim a partir das normas inteligíveis que impõem esta causalidade. Por outro lado, Irigaray forja sua teoria apontando para a multiplicidade abarcada na formação da mulher. Para ela, não é possível afirmar que a mulher se forma somente a partir das normas masculinizantes, social e culturalmente impostas, mas a mulher é, na verdade, algo incognoscível, tão múltipla que não cabe ser caracterizada somente a partir do Outro (homem).

Para elaborar sua teoria, Butler parte das premissas pós-estruturalistas, já definidas em aulas anteriores. Para ela, as teorias modernas e estruturalistas não podem oferecer as respostas necessárias para uma mudança na ordem heteronormativa, pois partem de premissas fundacionais que supõem o sujeito a partir do encontro entre seu sexo e gênero, numa conformidade quase inata, que não se comprova na realidade. Deste modo, as concepções pós-estruturalistas se fazem mais favoráveis na reformulação do sujeito e mesmo na compreensão do seu processo formativo e reconhecimento.

Para além da reavaliação do que se compreende por sujeito e de como ele foi definido durante a história, é preciso construir ferramentas políticas práticas que consigam extrapolar a norma vigente que define e delimita os sujeitos. Assim, Butler elabora a performatividade como instrumento para uma mudança nas normas inteligíveis. É a partir das performatividades “desviantes” que será possível construir novas matrizes de referência da

constituição do sujeito, performatividades que podem ser exemplificadas a partir das identidades travestis e transsexuais, que fogem completamente à norma heteronormativa.

Aulas 28, 29 e 30: Fraser

Já nos encaminhando para as últimas aulas, tratemos agora de outra perspectiva. Em contramão à Butler, temos a construção argumentativa de Nancy Fraser, que longe de descartar a obra butleriana, visa utilizar dela e de outras para construir políticas devidamente efetivas tanto para os problemas de reconhecimento quanto de redistribuição, de maneira equivalente, visto que são problemas que atingem as pessoas de maneira igualmente penosa.

Para ser possível pensar em elaborações teóricas e práticas que efetivem a justiça, é preciso de antemão compreender o que são as violências de reconhecimento e de redistribuição, como organizado por Fraser. Por injustiças econômicas, pode-se conceber todas aquelas que afetam os sujeitos em nível financeiro, seja a exploração da mão de obra, a divisão das classes, a marginalização dos sujeitos pobres, entre outras que advêm da estrutura econômica capitalista. Já por injustiças culturais, podem ser caracterizadas todas aquelas que afetam a forma com que os sujeitos são tratados na sociedade, sendo em grande parte excluídos socialmente por traços de sua identidade, seja o gênero, a sexualidade, a raça, a etnia, entre outros aspectos que dizem respeito a como o sujeito se reconhece perante o mundo. Parece possível evidenciar que em grande medida as pessoas são acometidas por ambas as violências redistributivas e de reconhecimento.

Para a autora, muitas das divergências encontradas no debate acerca destas violências podem justificar o lento avanço das mesmas, sendo preciso elaborar estratégias que corroborem para o progresso delas, compreendendo que as pessoas podem ser violentadas por essas simultânea ou individualmente, assim, são necessárias elaborações que as resolvam a depender do caráter da violência produzida. Fraser então propõe diferentes proposições para ambos os problemas. Os remédios, como ela mesma os nomeia, podem ser do âmbito afirmativo ou transformativo, sendo possível apresentar os dois modos para cada qual das questões de identidade e classe.

No que concerne os remédios afirmativos, estes possuem caráter temporário, ou, por assim dizer, superficiais, pois apenas ofertam soluções paliativas, como, por exemplo, lei de criminalização (que muitas das vezes não possuem fiscalização), programas de auxílio para pessoas que sofrem determinadas violências, soluções que a curto prazo podem solucionar alguns problemas, mas que, no entanto, não alteram as estruturas reprodutoras de violência,

ou mesmo os dogmas que regem as instituições responsáveis por diversas violências. Mantendo assim, um ciclo contínuo de barbaridade para uma grande parcela da população.

Por remédios transformativos, podemos compreender aqueles que visam mudar as normas vigentes que autorizam as mais diversas agressividades. Neste caso, pode-se propor a reavaliação de tudo aquilo que nomeia e denomina os sujeitos, buscando novas formas de se compreender o sujeito, ou mesmo, abandonando todas as premissas que os universalizam, ao passo que, mudanças como regimes socialistas/comunistas, podem oferecer a liberdade e a igualdade necessária para a emancipação dos sujeitos.

No entanto, diferentemente de Butler que busca se afastar de premissas fundacionistas, presentes em teorias estruturalistas, Fraser acredita que a possibilidade de criar diferentes formações políticas que valorizem a vida humana, resolvendo os problemas de redistribuição e reconhecimento, é possível a partir de uma convergência de teorias. Como a autora analisa em seu texto *Falsas Antíteses: uma resposta a Seyla Benhabib e Judith Butler*” (2018), o debate levantado entre Butler e Benhabib, cada qual levantando hipóteses a partir de pensamentos filosóficos contrários, Butler com sua ótica pós-estruturalista e Benhabib teórica crítica, se divergem, cada uma recusando o campo teórico da outra.

Fraser propõe que a disputa criada entre elas nada mais fornece do que falsas antíteses, que apenas prejudicam o debate acerca da justiça. Para ela é possível elaborar estratégias políticas concisas a partir do que ambas as autoras trazem ao debate, sem que a estratégia de uma ou outra seja abandonada por completo.

Como destaca Fraser, as colocações de Butler acerca das definições totalizadoras da mulher de fato dizem respeito à realidade formativa tanto dos sujeitos quanto das representações políticas. No entanto, apenas colocar o sujeito em xeque, repensando suas definições, não resolverá todas as questões da política e dos movimentos progressistas. Pois o problema não está necessariamente na compreensão de sujeito, mas sim nas instituições que determinam as identidades possíveis.

Aulas 31: Avaliação

Ao final deste bimestre será elaborada uma avaliação escrita com questões abertas acerca das autoras e dos argumentos então defendidos por elas, como apresentados no texto e em sala de aula. (Valor: 30,00 pontos)

Aula 32 Recuperação final para alunos reprovados na disciplina

Ao final deste curso, caso algum estudante por razões quaisquer, não tenha atingido a média anual de 60,00 pontos, será ofertada a possibilidade de recuperação por meio de trabalho. O trabalho deverá contemplar todos os temas abordados no decorrer do curso, dando ênfase aos aspectos que interligam a história da filosofia e os debates, como apresentado nos bimestres.

9. REFERÊNCIAS

ANTUNES, Deborah Christina; **A conexão entre reflexão filosófica e pesquisa social empírica como práxis na Teoria Crítica da Sociedade.** Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 22: mai-out/2014, p. 24-42.

BUTLER, Judith. **Meramente Cultural.** (Tradução de Aléxia Bretas). Campinas, SP. Revista Idéias, vol. 7, n. 2, p. 227-248, 2016.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade.** 1 ed (Tradução de Renato Aguiar), Em Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, RJ, 2018.

CASALI, Jessica Pereira; GONÇALVES, Josiane Peres. **Pós-estruturalismo: algumas considerações sobre esse movimento do pensamento.** Revista Espaço de Diálogo e Desconexão, 2018.

DESCARTES, René. **Discurso Do Método.** Tradução de Enrico Corvisieri le livro. 2014

FRASER, Nancy. **Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era pós-socialista (1997).** Tradução de Julio Assis Simões, cadernos de campo, São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

FRASER, Nancy. **Falsas antíteses: uma resposta a Seyla Benhabib e Judith Butler: in Debates Feministas: Um intercâmbio Filosófico.** Tradução de Fernanda Veríssimo. - São Paulo: Editora Unesp, 2018.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação da História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein (1997).** 13ª Edição, Rio de Janeiro. Jorge Zahar Ed., 2018.

MOTA, Abel. **Estrutura, signo e jogo.** Universidade Nova, Lisboa (2017).

PETERS, Michael. **Pós-Estruturalismo e a filosofia da diferença.** Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Editora Autêntica, Belo Horizonte-MG, 2000.

SANTOS, Mariana D. P. **O ideal de ciência na modernidade: Bacon e Descartes.** Investigação Filosófica Macapá, v. 10, n. 1, 2019, p. 63-73.

SARTI, Cynthia Andersen. **Parentesco e família.** ComCiência no.108 Campinas, 2009.

SILVEIRA, Léa. **Estruturalismo — história, definições, problemas.** Rev Ciências Humanas, Florianópolis-SC, 2003.

VOIROL, Olivier. **Teoria Crítica e Pesquisa Social: da dialética à reconstrução**. Tradução de Bruno Simões. Rev Novos Estudos 93. 2012.