

GÊNERO: um sujeito essencializado ou um conceito que ultrapassa um paradigma

Lara Macedo Ribeiro de Oliveira Mujali *

Eliane Schmaltz Ferreira **

Resumo

Este artigo compreende uma discussão teórica sobre a noção de sujeito para alguns autores que se contrapõe à construção do sujeito racional, unitário, universal e essencializado do paradigma racionalista. Propõe-se pensar na desconstrução desse sujeito a partir de outros elementos que possam constituir-lo, que não os elementos de uma matriz de conhecimento dominante e totalitário. Passa-se em seguida a pensar no gênero como um conceito e um sujeito em desconstrução. A partir da obra de algumas teóricas feministas busca-se desconstruir a idéia de uma essência e universalização das relações e experiências de gênero, trazendo tanto uma discussão metodológica como política sobre o gênero como um sujeito em desconstrução e não essencializado.

Palavras-chave: Gênero. Sujeito. Universalização. Paradigma racionalista.

Abstract

This article includes a theoretical discussion of the notion of the subject for some authors who opposes the construction of the rational subject, unit, universal and essentialized the rationalist paradigm. It is proposed to think about the deconstruction of the subject from other elements that may constitute it, not the elements of an array of dominant knowledge and totalitarian. It goes then to think of gender as a concept and a guy in deconstruction. From the work of some feminist theorists seek to deconstruct the idea of a universal essence and of gender relations and experiences, bringing both a methodological discussion and policy on gender as a subject in deconstruction and not essentialized.

Key words: Gender. Subject. Universal. Rationalist Paradigm.

1. INTRODUÇÃO

Este artigo tem como proposta pensar o sujeito e o próprio pensar sobre a formação desse sujeito simultaneamente. Deseja-se destacar o que define o sujeito e a relação dessa significação com determinada matriz científica ou matrizes, questionando tanto esta

* Graduada nos cursos de Ciências Sociais e Direito pela Universidade Federal de Uberlândia. Atualmente é mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Uberlândia e atua como professora de sociologia do ensino médio da Escola Estadual Nossa Senhora das Graças e na escola Santa Terezinha.

** Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia e Doutora em Sociologia pela Universidade de São Paulo. Atualmente é professora adjunta IV da Universidade Federal de Uberlândia. Membro do NEGUEM – UFU. E-mail: esferreira@ufu.com.br.

forma de pensamento como também este sujeito. A partir disso passa-se a pensar no conceito de gênero como um conceito que desconstrói aquele sujeito essencializado, apesar de hoje se apresentar como um conceito em processo de desconstrução, em determinado momento histórico as teorias sobre este conceito reproduziram aquele mesmo modelo de pensamento do sujeito universal e proprietário de uma essência e de uma experiência única.

Quando se busca questionar e compreender a construção do sujeito na modernidade e o lugar dos sentimentos e da razão neste tempo, se está de certa forma contemplando o que o conceito de gênero busca desconstruir, pois se acredita que o princípio da construção social da diferenciação entre os órgãos sexuais tem fundamento nos princípios de uma razão androcêntrica, conforme Bourdieu¹ enfatiza.

Desta forma, questionar esta matriz de pensamento, assim como este sujeito pronto e acabado, universal e essencializado é questionar toda a construção social fundamentada neste paradigma racionalista. Neste artigo ver-se-á que a construção do conceito de gênero ao buscar, em seus primeiros trabalhos teóricos, ao tentar demonstrar que o sexo é diferente do gênero (pois este é uma construção social, histórica e cultural, e que as mulheres viveram experiências visíveis diferentes das experiências dos homens no decorrer da história, estas teorias vão ao encontro da linha de pensamento do paradigma cartesiano e racionalista.

Para discutir o conceito e a formação da subjetividade e daquilo que se pode definir como sujeito utiliza-se autores como Foucault, Agamben, Vernant, e também Joan Scott.

2. Sujeito, experiência e gênero: como pensar essas categorias?

Dissertar sobre o gênero e a construção desse conceito coloca como indispensável pensar no sujeito. Ou seja, quais são os elementos que definem o sujeito? A consciência, o uso da razão, os sentimentos, ou nenhum desses componentes? Ou não se pode chegar a um componente essencial, o sujeito é que define a si mesmo sempre em relação aos outros e com base em uma filosofia própria de seu tempo, ou este conceito não pode ser parte de uma teoria geral sobre o ser humano, ele é um conceito aberto?

Em uma entrevista sobre a hermenêutica do sujeito, Foucault² coloca que o problema que ele busca entender é de que maneira o sujeito humano entrava nos jogos de

¹ BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. p. 24.

² FOUCAULT, M. A ética do cuidado consigo mesmo como prática da liberdade. In: *Ditos e escritos 2*. São Paulo: Forense Universitária, 1876-1988.

verdade. Ele traz o conceito da “prática de si”, que foram importantes nas civilizações greco-romanas antes das intervenções das instituições religiosas, pedagógicas e médica.

Conforme o pensamento foucaultiano esta prática de si implica em uma prática da liberdade que não é o mesmo que prática de liberação, esta em sentido estrito pode ser compreendida quando um povo colonizado se liberta de seu colonizador.

Para este autor definir o que são práticas de liberdade vai além, e é mais importante do que definir o que se precisa de liberar. As práticas de liberdade implicam em pensar em relações de poder e dominação, por isso certo grau de liberação se faz necessário, pois abre a oportunidade para novas relações de poder. Contudo a liberação por si só não é o bastante, veja que Foucault cita o exemplo da sexualidade, foi necessário certo grau de liberação em relação ao poder do homem para surgirem novas práticas, tanto heterossexuais quanto homossexuais; todavia esta liberação não fez surgir um sujeito pleno e feliz.

Logo, pode-se pensar o gênero como uma prática de liberdade já que o conceito que se propõe neste artigo, é o do gênero como elemento que constitui as relações de poder advindas da diferença entre os órgãos sexuais construídas socialmente, de forma que não há um sujeito mulher universal ou sujeito homem universal. Pois conforme tentar-se-á demonstrar neste artigo, seguindo a linha de pensamento de Butler, até mesmo aquela diferença dos órgãos sexuais na qual se fundamenta aquelas relações é um constructo. Diante disso, pensar no gênero como um conceito que desconstrói as relações de poder fundamentadas em uma dominação masculina é pensar em práticas de liberdade como também na prática de si.

Foucault ao tratar da prática de si como prática de liberdade diz que essa é a conduta ética, e que esta nada seria senão a prática da liberdade, assim como a liberdade é condição de existência da ética. Portanto, a prática da liberdade que se forma pelo trabalho de si sobre si mesmo implica em relações complexas com os outros e com o poder, uma vez que este cuidado de si como prática da liberdade que se revela eticamente positiva seria uma forma de controlar e limitar o poder, pois se você tem poder sobre si você pode regular seu poder sobre os outros.

Sendo assim, para o pensamento foucaultiano não há uma teoria prévia sobre o sujeito em geral, pois para ele o sujeito não é uma substância única, cada sujeito se constitui com as relações de poder existente e os jogos de verdade de determinada forma, que são diferentes entre si.

Neste artigo propõe-se refletir sobre o gênero enquanto um conceito que busca um sujeito não essencializado. Desta forma, trazer o pensamento do sujeito nos tempos da cidade

antiga não é enaltecer o passado e tentar reavivá-lo, é sim pensar a formação desse sujeito como uma coisa nova³, a partir do conhecimento desta história do sujeito no mundo grego.

Isto, conforme Agamben⁴, é manter o olhar sobre o seu tempo, e compreender o que nele há de obscuro, se isso é possível para aquele que vive, significa que ele é contemporâneo. Este autor ao utilizar metáforas como luz e escuridão busca dizer que ser contemporâneo é conseguir perceber a escuridão de seu tempo. Desta forma em alguma coisa essa escuridão consiste, mas além dessa escuridão do presente há a luz que viaja para nos alcançar, mas que não consegue chegar até nosso tempo, isto é, esta luz é o passado que não pode chegar ao nosso tempo, mas que pode ser ressignificado.

Diante disso, Vernant⁵ busca encontrar o que na conduta do homem grego há de particular, nas suas relações com a divindade, com a natureza, com os outros e consigo mesmo, no seu modo de pensar, sentir e agir.

Em relação à divindade para os gregos, segundo Vernant esta não estava separada do homem, eles se confundiam apesar de saber que havia uma fronteira intransponível entre homens e deuses, aqueles jamais poderiam desejar se igualar a estes.

Enquanto ser no mundo este autor diz que para o homem grego também não havia esta separação entre o sujeito e a natureza (*phýsis*). O mundo faz parte dele e ele do mundo, este não é exterior e coisificado, o homem grego e o mundo viviam em uma relação íntima de comunidade. Isto vai de encontro com a matriz científica do pensamento cartesiano, pois para o homem grego conhecer o mundo não dependia de fazê-lo passar pela sua consciência como um fato. Nas palavras de Vernant:

Para ser apreendido pelo homem, o mundo não precisa sofrer essa transmutação que faria dele um fato de consciência.. Representar-se o mundo não consiste em torná-lo presente *dentro* de nosso pensamento. Nosso pensamento é que é do mundo e presença no mundo.⁶

Para este autor os gregos não ignoravam que a natureza humana é proprietária de uma especificidade em relação a outros seres e coisas inanimadas, contudo ao reconhecer isto eles não separavam o homem do mundo.

Vernant diz que o homem grego é um indivíduo espontaneamente cósmico, pois não se coloca a parte do cosmos, compõe este de forma engajada, refletindo sobre as relações

³ FOUCAULT, 1976-1988. p. 280.

⁴ AGAMBEN, G. O que é o contemporâneo?. In: *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009.

⁵ VERNANT, J-P. O homem grego. In: *Entre mito e política*.

⁶ VERNANT, p. 179.

com os outros e consigo, por isso a máxima do “conhece-te a ti mesmo”, porque aquele que conhece seus limites sabe que é mortal e que não pode se igualar aos deuses, neste sentido, não há uma conotação religiosa da divindade e sim uma filosofia reguladora das condutas.

Desta forma, não havia separação entre a razão e o sentimento, entre a razão e a religião, entre o homem (ser que pensa) com a natureza, tudo isso era uma coisa só quando se tratava de formar o sujeito, ou melhor, para este se formar a si próprio, a natureza não era separada dele e colocada para lhe servir, ela era parte dele, por isso lhe era possível conhecê-la. Contudo, em um dado momento, com o renascimento, estes conceitos são separados e colocados em lados opostos, a razão é exaltada em detrimento dos sentimentos e de outras formas de conhecimento.

A partir deste período o mundo é comparado a uma máquina a qual o sujeito consciente deve estudar cada parte seguindo os princípios metodológicos e as regras epistemológicas devidas para que se possa chegar ao verdadeiro conhecimento científico. Exaltam-se os binarismos, natureza e cultura, razão e emoção, bem e mal, e tudo que vir depois se debruçará sobre estes princípios de um modelo totalitário de racionalidade científica, totalitário sim, pois desconsidera qualquer outro meio ou caminhos do conhecimento.

Os primeiros estudos sobre gênero, sobre movimento de mulheres, movimentos feministas, as primeiras teorias que abordavam esta temática ainda eram influenciadas por essa matriz racionalista. Não se trata de criticar ou de atribuir-lhes menor importância, pois foram estudos basilares para se chegar ao conceito de gênero, que embora não acabado, não mais interpreta o mundo das relações de gênero a partir desse modelo de pensamento racionalista, passa-se a questionar as dicotomias como homem e mulher, sexo e gênero, natureza e cultura.

Outra obra importante para se pensar o sujeito é o livro *O que resta de Auschwitz*, nele Agamben faz uma profunda análise sobre a experiência dos campos de concentração no período nazista, e o faz a partir dos testemunhos daqueles que sobreviveram e que falaram por aqueles que não podiam dar seu testemunho. Nesta obra o autor destaca o muçulmano dos campos de concentração, que recebia esse nome por passarem a impressão de serem árabes em oração, devido à profunda indiferença com tudo o que acontecia ao seu redor, eles mesmos se excluía de qualquer tipo de relação.

É a partir do muçulmano que Agamben traz outro conceito de sujeito, também diferente do sujeito proposto pelos princípios do paradigma racionalista que define como

sujeito aquele que pensa e que por pensar ele existe, ele é um ser humano porque dotado de consciência e razão.

Agamben coloca que a realidade do prisioneiro muçulmano era tão extrema que conforme alguns que a viram não se podia dizer que se tratava de uma dimensão clínica; o muçulmano marcava o limiar entre continuar sendo ou não ser humano.

Neste sentido, se para alguns o ser humano é definido por categorias como dignidade e respeito, para o testemunho de Levi⁷, o muçulmano é o lugar onde a própria moral e humanidade são colocadas em questão, para aquele são categorias que não determinam o sentimento último de pertencimento à espécie humana.

De fato, torna-se evidente que, quando se fixa um limite para além do qual se deixa de ser homem, e todos ou a maioria dos homens o atravessam, isso não prova tanto a inumanidade dos humanos, quanto a insuficiência e a abstração do limite proposto.⁸

O jogo de palavras que Agamben propõe nesta obra impõe ao leitor profundidade e sensibilidade para compreender a mensagem. Este autor coloca que se nesta experiência do muçulmano o homem assiste a destruição do vínculo que o constitui como humano, então se coloca em cheque a própria humanidade do homem, o muçulmano é um não homem que se apresenta como um homem, ele é um humano que não pode ser dissociado do inumano.

De acordo com o testemunho de Bettelheim, o muçulmano tinha consciência das próprias ações embora isso não fizesse diferença, já que estavam presos em um campo de batalha, contudo, ele se conservava livre, pois poderia ter diversos sentimentos em relação aquilo, e isso o conservava como humano, o que o transformava em muçulmano era desistir de todos os sentimentos, neste ponto ele perdia todo seu afeto e humanidade.

Sendo assim, o que Agamben tenta expor é que o muçulmano tratou-se de uma experiência que coloca o homem para fora da humanidade, ele representa a dessubjetivação que é o elemento do próprio processo de subjetivação, pois o fato de não conseguirem olhar para o muçulmano era porque o olhando era como se olhassem para si mesmos. Esta obra desloca a noção de sujeito internalizada por todos a partir do paradigma racionalista de conhecimento, a noção de consciência e sujeito, e coloca em questão tanto o sujeito como os modos de subjetivação.

⁷ AGAMBEN, P. *O que resta de Auschwitz – o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*. São Paulo: Boitempo, 2008. p. 70.

⁸ AGAMBEN, 2008. p. 70.

Joan Scott⁹ no texto *A invisibilidade da experiência* faz uma análise não só do conceito de experiência e de como ela foi abordada por vários historiadores como também articula isto com a história da diferença, com a noção de sujeito, processos de identidade, e a criação de categorias fixas que impedem de se compreender um inter relacionamento historicamente variável, entre outras questões. Esta autora faz uma contextualização da experiência a partir de perspectivas de diferentes autores para defender uma natureza discursiva da experiência, e que ela é o que se pretende explicar e não a origem da nossa explicação.

Inicialmente Scott relata sobre o trabalho de Delany que estuda a história da diferença e busca colocar em evidência a existência de práticas sexuais e instituições que permitiam estas práticas, mas que foram “escondidas”, ele pretende tornar histórico este fatos que foram suprimidos da história. Contudo esta autora questiona esta estratégia, pois para ela pensar a “experiência” como um dado incontestável enfraquece o impulso crítico de histórias da diferença, pois tornar auto-evidente as identidades daqueles cuja experiência está sendo documentada é naturalizar as diferenças.

Para esta autora pensar a experiência como um dado impede outras discussões e aprisiona o conhecimento a esta evidência, por exemplo, quando se trata da história da diferença aquele que parte da estratégia da experiência como uma transparência deixa de pensar como esta diferença é estabelecida e como se opera e constitui sujeitos que vêm e atuam no mundo.

Em outras palavras, a experiência concebida tanto por meio de uma metáfora de visibilidade, quanto por outro modo que tome o significado como transparente, reproduz, mais que contesta, sistemas ideológicos dados – aqueles que presumem que os fatos da história falam por si mesmo e aqueles que se fundamentam em idéias de uma oposição natural ou estabelecida entre, digamos, práticas sexuais e convenções sociais ou entre homossexualidade e heterossexualidade.¹⁰

Scott enfatiza que tornar a experiência visível impede que se faça um exame crítico do sistema ideológico e suas categorias de representação, estas são interpretadas como identidades fixas imutáveis – homem/mulher, homossexual/heterossexual, branco/negro. Não só impede um exame crítico do sistema ideológico como também das próprias categorias, o que elas significam, como se estabelecem, como define o sujeito, e entre outras premissas.

⁹ SCOTT, J. *A invisibilidade da experiência*. São Paulo: Revista Projeto História 16, 1998.

¹⁰ SCOTT, 1998. p. 302.

Isto é, para ela a história trata-se de uma cronologia que torna as experiências visíveis, contudo, categorias como desejo, homossexualidade, heterossexualidade, feminilidade, masculinidade, sexo, práticas sexuais, apesar de serem históricas são colocadas como a-históricas e entidades fixas, impedindo que se analise o inter relacionamento historicamente variável que elas implicam, impede inclusive de interpretá-las como mutáveis em relação uma com a outra.

Ao citar o exemplo da categoria homossexualidade, Scott¹¹ diz que os estudos que apenas se preocupam em tornar a experiência homossexual visível deixam de pensar que homossexualidade e a heterossexualidade se definem reciprocamente, que a fronteira entre ambas é mutável e que operam em estruturas de uma economia fálica, isto é, o desejo definido pela perseguição do falo.

Neste sentido Scott diz que tornar a experiência visível de determinado grupo (mulheres, negros, homossexuais) expõe que há mecanismos repressivos, mas não os explica, não determina sua lógica e seu funcionamento, sabe-se que a diferença existe, mas não se compreende como ela é constituída em relação mútua.¹²

Ao definir o sujeito, Scott diz que é a experiência que o constitui, e não o sujeito que possui a experiência como um dado, diante disso, a experiência é o que se procura explicar e conseqüentemente historicizar, e não é ela o fundamento, a origem ou evidência, (porque vista ou sentida) do conhecimento. Ao fazer isso, historicizar a experiência, historiciza-se também as identidades que ela produz buscando explicá-las e não as encarando como óbvias e incontestáveis.

Pensar a experiência como Scott propõe implica em uma crítica ao discurso ortodoxo, à forma de saber e a relação do sujeito com esse saber, tanto é que ela traça diferentes perspectivas sobre a categoria experiência, de diferentes autores, fazendo apontamentos críticos para cada uma.

Logo, ela critica as definições da experiência como algo que o sujeito possui, para ela os conceitos de experiência que trazem esta noção impedem questionamentos sobre os processos de construção do sujeito, da relação com o discurso, da relação do sujeito com o conhecimento e dos efeitos da diferença nesse conhecimento. Isto é, não se leva em consideração quem é esse sujeito que escreve, coloca-se o conhecimento separado do emissor e isso como o fato que legitima e torna universal e acessível a todos aquele conhecimento.

¹¹ SCOTT, J. *A invisibilidade da experiência*. São Paulo: Revista Projeto História 16, 1998. p. 303.

¹² *Ibid.*, p. 304.

Outra noção de experiência criticada pela autora é a que a coloca como confiável, por ser base do conhecimento do historiador com a realidade. Outro uso é elaborado por Thompson¹³ e que inclui uma dimensão sensível e afetiva à experiência. As críticas que Scott faz ao conceito de experiência para Thompson é que este coloca que esta é moldada pelas relações de produção tornando-a um fenômeno unificador, além disso, diz que a experiência é o início de um processo de articulação da consciência social, como a produção de uma identidade comum de classe.

Para Scott este conceito unificador da experiência exclui outras instâncias da atividade humana, pois coloca a classe como uma identidade que desconsidera o resto e coloca esse resto como não contemplado pela experiência. Para ela a “experiência” trazida por Thompson ao analisar a classe trabalhadora inglesa acaba por homogeneizar e essencializar, veja que ele atribui a experiência desse grupo como o fundamento ontológico da identidade política e histórica da classe trabalhadora. Scott desafia o leitor a pensar o conceito de experiência de Thompson para outras instâncias como lésbicas, homossexuais, negros, que da mesma forma acabariam por essencializar o sujeito.

Scott cita também uma historiadora literária Judith Newton, que por um lado ignora a questão da objetividade em relação ao conceito de experiência, deixa de questionar se é objetivo ou não o trabalho feminista, mas por outro coloca a experiência como uma transparência, e isso para Scott é universalizar a identidade das mulheres.¹⁴

Para esta autora colocar a experiência em evidência fundamenta e conclui qualquer explicação excluindo perguntas que devem ser feitas e que permitiriam historicizar a experiência refletindo sobre o que se escreve e se constrói.

Sendo assim, Scott defende que escrever a história deve ir além do que construir sujeitos com uma identidade essencializada ao descrever suas experiências para fundamentar isso. Ela é contra o essencialismo, pois acredita que isso cria identidades fixas e ao invés de analisar o processo ideológico da construção do sujeito, acaba por naturalizá-lo.

Uma recusa ao essencialismo parece particularmente importante nos dias atuais e no âmbito da história, à medida que a pressão disciplinar cresce para defender o sujeito unitário em nome da sua “experiência”.¹⁵

Para ela deve-se tentar compreender os processos discursivos complexos e mutáveis pelos quais identidades são afirmadas e não pensar o sujeito a partir de sua experiência como algo fixo e muito menos pensar que não é possível o surgimento de uma

¹³ Ibid., p. 309.

¹⁴ SCOTT, J. *A invisibilidade da experiência*. São Paulo: Revista Projeto História 16, 1998. p. 312.

¹⁵ Ibid., p. 318.

nova identidade, pois esta não é dado pronto e acabado, algo que sempre existiu e que assim sempre será.

Deve-se pensar a nova identidade como um acontecimento discursivo não no sentido de uma simples forma de determinismo lingüístico, e nem de retirar do sujeito sua ação, mas sim pensar a experiência articulada com a linguagem. Neste momento Scott chega à definição de experiência que acredita ser a mais adequada, porque para ela os sujeitos são construídos discursivamente, e o discurso é compartilhado coletivamente, de forma que a experiência é tanto coletiva como individual. Portanto, se a experiência é a história do sujeito e a linguagem é o campo onde a história se constitui, ambas não podem ser separadas, deve-se insistir na natureza discursiva da experiência para pensar nos processos de construção do sujeito e produção de identidade.

Destacando também a importância do discurso e a necessidade de abandonar a noção de um sujeito essencializado, na obra *Problemas de Gênero*, Judith Butler¹⁶ questiona a relação binária homem e mulher e a estabilidade destes conceitos, pelo fato de serem termos não problemáticos na medida em que se conformam a uma matriz heterossexual para a conceituação do gênero e do desejo.

Ela também questiona a construção da categoria das “mulheres” como sujeito do feminismo, dizendo que as feministas devem ser críticas sobre isso, pois essa construção acontece por intermédio das mesmas estruturas de poder que reprimem e das quais se busca emancipação.

Butler coloca como ponto de partida o presente histórico, e como tarefa a de formular no interior dessa estrutura constituída, uma crítica às categorias de identidade que as estruturas jurídicas contemporâneas engendram, naturalizam, imobilizam.

Conforme a perspectiva foucaultiana, Butler diz que se os sistemas jurídicos de poder realmente produzem os sujeitos que passam a representar, limitando, proibindo, regulamentando; pode-se pensar nas “mulheres” como o sujeito formado jurídica, política e discursivamente para representar o feminismo.

Para Butler isso é complicado, pois sendo “o sujeito” uma questão curcial para a política feminista, pensá-lo como fruto de sistemas jurídicos é não desvencilhar-se de práticas de legitimação e exclusão, uma vez que conforme sua perspectiva sujeitos jurídicos são invariavelmente produzidos por estas práticas.

¹⁶ BUTLER, J. *Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

Para Butler é necessário repensar radicalmente as construções ontológicas de identidade na prática política feminista, com o intuito de formular uma política representacional capaz de renovar o feminismo em outros termos. Ela critica a teoria feminista e diz que esta deve se libertar de tentar construir uma base única e permanente, invariavelmente contestada pelas posições de identidade ou anti-identidade que o feminismo invariavelmente exclui. Na mesma linha de Scott ao criticar a experiência como evidência para construir identidades essencializadas incontestáveis, Butler critica a exigência de se construir um sujeito do feminismo.

Da mesma forma que Scott, Butler contribuiu para pensar um sujeito construído discursivamente, ela também não concorda em atribuir a determinados conceitos, como “mulher”, “gênero”, ideias fixas e invariáveis, em suas palavras “... o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas.”¹⁷

Para Butler, assim como não há um sujeito mulher universal, não há também uma opressão e estrutura de dominação em sua forma singular e universal. Para ela não existe, por exemplo, um princípio universal ou pressuposto de dominação masculina criticando com ênfase o uso de culturas não ocidentais como exemplo de confirmação de noções ocidentais de opressão.

Para ela a teoria feminista dever ser auto crítica quanto a tentar construir uma base única e permanente, pois esta prática excludente de construção da “mulher” como sujeito do feminismo pode de forma contrária ser um obstáculo para objetivos feministas de ampliar suas reivindicações.

Este problema, segundo Butler pode ser ainda mais sério quando outra consequência dessa construção da mulher como categoria de sujeito estável for a reificação das relações de gênero e da identidade.

Por isso ela propõe que ao invés de buscar também uma noção estável de gênero a política feminista deve procurar como pré-requisito metodológico e normativo a construção variável da identidade de gênero.

A identidade do sujeito feminista não deve ser o fundamento da política feminista, pois a formação do sujeito ocorre no interior de um campo de poder sistematicamente encoberto pela afirmação desse fundamento.¹⁸

¹⁷ BUTLER, 2008. p. 20.

¹⁸ BUTLER, 2008. p. 23.

Para Butler, essa construção do sujeito feminino como unidade já foi questionada no momento em que se passou a distinguir o sexo (biológico) do gênero (culturalmente construído), pois essa própria distinção sugere uma descontinuidade do sujeito.

Ela ainda questiona se o sexo é tão binário como se apresenta em sua morfologia e constituição; e se o gênero é construído culturalmente, não há porque pensá-lo em número dois, e sim em múltiplos gêneros, do contrário o gênero seria simplesmente um reflexo do sexo.

Essa autora também discute se o caráter do sexo é imutável, se é verdade que o próprio construto chamado “sexo” é tão culturalmente construído quanto o gênero, ou que talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de forma que não sejam duas coisas diferentes.

Para ela a ideia de que o gênero é construído sugere outro tipo de determinismo de significados do gênero, inscritos em corpos anatomicamente diferenciados, sendo estes, recipientes passivos de uma lei cultural inexorável, ou seja, seria o “gênero” a inscrição cultural de significado em um sexo previamente dado.

Diante disso, Butler afirma que o corpo é sempre interpretado por meio de significados, não sendo possível admitir que o sexo se qualifica como um fato anatômico pré-discursivo, pois colocá-lo como pré-discursivo é garantir estabilidade e eficácia à sua estrutura binária morfologicamente constituída.

Para ela a crítica feminista deve explorar as afirmações totalizantes da linguagem da cultura hegemônica, mas também deve permanecer autocrítica em relação a isto, se questionando se a unidade é necessária para a ação política ou se é uma armadilha para recair no essencialismo racional e universal.

A partir desta concepção sobre o sujeito do feminismo como um sujeito não essencializado e que a partir desta lógica deve-se pensar as relações de gênero e conseqüentemente o próprio conceito de gênero em situação em um discurso dito pós-moderno, Chantal Mouffe¹⁹ trabalha a relação entre essencialismo e pós-modernismo e propõe uma tese que também critica o essencialismo, mas destaca que nem todo discurso pós-moderno é necessariamente contrário àquele.

Para Mouffe há várias críticas a serem feitas ao universalismo, essencialismo, humanismo e racionalismo, (muitas delas já foram destacadas neste artigo). Cada uma dessas críticas possuem fundamentos diferentes, mas para esta autora cabe destacar a convergência básica de todas elas, isto é, são embasamentos diferentes, porém há um ponto em comum

¹⁹ MOUFFE, Chantal. *Feminismo, cidadania e política democrática radical*. Feminists theorize the Political. ed. Judith Butler and Joan W. Scott. Routledge. 1992. Tradução: Hortensia Moreno.

entre elas. Esta autora critica o essencialismo, todavia mais importante para ela é que a partir desta crítica pode-se chegar a um projeto democrático radical. Diante disso, ela diz que o essencialismo possui deficiências que não permitem realizar um projeto alternativo democrático de articulação entre distintas lutas ligadas a diferentes formas de opressão.²⁰

A autoradestaca que a crítica ao essencialismo tem como base a crítica ao sujeito como uma entidade transparente, racional e unitária, e procura entender as conseqüências desta crítica comum ao status tradicional do sujeito na teoria feminista.

Para Mouffe a desconstrução das identidades essenciais não é um impedimento de uma ação política feminista e sim condição necessária para se aplicar princípios de liberdade e igualdade.

Só quando descartarmos a visão do sujeito como um agente ao mesmo tempo racional e transparente para si mesmo, e descartarmos também a suposta unidade homogeneidade do conjunto de suas posições, teremos possibilidades de teorizar a multiplicidade das relações de subordinação.²¹

Ela considera ser impossível pensar o sujeito como unitário e homogêneo e sim como constituído dentro de diferentes formas discursivas. A partir disso, outro ponto decisivo é pensar na articulação e equivalência entre as diferentes lutas democráticas (homossexuais, mulheres, negros, trabalhadores, etc).

Esta autora define então que da mesma forma em que não se pode considerar o sujeito unitário, a categoria mulher não pode também corresponder a uma essência unitária e unificadora, por conseguinte dilemas como igualdade versus diferença, entidade homogênea homem versus entidade homogênea mulher tornam-se sem sentido, já que as identidades essenciais são questionadas.

Mouffe destaca as críticas que se faz às feministas que lutam por novos direitos das mulheres sem desafiar os modelos liberais dominantes de cidadania e política. Por outro lado, ela questiona a postura de outras feministas que defende ser necessário abandonar a política liberal dos cidadãos e adotar uma política feminista exaltando as virtudes maternas, como amor, intimidade, compromisso, família e valorizando as capacidades e atividades distintas das mulheres.

Em uma perspectiva parecida com a anterior, Mouffe cita Pateman que coloca como solução uma concepção sexualmente diferenciada da cidadania, reconhecendo mulheres

²⁰ Ibid., p. 30.

²¹ MOUFFE, 1992. p. 32.

como mulheres e homens como homens, e dando significação política às capacidades que estes não possuem, pois para ela há uma categoria de indivíduo público universal em que a diferença fica relegada ao privado, dando-lhe uma conotação negativa.

Para Mouffe, esta perspectiva ainda é essencialista, mesmo que desconstrua um paradigma patriarcal, ela não consegue desconstruir a dicotomia homens versus mulheres. Mouffe defende outro ponto de vista em que a diferença sexual não seja pertinente para uma concepção moderna de cidadania. Para isto necessário se faz uma concepção articulada das posições do sujeito ligadas às múltiplas relações sociais em que se inscreve e nas quais se constroem discursos específicos com formas mutáveis e contingentes. Veja que ela não nega a diferença sexual, ela questiona que no âmbito da esfera política esta não deve ser determinante.

Uma vez questionado o essencialismo em algumas formas nas quais se apresenta na teoria feminista, Mouffe propõe seu projeto radical e plural de cidadania. Para ela a cidadania deve ser uma identidade política comum com valores morais compartilhados, e não uma entre outras como no liberalismo, e nem uma identidade dominante como no republicanismo. A cidadania seria o princípio articulador que atua nas diversas posições do sujeito e permite uma pluralidade de lealdades específicas.

Para ela esta visão de cidadania não é genérica e nem neutra, pois reconhece que uma comunidade política totalmente inclusiva nunca poderá existir, e que este “de fora” da comunidade é condição de sua existência, logo nunca se chegará a uma democracia total.

Da mesma forma, quando as feministas lutam por igualdade, não devem partir do fato de uma experiência de um grupo específico dotado de uma essência com mulheres com identidades comuns. Por isso, Mouffe defende que o discurso feminista deve se preocupar em demonstrar qual é a melhor forma de compreender as múltiplas subordinações das mulheres.

Por fim, Mouffe defende que as feministas que estejam verdadeiramente comprometidas politicamente devem pensar nas formas de subordinação existentes em muitas relações sociais e não apenas nas de gênero, pensar o sujeito constituído por diferentes discursos e posições buscando a mais adequada e não aquela que reduza a identidade a uma posição singular seja de classe, raça ou gênero.

Este tipo de projeto democrático é também melhor servido por uma perspectiva que nos permita compreender a diversidade de maneiras em que são construídas as relações de poder e que nos ajude a revelar as formas de exclusão presentes em todas as pretensões de **universalismos** e nas asseverações de ter encontrado a verdadeira **essência da racionalidade**. É por isto que a crítica ao **essencialismo** e a todas suas diferentes formas:

humanismo, **racionalismo**, **universalismo**, em lugar de ser um obstáculo para a formulação de um projeto democrático feminista, é na realidade, sua verdadeira condição de possibilidade.²² (grifo nosso)

Também Jane Flax²³ faz uma discussão sobre as teorias pós-modernas, principalmente a teoria feminista e as relações de gênero. Para ela há três modos de pensar que representam nosso tempo, são eles: psicanálise, teoria feminista, e a filosofia pós-moderna. Eles refletem crenças no Iluminismo ainda predominantes, mas ao mesmo tempo revelam a falência dessas crenças.

Esta autora pretende trabalhar apenas o modo de pensar da teoria feminista, trabalhando como as relações de gênero são constituídas e experimentadas e como nós pensamos sobre elas. Veja que para ela é essencial pensar como pensamos o modo de pensar sobre as relações de gênero para definir qual é o melhor modo de pensar que ajuda ou atrapalha no desenvolvimento dos próprios discursos.

Flax diz que os discursos pós-modernos são desconstrutivos, uma vez que colocam em dúvida a existência de um eu estável e coerente, a razão e sua ciência, o conhecimento adquirido graças ao uso correto da razão como verdadeiro, a própria razão e suas qualidades universais e transcendentais entre outras questões.

Esta autora conclui o que se dissertou ao longo deste trabalho ao dizer que a teoria feminista está mais no campo da filosofia pós-moderna ao desconstruir noções de razão, conhecimento, arranjos de gênero que se revelam universalizantes.

Para pensar a teoria feminista e o modo de pensar - sobre esta teoria - das teóricas feministas sejam elas tendenciosas ou não, Flax parte da categoria fundamental das relações de gênero. Para ela o gênero pode ser compreendido tanto como uma construção ou categoria do pensamento, quanto como uma relação social que está presente em outras atividades e relações sociais.

Para Flax, a autocrítica é condição para que o gênero seja uma categoria útil de análise social, deve-se ser sempre crítico e empenhado ao modo como se pensa, do contrário se corre o risco de reproduzir as relações sociais que se tenta entender.

Devemos ser capazes de investigar barreiras tanto sociais quanto filosóficas para a compreensão das relações de gênero. Uma importante barreira para

²² MOUFFE, 1992. p. 47.

²³ FLAX, Jane. Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA. H. B. *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco. 1991. p. 217-250.

nossa compreensão das relações de gênero tem sido a dificuldade de entender o relacionamento entre gênero e “sexo”.²⁴

Desta forma, para compreender o gênero como uma relação social, Flax defende que se deve desconstruir conceitos como biologia, sexo, gênero, natureza. Por exemplo, ela questiona o porquê se dar tamanha importância à diferença anatômica da reprodução física da espécie humana se há outras complexidades na nossa estrutura que são notavelmente interessantes.

Para Flax na medida em que fazemos parte da sociedade, nosso pensamento está impregnado dos modos culturalmente construídos de autoentendimento, de maneira que interiorizamos as concepções de gênero dominantes. Como procedimento para as teóricas feministas, ela coloca que se deve articular perspectivas do mundo em que se vive, pensar sobre como se é afetado por esses mundos, considerar que estes modos de pensamento implicam relações de poder e conhecimento e imaginar modos pelos quais esses mundos possam ser transformados.

Por fim, ela defende que a teoria feminista como uma forma de pós-modernismo deve estimular a “tolerar” e interpretar a ambivalência, ambigüidade e multiplicidade, além disso, deve expor as origens de nossas necessidades de impor ordem e estrutura, não importa quão arbitrarias e opressivas essas necessidades possam ser.²⁵ Nesta conclusão penso que Flax está criticando o modelo de pensamento racionalista de forma sutil, ao mesmo tempo ela coloca como condição para a teoria feminista a necessidade de questionar esse paradigma quando se trata de pensar as relações de gênero.

CONCLUSÃO

Ao longo deste artigo foi realizada uma discussão sobre o conceito de sujeito a partir da perspectiva de autores(as) variados(as), ressaltando-se o que há em comum entre eles(as), e para o que se pretende chamar a atenção é que todos(as) focalizam um sujeito diferente daquele assentado sobre o paradigma racionalista cartesiano de um modelo científico totalitário de conhecimento.

Foucault disserta sobre a prática de si, o cuidado de si, um sujeito que forma a si próprio e fazendo isto assume uma postura ética de prática de liberdade, pois cuidar de si e

²⁴ FLAX, 1991. p. 236.

²⁵ Ibid., p. 249.

saber regular seu próprio poder e isso implica em regular o poder sobre os outros. Vernant também trata sobre o homem grego e da mesma forma ele propõe um sujeito cósmico que não se vê à parte do mundo, ou da natureza, ou da divindade, enxerga a si mesmo como inserido nesse mundo e isso é o que permite conhecê-lo e estabelecer limites para regular as condutas.

Agamben a partir de uma experiência histórica dos campos de concentração destaca um sujeito que se define por um processo de dessubjetivação, e esta realidade que aparenta ser impossível e verdadeira pela figura do muçulmano. Da mesma forma, ele critica o conceito de sujeito como dotado de consciência, ele atribui à condição de ser humano, os sentimentos e a afetividade.

Scott ao trabalhar a noção de experiência como uma categoria que deve ser historicizada pensando em sua articulação com o processo discursivo e a produção da identidade também critica o modelo ortodoxo de pensamento que propõe um conhecimento com base em categorias fixas e incontestáveis. Para ela a experiência não é a origem da nossa explicação e sim o que queremos explicar.

Da mesma forma Butler sugere que não se pode definir um sujeito essencializado do feminismo, ela questiona se as categorias de gênero e sexo são fixas e imutáveis, se elas são pré-discursivas. Esta autora dialoga com Scott quanto ao acontecimento discursivo, contudo ela enfatiza a temática do movimento feminista e do próprio conceito de gênero; questiona-se se há um sujeito do feminismo, e se isso não seria essencializar o próprio movimento e reproduzir aquilo que se busca criticar.

Mouffe ao propor um projeto radical de democracia, sendo a cidadania o princípio da equivalência e articulação entre as diversas lutas ligadas a diferentes formas de opressão, critica o essencialismo em qualquer uma de suas formas ao mesmo tempo em que critica a forma de pensamento que crê em uma essência da racionalidade.

Flax coloca como essencial pensar sobre os modos de pensar para não se correr o risco de reproduzir as relações que se busca compreender (relações de gênero) e, neste sentido, assim como outros autores critica o paradigma dominante ordenado e estruturado de conhecimento e coloca como condição desconstruir conceitos interiorizados que reproduzem modelos de dominação. É só a partir disso que se poderá pensar as relações de gênero.

Diante disso, o conceito de gênero não pode ser mais definido como uma reprodução do pensamento racionalista ao definir binarismos do tipo gênero e sexo, homem e mulher, heterossexual e homossexual, o gênero é um conceito que deve ser analisado discursivamente em processo de produção de identidade de um sujeito não essencializado.

Referências

AGAMBEN, G. O que é o contemporâneo?. In: *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009.

_____. *O que resta de Auschwitz – o arquivo e a testemunha (Homo sacer III)*. São Paulo: Boitempo, 2008.

BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BUTLER, J. *Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FLAX, Jane. Pós-modernismo e relações de gênero na teoria feminista. In: HOLLANDA. H. B. *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco. 1991.

FOUCAULT, M. A ética do cuidado consigo mesmo como prática da liberdade. In: *Ditos e escritos 2*. São Paulo: Forense Universitária, 1876-1988.

MOUFFE, Chantal. *Feminismo, cidadania e política democrática radical*. *Feminists theorize the Political*. ed. Judith Butler and Joan W. Scott. Rontledge. 1992. Tradução: Hortensia Moreno.

SCOTT, J. *A invisibilidade da experiência*. São Paulo: Revista Projeto História 16, 1998.

VERNANT, J-P. O homem grego. In: *Entre mito e política*. São Paulo: Edusp, 2001.