



O PAPEL POLÍTICO DO CONCEITO DE CORPO EM IRIS YOUNG E LINDA ALCOFF

The political role in the concept of the body in Iris young and Linda Alcott

Camila Palhares Barbosa

PUCRS

Juliana Oliveira Missaggia

UFSM

Resumo: Este trabalho tem como objetivo apontar para a limitação do conceito do corpo na Filosofia Política, uma vez que em grande medida teóricos desenvolvem teorias acerca de temas como justiça e democracia sem que haja uma preocupação com a análise do corpo enquanto ferramenta política do mundo da vida. Além disso, propõe-se desenvolver a hipótese de que o apagamento do conceito de corpo contribui para a negligência da relação de questões como gênero e raça para a compreensão dos cenários políticos contemporâneos. Por fim, será analisada a importância do conceito de corpo em seus aspectos políticos e a falta de um desenvolvimento da questão na filosofia.

Palavras-chaves: Filosofia Política, Corpo, experiência, gênero, raça.

Abstract: This paper aims to point out the limited elaboration of the concept of "body" in the contemporary Political Philosophy, considering that the majority of theorists have developed conjectures related to subjects as "justice" and "democracy" disregarding the role of the analyses of the body as a political tool for the lifeworld. Moreover, this paper develops the hypothesis that the neglect of the concept of body reinforces the negligence regarding the importance of gender and race to an adequate understanding of the contemporary political situation. Lastly, this study analyzes the importance of the concept of body concerning its political aspects and its obliteration in Philosophy.

Keywords: Political Philosophy, Body, Experience, Gender, Race.

Introdução

A dicotomia entre corpo e mente ou, ainda, entre emoções e racionalidade, faz parte da tradição da teoria política. O dualismo entre o corpo e mente resultou em uma noção amplamente aceita de racionalidade, a qual dispensa qualquer contribuição sobre o corpo humano ou capacidades humanas para a concepção de moral e justiça. A tradição hegeliana auxiliou no desenvolvimento de uma concepção de agência moral e razão crítica que leve em consideração o contexto social histórico onde essas capacidades humanas poderiam ser concebidas. Contudo, mesmo a tradição hegeliana e marxista que localiza o indivíduo no seu momento histórico, não adota uma visão mais ampla sobre identidade e sobre os elementos sociais que fazem parte da construção desse eu enquanto alguém *material* no mundo. Nesse sentido, como bem apontado por Linda Alcoff (2006), questões como gênero e raça continuam sendo desconsideradas enquanto partes essenciais da compreensão de subjetividade.

Nessa crítica, é certamente relevante trazer Iris Young (1990) para o centro do debate, uma vez que a filósofa desenvolve longamente questões sobre a experiência corporal feminina, mostrando como o corpo tem implicações políticas inevitáveis. Embora ela mesma nem sempre esteja interessada nesse aspecto, principalmente quando pretende desenvolver uma análise de caráter fenomenológico (conforme será desenvolvido a seguir), a relação entre corpo e política aparece em diversos momentos de sua obra. O trabalho de Young é um exemplo de resgate de tais questões, como gênero e raça, o que configura uma nova abordagem dentro da Teoria Crítica e da Filosofia Política.

Além disso, outras autoras, como a própria Alcoff, afirmam que identidades sociais são caracterizadas por sua relatividade, contextualidade e outros fatores contingentes fundamentais à formação do eu, como marcas visíveis corporificadas. Assim, essas identidades são criadas por dinâmicas sociais de aproximação e aversão, muitas vezes, a partir desses marcadores corporificados de determinados grupos de indivíduos, como, por exemplo, raça, gênero, classe, nacionalidade, etc. Nesse sentido, o corpo se torna parte do processo histórico de construção de identidades coletivas e individuais, e, no âmbito social, torna-se base da interação e integração com grupos sociais dominantes.

Tanto Young quanto Alcoff retomam a questão do corpo como fatores sociais silenciosos, os quais, mesmo não estando evidenciados dentro da vida discursiva da sociedade, impactam profundamente a forma com a qual indivíduos interagem na sociedade e como eles formam sua própria subjetividade. Se os fatores corporais são essenciais para auto compreensão de grupos e para experiências do eu no mundo, esses marcadores físicos devem certamente ser visibilizados e tornados discurso, incorporando-os dentro das premissas normativas da filosofia política.

Nesse sentido, o objetivo desse trabalho é o de apresentar as perspectivas críticas de Young e Alcoff como centrais para a discussão do corpo na Teoria Crítica e na Filosofia Política em geral. Com isso, pretendemos demonstrar a importância do conceito de corpo para a análise das relações sociais de interações entre subjetividades a partir de experiências de vida diferentes, em grupos sociais não dominantes. Além disso, pretendemos apresentar as razões pelas quais o corpo é um elemento central para compreender certas estruturas de violência, como racismo, homofobia, sexismo, entre outros. Assim, buscamos salientar a importância da experiência do corpo enquanto parte da função política fundamental para dinâmicas sociais de interações e exclusão.

Young e a dimensão ética e política da experiência corporal

É partindo das críticas feministas à teoria da justiça e ao paradigma de imparcialidade do raciocínio moral que Iris Young desenvolve os principais desdobramentos éticos e políticos de seu conceito de corpo. A autora está interessada em resgatar um debate amplo e bem estabelecido no pensamento feminista, mas que em sua concepção permanece negligenciado por autores importantes ligados à Teoria Crítica e à Filosofia Política em geral: a relação com o próprio corpo e a maneira como esse corpo é representado e simbolizado socialmente como determinando em parte a possibilidade de ação política, como por exemplo a capacidade de circular por espaços de poder, a aceitação social e a tendência a ser vítima de juízos morais tendenciosos.

No contexto da obra *Justice and Politics of Difference* (1990), Young procura situar tal debate sobre o corpo a partir de uma reflexão sobre as implicações que teriam, para a filosofia política, as reivindicações de organizações militantes de esquerda – como o movimento negro, feminista, gay, lésbico, etc –, sobretudo no que diz respeito ao conceito de justiça. A autora parte da constatação de que a maior parte da teoria política contemporânea não dá conta de incorporar os termos e as demandas suscitadas pelos movimentos sociais, acabando mesmo por negligenciar e silenciar alguns dos mais importantes espaços de organização política independente.

Uma das razões de tal tendência, por parte do que Young denomina de teorias “tradicionais” da justiça, seria a manutenção, muitas vezes irrefletida, de um reducionismo típico da filosofia política moderna: questões de diferença costumam ser convertidas à uniformidade, de modo que, dentre outros fatores, a ontologia social na base de tais teorias tenha uma inclinação a se reduzir à homogeneidade, não possibilitando, por exemplo, distinguir de maneira nítida entre grupos sociais privilegiados e oprimidos, o que evidentemente determina os limites do conceito de justiça.

Dentre as consequências desse fundamento filosófico se destaca, na teoria política contemporânea, a típica ênfase na noção de “distribuição” em detrimento de outras categorias que, segundo Young, poderiam ser mais apropriadas para a análise das condições de justiça na sociedade, como as ideias de “dominação” e “opressão”. O apagamento da importância do conceito de corpo é outro resultado direto dos pressupostos importados da filosofia moderna: a partir de uma concepção abstrata e homogênea de sujeito, nada mais natural do que entender a corporeidade como um elemento secundário, ou mesmo desconsiderá-lo.

A despeito, porém, de incluir nesse conjunto de objeções filósofos ligados à Teoria Crítica, como Habermas, Young descreve seu pensamento como diretamente relacionado a tal tradição, ao menos dentro da maneira como a define, enquanto uma “reflexão normativa que é histórica e socialmente contextualizada”, de modo que “a Teoria Crítica rejeita como sendo ilusório o esforço de construir um sistema normativo universal isolado de uma sociedade particular”. A dificuldade, no entanto, é que muitos autores da Teoria Crítica acabam por evitar apenas alguns dos pressupostos filosóficos nocivos da tradição, mas não todos: é o caso, por exemplo, da homogeneidade da noção habermasiana de “esfera pública” e a tendência geral de ignorar o papel constitutivo do corpo na formação e inserção social enquanto sujeito ético e político³.

É justamente na busca por desenvolver algumas dessas lacunas da Teoria Crítica e da filosofia política em geral que, resgatando o debate feminista, Young parte de uma análise do corpo em sua dimensão ética e política, demonstrando que essa é uma categoria fundamental para compreender contextos de dominação e opressão. Tal conceito se mostra relevante, também, por permitir uma série de desdobramentos filosóficos que levam, por exemplo, à revisão de noções clássicas constitutivas de muitas das teorias políticas contemporâneas, como esfera pública, distribuição, ideal de imparcialidade, sujeito moral e político, etc.

A questão do ideal de imparcialidade presente em muitas das teorias da justiça e teorias morais em certo sentido depende do apagamento da corporeidade dos sujeitos, pois parte justamente de uma tentativa de reduzir todas as diferenças a uma uniformidade e unidade abstrata: na promessa pouco convincente de que todos são iguais perante a lei está pressuposto que isso é possível graças a uma lei que não vê diferenças, como raça, religião ou gênero. Evidentemente, no entanto, uma série de dificuldades surgem de tal pressuposição. A mais óbvia delas aponta para a gritante não aplicação concreta desse e de outros princípios do ideal de imparcialidade de tal noção de justiça.

Para mencionar um exemplo já batido em torno desse tema, infelizmente tão atual agora quanto era no contexto que Young analisava: do fato de que todos tenham direito a um julgamento justo, não se segue que a imparcialidade de fato ocorra. No Brasil, como nos Estados Unidos e em tantos outros lugares, o princípio da presunção da inocência, popularmente expresso na máxima “todos são inocentes até que se prove o contrário”, é

¹ MARION-YOUNG, Iris. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press: New Jersey, 1990. p. 3.

² MARION-YOUNG, Iris. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press: New Jersey, 1990. p. 5.

³ MARION-YOUNG, Iris. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press: New Jersey, 1990. p. 7-10.

convertido na tendência, por parte de certos setores e instituições sociais, em considerar todos os negros culpados até que talvez, se tiverem sorte, possam provar a sua inocência. O que em muitos casos ocorrerá apenas postumamente⁴.

A crítica de Young, no entanto, embora parta das considerações de teóricas do feminismo, como Carol Gilligan e Nel Noddings, acaba por transcender e em certo sentido radicalizar as objeções feministas inicialmente desenvolvidas. Haveria, no caso dessas considerações a partir do que ficou conhecido como “ética do cuidado”, uma tendência a manter uma dicotomia entre público e privado, de tal modo que as instituições públicas manteriam como ideal a aplicação da imparcialidade, enquanto que as relações pessoais do âmbito privado teriam uma moralidade de outra natureza, em uma estrutura na qual a parcialidade – incluindo a atenção aos sentimentos e às particularidades, inclusive de natureza corporal – seria bem-vinda.

Para Young, assim como para outras feministas⁵, o problema é que a ética do cuidado acabaria por descrever uma crítica ainda limitada à teoria filosófica por trás do paradigma da justiça e da moralidade: tais autoras estariam apenas indicando que haveria necessidade de a filosofia reconhecer que o ideal de imparcialidade do raciocínio moral e da justiça de aplicação de princípios gerais expressa apenas uma esfera específica da vida moral, de modo que seria preciso ampliar as teorias para dar conta de outras esferas éticas que não funcionam nesses mesmos termos impessoais, como a vida privada e suas relações⁶.

Em outras palavras, o que as autoras da ética do cuidado estariam constatando e exigindo, com razão, é que a teoria ética e política clássica, devido aos seus próprios fundamentos, sequer prestou atenção nos critérios morais e de justiça típicos da esfera privada, justamente por ser esse, historicamente, o âmbito de maior atuação feminina. Haveria a necessidade, portanto, de buscar categorias filosóficas que pudessem descrever e analisar tal esfera da vida moral, as quais incluiriam elementos normalmente negligenciados, como particularidades, relacionamentos, emoções e corpos.

Embora Young esteja em parte de acordo com a ética do cuidado, sobretudo quanto ao diagnóstico sobre a tentativa de universalização da vida ética e o consequente silenciamento em relação à pluralidade de vivências morais, a filósofa considera que é preciso avançar na crítica, abrindo mão da manutenção da dicotomia público/privado e reconhecendo que nem mesmo as instituições públicas aplicam seus critérios de imparcialidade. Além disso, o juízo imparcial não apenas não seria possível como também cumpriria funções ideológicas, através da universalização da perspectiva de grupos dominantes que sustentam falar desde uma perspectiva neutra, mas que, na verdade, mascaram a continuidade de estruturas de opressão⁷. Seria necessário, portanto, explicitar as origens e consequências de tal teoria que permite a manutenção de desigualdade,

⁴ Alguns exemplos podem ser apontados a partir de eventos recentes, como o assassinato de George Floyd nos Estados Unidos e do adolescente de 14 anos, João Pedro Matos Pinto, alvejado pelas costas, em casa, durante uma operação policial na favela do Salgueiro, no Rio de Janeiro.

⁵ Ver Friedman, 1987 e Okin, 1989.

⁶ MARION-YOUNG, Iris. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press: New Jersey, 1990. p. 96.

⁷ MARION-YOUNG, Iris. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press: New Jersey, 1990. p. 97. É interessante mencionar que as críticas à ética do cuidado levaram a um desenvolvimento que procura superar a dicotomia público/privado apontada por Young e outras autoras. Isso se manifesta na progressiva politização da ética do cuidado através de propostas de sua inserção em instituições públicas. Ver, por exemplo: GILLIGAN, C. 2011. *Joining the Resistance*. MALDEN, MA: Polity; KATZ, Michael S., NODDINGS, Nel and STRIKE, Kenneth A., eds. *Justice and caring: The search for common ground in education*. Teachers College Press, 1999; SEVENHUIJSEN, Selma. *Citizenship and the ethics of care: Feminist considerations on justice, morality, and politics*. Psychology Press, 1998.

investigando a partir de que termos ocorre e nomeando aquelas e aqueles a quem mais diretamente atinge:

O ideal de razão moral imparcial corresponde ao ideal iluminista de esfera pública da política como alcançando a universalidade de uma vontade geral que deixa a diferença, a particularidade e o corpo restrito às esferas privadas da família e da sociedade civil. O domínio público tradicional de cidadania universal tem operado de modo a excluir pessoas associadas com o corpo e o sentimento – especialmente mulheres, negros, indígenas americanos e judeus⁸.

Assim, se o ideal de razão neutra e imparcial que sustenta a filosofia tradicional se mantém graças a um apagamento de certas categorias, caberia justamente o desenvolvimento de teorias alternativas que dessem atenção a tais noções, a começar pela corporeidade.

No que se refere a tal conceito é importante mencionar que, além de suas obras de teoria política, Iris Young ficou muito conhecida por ter desenvolvido uma série de trabalhos que se encaixam no que agora é chamado de “fenomenologia feminista”⁹, que pode ser descrita como uma vertente do feminismo filosófico que articula questões da luta pelos direitos das mulheres com a problemática e base conceitual da corrente filosófica inaugurada por Edmund Husserl. Ela se insere, em certa medida, em uma tradição que já contava com precursoras importantes, entre as quais Simone de Beauvoir – filósofa que aliás influencia fortemente o pensamento de Young. A obra mais importante no que se refere a essa problemática, e que é também um dos livros mais significativos de Iris, é *On female body experience: “Throwing like a girl” and other essays*, no qual a autora reúne uma série de artigos que desenvolvem, a partir de um viés fenomenológico, questões sobre a experiência feminina da corporeidade.

Diversas questões importantes para a teoria feminista são desenvolvidas por Young a partir de sua abordagem fenomenológica: a questão do conceito de subjetividade no interior do movimento, a experiência de menstruar, engravidar e até mesmo de ter seios. As descrições da experiência corpórea feminina são acompanhadas de interessantes reflexões sobre como toda a vivência física da mulher é marcada por estruturas patriarcais, ainda que isso ocorra por vezes em um nível simbólico: o próprio modo como uma mulher se move ou enxerga seu próprio corpo é de antemão influenciado por padrões impostos pela cultura masculinista e machista.

É importante observar que Young parte, de fato, do escopo conceitual típico da tradição fenomenológica. Quando a filósofa se refere, por exemplo, à noção de corpo enquanto “corpo vivo”, ela está retomando um conceito clássico desenvolvido por Husserl e depois apropriado por Merleau-Ponty e Simone de Beauvoir, entre outros¹⁰. Para Husserl, em poucas palavras, *Körper* diz respeito aos aspectos estritamente *materiais* e *físicos* do corpo, daquilo que ele tem em comum com todos os objetos do mundo, abstraindo, portanto, da sua conexão com uma consciência. *Leib*, por outro lado, é o corpo enquanto

⁸ MARION-YOUNG, Iris. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press: New Jersey, 1990. p. 97.

⁹ Para um aprofundamento no tema: BARTKY, Sandra Lee. “Toward a phenomenology of feminist consciousness”, FISHER, L.; EMBREE, L. (Ed.). *Feminist Phenomenology*, STOLLER, S. *Feministische Phänomenologie und Hermeneutik*, STOLLER, S., & Vetter, H. (1997). *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz*.

¹⁰ Cabe observar, porém, que Young retoma essa distinção via Merleau-Ponty e Simone de Beauvoir, e não através de sua fonte primeira, que seria o trabalho de Husserl. Isso se deve, sobretudo, ao fato de que essas questões foram desenvolvidas apenas no pensamento husserliano tardio, que não era largamente estudado no contexto que Young desenvolve seu trabalho.

algo vivo, animado por uma “alma” e que envolve todos os aspectos psicológicos da consciência¹¹.

Mas o que Young faz não é uma mera retomada das investigações husserlianas via Merleau-Ponty: para o filósofo alemão, assim como para a maior parte de seus discípulos fenomenólogos, as análises do corpo mantinham um acordo tácito com a noção de subjetividade: partiam da ideia de um sujeito neutro do ponto de vista do gênero. O corpo vivo investigado, portanto – ainda que isso seja surpreendente, visto se tratar justamente de corpos –, não informaria aos fenomenólogos clássicos nada a respeito de ser esse um corpo masculino ou feminino. Poderia mesmo se dizer que isso não chega a ser digno de nota para eles.

Young, evidentemente, e aqui em certa medida retomando o caminho já aberto pela obra de Simone de Beauvoir, volta-se radicalmente contra essa aparente neutralidade possível do corpo. Primeiro porque os fenomenólogos, tal como todos os pensadores da tradição, estariam escondendo, por detrás da suposta universalidade da noção de subjetividade, as características próprias de suas vivências enquanto pessoas do gênero masculino. Depois, porque sequer faria sentido falar em corpo sem levar em consideração as diferenças naturais entre homens e mulheres no que diz respeito às suas constituições físicas e, sobretudo, ao modo como tais corpos são vistos e tratados pela sociedade.

Com isso, é claro, Young não pretende reafirmar de maneira ingênua dessemelhanças de ordem essencialista, que enquadrariam mulheres e homens em estereótipos de acordo com uma visão simplista das diferenças biológicas. A filósofa está ciente, como toda feminista, de que discursos biológicos pseudocientíficos e que desconsideram questões de ordem antropológica são largamente usados como tentativa de justificar padrões culturais. Afirmarções como “homens são naturalmente agressivos” ou “mulheres são naturalmente monogâmicas” estão longe de ser consequências de uma análise fenomenológica do corpo vivo¹².

Ao investigar as experiências corpóreas a partir da perspectiva feminina, Young pretende ser fiel ao princípio fenomenológico da intersubjetividade, de modo que um dos aspectos que ela procura analisar é justamente em que medida, e com quais consequências, a maneira como o corpo da mulher é objetificado pela cultura machista interfere na autoimagem e na vivência mesma do corpo feminino. Exemplificando de maneira bastante explícita: como irá perceber o próprio corpo uma criança que cresce ouvindo que deve se sentar de determinado modo, vestir-se com vistas a passar determinada imagem, mover-se com tais e tais restrições, esconder certas partes do corpo? Como ficará sua autoestima diante de um padrão de beleza extremamente restrito, que muitas vezes vai contra características que, mesmo que queira, sequer estaria ao seu alcance modificar ou adaptar¹³?

Mas ainda que procure observar tais aspectos, Young tampouco pretende ignorar pontos *materiais* sobre a vivência corpórea das mulheres: se a filósofa tematiza questões tão viscerais como a experiência de menstruar e engravidar, é porque reconhece que é preciso, também, desenvolver um feminismo que dê conta dessa dimensão, uma vez que é algo comum a grande parte das mulheres, embora certamente não de todas. Nesse sentido, a obra de Iris também demonstra uma sutileza interessante, especialmente no contraste com correntes atualmente mais fortes dentro do feminismo acadêmico, que tendem a analisar o conceito de corpo com um viés voltado à desconstrução, focando em elementos

¹¹ Ver HUSSERL, Edmund. *Ideen II*, §36-40 e HUSSERL, Edmund. *Krisis*, §28ss.

¹² Sobre a necessidade de evitar reducionismos biológicos, ver, YOUNG, Iris Marion. *On female body experience: "Throwing like a girl" and other essays*, principalmente capítulos 1, 3 e 6.

¹³ Um exemplo bastante evidente é o racismo do padrão de beleza midiático brasileiro.

simbólicos e linguísticos e na ideia de superar a dicotomia sexo/gênero ao entender a categoria “sexo” também como uma construção do campo da linguagem e cultura¹⁴.

A maneira como Young aborda essa questão, inspirando-se em autoras como Christine Battersby¹⁵ e Toril Moi¹⁶, envolve, primeiramente, a distinção entre “fêmea” (*female*) e “feminino” (*feminine*): “o primeiro [conceito] se refere mais às vivências das materialidades dos corpos, enquanto que o segundo se refere mais às convenções sociais de gênero”¹⁷. Essa distinção é importante para, de um lado, não cair nos já mencionados reducionismos biológicos, que tentam justificar estereótipos e a manutenção de desigualdades a partir de supostas características naturais (como a “feminilidade”). De outro, garante também um espaço para reconhecer aspectos que são, sim, de ordem material, como o fato de que são as “fêmeas” que engravidam.

Outro aspecto interessante das análises de Young é que ela responde a algumas questões centrais da teoria feminista justamente a partir da noção de corpo vivo (*lived body*): “(...) corpo vivo é um conceito melhor do que gênero enquanto uma categoria para teorizar a subjetividade. Sustento, no entanto, que precisamos manter e reposicionar o conceito de gênero para teorizar a estrutura social”¹⁸. Desse modo, o que Young propõe é uma análise fenomenológica que, ao contrário da maior parte da fenomenologia tradicional, tematize a fundo os aspectos sociais e políticos da intersubjetividade e seus reflexos na vivência corporal. Ao mesmo tempo, a filósofa abre espaço, no interior da teoria feminista, para investigações em primeira pessoa que não desconsiderem aspectos “carnais” e palpáveis da experiência de ser mulher.

Linda Alcoff e as identidades corporificadas: corpo, gênero e raça

Em *Visible Identities: Race, Gender and the Self* (2006) Linda Alcoff aponta para as consequências políticas e conceituais da exclusão do corpo como um dos aspectos essenciais para a compreensão das dinâmicas sociais. Assim, a invisibilidade do corpo, em teorias como da justiça por exemplo, resulta em uma dificuldade clara na identificação de como esses discursos decorrem de fatores sociais, tanto políticas, quanto éticas e morais, de opressão e desigualdade. Young demonstra que muitas das opressões culturalmente estabelecidas ocorrem em interações sociais corriqueiras, como por exemplo, a partir de gestos, da fala, do discurso, do tom de voz ou nas reações físicas resultantes dessas interações¹⁹. Diversos grupos são, segundo Young, “aprisionados aos seus corpos” na medida em que o campo da vivência dessas opressões está vinculado às características fundamentalmente corpóreas. O problema do discurso neutralizador de “grupos dominantes” é que universalizam seus valores, suas experiências e suas perspectivas através do ocultamento da subjetividade e do corpo, enquanto que, ao mesmo tempo, estes grupos moldam experiências de aversão daqueles corpos desviantes, ou seja, do outro²⁰. A experiência da aversão e do distanciamento social é conectada à experiência material do corpo que é imposta a esses grupos divergentes, marcados por estereótipos capazes de

¹⁴ Ver, como um exemplo clássico dessa discussão: BUTLER, Judith. *Gender trouble and the subversion of identity*. New York et Londres: Routledge, 1990.

¹⁵ BATTERSBY, Christine. *Phenomenal Woman: Feminist Metaphysics and the Patterns of Identity*. New York: Routledge, 1998.

¹⁶ MOI, Toril. *What Is a Woman?: And Other Essays*. New York: Oxford University Press, 1999.

¹⁷ YOUNG, Iris Marion. *On female body experience: "Throwing like a girl" and other essays*. Oxford University Press, 2004. p. 6.

¹⁸ YOUNG, Iris Marion. *On female body experience: "Throwing like a girl" and other essays*. Oxford University Press, 2004. p. 9.

¹⁹ YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press: New Jersey, 1990. p. 213.

²⁰ YOUNG, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press: New Jersey, 1990. p. 123.

qualificar aqueles corpos como não sendo sujeitos de desejo e afeto. A experiência do gênero, da raça, da nacionalidade e da sexualidade ocorrem nesse sentido, pois as identidades desses grupos estão associadas ao comportamento e às interações sociais de visibilidade e invisibilidade²¹.

Neste contexto, a obra de Alcoff analisa a construção de identidades vinculadas à raça e ao gênero enquanto intimamente relacionadas com a experiência social do corpo, uma vez que são marcadas por características essencialmente fisiológicas. Para Alcoff, a experiência da raça e do gênero são vividas pelo corpo de forma material e são visíveis enquanto um fenômeno imediato²². Um exemplo desta materialidade, segundo Alcoff, pode ser percebida em encontros visíveis de corpos distintos: embora seja inegável o caráter social do racismo, na medida em que existe principalmente de maneira culturalmente estruturada e imbricada nas instituições sociais e políticas, seria impossível de imaginar que qualquer indivíduo pudesse ignorar essas diferenças dentro da experiência sensível do corpo. Imagine que, em um cenário no qual o racismo enquanto fenômeno social não existisse, e, portanto, raça enquanto categoria igualmente fosse impensável. Poderíamos considerar que um indivíduo branco não haveria qualquer preconceito vinculado ao negro, nem um vocabulário estabelecido para diferenciar-se deste outro corpo. Ainda assim, existe uma marca corpórea que é experienciada e perceptível mesmo ao olho não influenciado por fatores sociais. Ambos indivíduos poderiam perceber as diferenças entre seus corpos. Em qualquer cenário de encontro, percepções de “nós” e “eles”, “eu” e o “outro”, que são tão presentes na política, são vivenciados de maneira independente de noções complexas socialmente constituídas²³.

Alcoff retoma o conceito de Merleau-Ponty acerca do “corpo habitado” para definir as experiências sociais da identidade racial, uma vez que as classificações raciais acontecem através do campo perceptivo da diferença. Merleau-Ponty descreve percepção não como presumindo a verdade, mas sim definindo o acesso à verdade, enquanto uma percepção corporificada dos objetos no mundo. A noção de “corpo habitado” e da experiência perceptiva de Merleau-Ponty é útil para as atribuições raciais na medida em que a percepção de raça não existe necessariamente enquanto fenômeno social consciente, constituído de significados, mas é simplesmente uma percepção, uma experiência corporificada do desconforto e da aversão do outro²⁴.

Apesar de que possamos considerar que ambas as identidades, gênero e raça, sejam intrinsecamente conectadas com a noção social concedida ao corpo, Alcoff busca salientar que a diferença fundamental entre essas categorias identitárias neste debate é que os marcadores biológicos de gênero²⁵ são necessariamente presentes, ou seja, que fatores como direitos reprodutivos e saúde dependem de uma diferenciação entre machos e fêmeas, de forma que nos impede de conceber um futuro sem gênero. No caso raça, os marcadores corporais são muito mais associados às ideias e ao imaginário social do que no caso do gênero, pois “identidades raciais são produzidas, mantidas e, muitas vezes

²¹ MARION-YOUNG, Iris. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press: New Jersey, 1990. p. 214.

²² ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press: Oxford, 2006. p. 102.

²³ ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press: Oxford, 2006. p. 194.

²⁴ ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press: Oxford, 2006. p. 197.

²⁵ Talvez aqui fosse necessária uma divisão de conceitos mais claros, uma vez que a noção de gênero enquanto uma construção de identidade social, separada da questão do sexo biológico, já é amplamente aceita.

transformadas através de crenças e práticas sociais” e ainda “raça é tão real quanto qualquer outra experiência vivida, com efeitos operativos no mundo social²⁶”.

Em *Phenomenology, Post-structuralism, and Feminist Theory on the Concept of Experience* (2000), Alcoff argumenta que a experiência, embora muitas vezes seja aprimorada pela linguagem, algumas vezes excede o campo discursivo, e pode ser extremamente desarticulada. Por isso, Alcoff defende o campo da fenomenologia enquanto uma articulação necessária para o feminismo, na medida em que permite “pensar sobre corpos específicos, com suas próprias histórias individuais específicas e inscrições, ao invés de algum conceito abstrato do corpo que sempre permanece o nível macro ou existe apenas na representação textual²⁷”. Alcoff não nega que o discurso pode modificar as experiências, por exemplo, se usamos termos pejorativos para referirmos a determinados grupos de indivíduos, consequências também materiais surgem a partir de como essa linguagem é articulada. Contudo, se considerarmos uma fenomenologia do “sexo” em si, teremos articular que essa experiência envolve “excepcionalmente sensível, vulnerável e psiquicamente importante áreas do corpo, um fato que persiste além das diferenças culturais²⁸”. A fenomenologia da experiência vivida é uma maneira de contribuir para uma visão desses eventos sociais e da subjetividade que levem o corpo e a construção corporificada das experiências como construtoras de certas práticas de significações.

É nesse sentido, do campo perceptivo, que Alcoff justifica a importância da visibilidade do corpo para a compreensão social, uma vez que é a diferença perceptiva que permite que a categorização racial naturalize os significados raciais. Embora a raça não seja biológica, da mesma forma que o gênero, ela precisa ser trabalhada dentro do campo visível e perceptivo, pois é a partir destes que a raça ganha sua materialidade de significado no mundo. O registro visual do indivíduo no mundo, portanto, opera na construção das noções sociais do corpo, e a autoconsciência da raça “tem seu próprio corpo habituado, criado por respostas individuais ao racismo, e do desafio do outro racial²⁹”.

Assim, Alcoff incorpora a experiência racial, socialmente compartilhada, na constituição da identidade real. Contudo, é importante ressaltar que a tentativa de incorporar a visibilidade racial enquanto um fenômeno cultural permanente resultante de experiências históricas-evolutivas de categorização e opressão, o que faz da identidade racial não um produto da raça, mas sim do legado histórico de processos estruturais racistas³⁰. A negação desse legado racial que toma esquemas estruturais diferentes em diversos contextos, significaria, portanto, o apagamento dessas dinâmicas sociais permanentes de exclusão e marginalização. Para Alcoff, “raça precisa ser vista porque

²⁶ ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press: Oxford, 2006. p. 182.

²⁷ ALCOFF, Linda. (2000) *Phenomenology, Post-structuralism, and Feminist Theory on the Concept of Experience*. In: Fisher L., Embree L. (eds) *Feminist Phenomenology. Contributions to Phenomenology (In Cooperation with the Center for Advanced Research in Phenomenology)*, vol 40. Springer, Dordrecht. p. 43.

²⁸ ALCOFF, Linda. (2000) *Phenomenology, Post-structuralism, and Feminist Theory on the Concept of Experience*. In: Fisher L., Embree L. (eds) *Feminist Phenomenology. Contributions to Phenomenology (In Cooperation with the Center for Advanced Research in Phenomenology)*, vol 40. Springer, Dordrecht. p. 55.

²⁹ ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press: Oxford, 2006. p. 194.

³⁰ ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press: Oxford, 2006. p. 195.

apenas assim o racismo e as formas pelas quais a raça tem distorcido identidades humanas podem ser vistas³¹”.

Por outro lado, a falta de identificação racial também confirma a experiência branca como hegemônica e universal. Alcoff chama de “a questão branca” o apagamento da cor para a constituição da experiência perceptiva de si e das relações sociais e econômicas estabelecidas. Parte desse apagamento resulta na dificuldade de comunicar sobre a constituição e experiência do privilégio branco, uma vez que “parte do privilégio tem sido precisamente a habilidade branca de ignorar as formas em que a identidade branca tem seus benefícios³²”.

A universalização da cor branca através do apagamento do corpo no debate político-moral, também marcou a forma como o movimento feminista posicionou a questão do gênero enquanto um sujeito predominantemente compartilhado. Diversas feministas argumentaram que a identidade sexual era mais relevante do que a racial para as dinâmicas de posicionamento social, deslocando o racismo como o centro da experiência negra. Algumas feministas, ainda, argumentaram que a supremacia branca era fundamentalmente masculina, ou seja, que constituía mais uma esfera de dominação masculina centrada, na verdade, nas dinâmicas de sexualização de gênero. Ao apontar o papel da raça também nas dinâmicas de gênero, Alcoff demonstra que a invisibilidade da questão negra dentro do feminismo é uma extensão do privilégio branco, podendo apagar a experiência do corpo enquanto expressão política e social, uma vez que a identidade negra, em uma sociedade racista, “não tem verdadeiramente acesso a uma perspectiva sem cor³³”.

Mais que isso, as experiências que marcam os corpos, são centrais para a formação do conhecimento³⁴. A autora salienta que foi apenas ao final do século dezenove que a filosofia começou a debater a questão da diferença sexual na constituição do conhecimento e da razão³⁵. A razão pôde ser considerada como o universal e neutra na medida em que era descrita como incorpórea, sem corpo, resultado dos discursos filosóficos que sobrepunham a mente sobre o corpo³⁶. As experiências sensíveis, frequentemente classificadas como “irracionais”, tornaram-se o campo conceitual que trata da mulher, do segundo sexo, isto é, do outro. Neste sentido, é importante que a filosofia política desenvolva “uma melhor explicação da relação entre razão, teoria e experiência corporal, subjetiva³⁷”, para que dê conta das implicações desses marcadores

³¹ ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press: Oxford, 2006. p. 201.

³² ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press: Oxford, 2006. p. 207.

³³ ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self*. Oxford University Press: Oxford, 2006. p. 209.

³⁴ Para Alcoff, tanto a fenomenologia de Husserl e de Merleau-Ponty desenvolvem uma noção de conhecimento e de consciência que são “produzidos através das ações corporificadas da consciência no mundo”. Assim, a compreensão da experiência implica, não apenas os fatores históricos que criam significados discursivos, mas também toda sua materialidade, incluindo as experiências do corpo.

³⁵ ALCOFF, Linda. (2000) Phenomenology, Post-structuralism, and Feminist Theory on the Concept of Experience. In: Fisher L., Embree L. (eds) *Feminist Phenomenology. Contributions to Phenomenology (In Cooperation with the Center for Advanced Research in Phenomenology)*, vol 40. Springer, Dordrecht. p. 40.

³⁶ Novamente, podemos perceber a influência de Descartes, Rousseau, Hume, Kant, etc., para uma visão dualista de corpo e mente, que permitem o discurso do conhecimento desarticulado do campo perceptivo da experiência.

³⁷ ALCOFF, Linda. (2000) Phenomenology, Post-structuralism, and Feminist Theory on the Concept of Experience. In: Fisher L., Embree L. (eds) *Feminist Phenomenology. Contributions to Phenomenology (In Cooperation with the Center for Advanced Research in Phenomenology)*, vol 40. Springer, Dordrecht. p. 42.

corporais para as experiências que são formadoras do conhecimento, e que consiga elaborar as reais dimensões das desigualdades e opressões que se manifestam no âmbito social.

Alcoff e Young parecem sustentar que a construção da identidade social é relacional, contextualizada e parte formadora da auto compreensão, uma vez que as interações sociais definem e fundamentam as experiências individuais com o mundo, ou seja, identidades raciais e de gênero são fundamentais para a concepção de si e para a forma que essa subjetividade é capaz de estabelecer relações intencionais a partir de suas experiências no mundo. O reconhecimento da identidade enquanto fenômeno subjetivo, e as interações sociais relacionadas com essas identidades, como as de opressão e desigualdades, não podem transcender a identidade corporificada e a visibilidade desses corpos enquanto parte necessária da composição política e moral.

Conclusão

Na esfera da Teoria Crítica, autoras feministas, como Seyla Benhabib, Nancy Fraser e Amy Allen, por exemplo, desenvolveram um olhar analítico sobre as relações “*Self-Others*” que permeiam as interações sociais. Assim, além de conceitos mais gerais que regem a sociedade contemporânea, também buscam englobar no seio de suas teorias o reconhecimento de um “Outro” sujeito dentro do escopo conceitual. Esse outro traz ao centro da crítica à sociedade política a inclusão de grupos antes marginalizados ou completamente negligenciados como participantes políticos e agentes morais. Embora o reconhecimento dessas demandas sejam amplamente discutidas dentro dos textos mais centrais da Teoria Crítica e da Filosofia Política, a perspectiva sobre a necessidade de discutirmos um corpo discursivo e público como demonstrado por Young e Alcoff torna-se ainda mais urgente frente à possibilidade de incorporar grupos importantes no cerne da esfera política.

Diversos pontos relevantes para a análise da Teoria Crítica e da Filosofia Política em geral foram desenvolvidos por autoras feministas, tais como o problema da dicotomia público/privado, simplificação da noção de redistribuição e de justiça comparativa, entre outros. Parte do problema pode ser constatada, sem dúvida, devido à neutralidade do corpo enquanto arena das ações políticas. Como apontado por Alcoff, a neutralidade do corpo costuma representar um pensamento que é masculino, branco e heteronormativo, que ao universalizar a partir de uma perspectiva muito particular desse grupo dominante, ignora demandas importantes sobre representatividade, redistribuição e justiça. Assim, torna-se evidente que o silenciamento dos corpos presentes nas interações sociais dificulta que possamos identificar qual “outro” será esse sujeito político, o que impossibilita também a análise dos sistemas estruturados de violência sociais.

O registro visual e a experiência das particularidades do corpo são componentes pertencentes à ideia de identidade e inerentes à forma como as interações sociais ocorrem. Em grande medida, as discussões sobre sexualidade, gênero, raça e outros sistemas de opressão que prejudicam e impactam o sistema democrático ao qual a Filosofia Política participa, só podem ser realmente inclusos enquanto problemas corporificados da experiência do self. Em outras palavras, sem a visibilidade da raça, não podemos explicar e combater os sistemas institucionalizados do racismo; sem a visibilidade do gênero, não podemos apontar a existência de estruturas patriarcais; sem a visibilidade da sexualidade, não podemos identificar a homossexualidade compulsória e a homofobia.

Por fim, o corpo é importante para a compreensão da nossa própria identidade e da forma como me encontro politicamente na sociedade, e essa identidade é fundamental para a determinação da política. Os aspectos identitários abordados neste texto são partes essenciais da experiência individual e coletiva, e, portanto, impactam como determinados grupos entendem moralidade, democracia e justiça, por exemplo. Ainda, temos a relação

com o próprio corpo e a maneira como esse corpo é representado/simbolizado socialmente como determinando em parte a possibilidade de ação política, capacidade de circular por espaços de poder, aceitação social, etc.

A visibilidade dessas diversas identidades e os sistemas de linguagem e símbolos que compreendem sua existência no mundo da vida coloca em cheque a perspectiva dominante e silenciadora da universalização do masculino e do branco enquanto conceitos neutros sociais. O corpo traz consigo uma formação complexa de identidade que expõe, através da própria experiência, o silenciamento, a exclusão, as violências estruturais e os caminhos futuros para a participação democrática e redistribuição social mais justas e igualitárias.

Referências

ALCOFF, Linda. *Visible Identities: Race, Gender and the Self.* Oxford University Press: Oxford, 2006.

ALCOFF, Linda. (2000) Phenomenology, Post-structuralism, and Feminist Theory on the Concept of Experience. In: Fisher L., Embree L. (eds) *Feminist Phenomenology. Contributions to Phenomenology* (In Cooperation with the Center for Advanced Research in Phenomenology), vol 40. Springer, Dordrecht.

BARTKY, Sandra Lee. "Toward a phenomenology of feminist consciousness". *Social Theory and Practice*, p. 425-439, 1975.

BATTERSBY, Christine. *Phenomenal Woman: Feminist Metaphysics and the Patterns of Identity.* New York: Routledge, 1998.

BUTLER, Judith. *Gender trouble and the subversion of identity.* New York et Londres: Routledge, 1990.

FISHER, L.; EMBREE, L. (Ed.). *Feminist Phenomenology.* Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 2000.

GILLIGAN, Carol. *Joining the Resistance.* Malden, MA: Polity, 2011.

HUSSERL, Edmund. Husserliana 6. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie.* Ed. Walter Biemel. The Hague: Martinus Nijhoff, 1954, rpt. 1962.

HUSSERL, Edmund. Husserliana 4. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution.* Ed. Marly Biemel. The Hague: Martinus Nijhoff, 1952.

KATZ, Michael S., Nel Noddings, and Kenneth, A. Strike,(eds). *Justice and caring: The search for common ground in education.* Teachers College Press, 1999.

MARION-YOUNG, Iris. *Justice and the Politics of Difference.* Princeton University Press: New Jersey, 1990.

MARION-YOUNG, Iris. *Inclusion and democracy.* Oxford University Press: Oxford, 2000.

MARION-YOUNG, Iris Marion. *On female body experience: "Throwing like a girl" and other essays.* Oxford University Press, 2004.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção.* Martins Fontes: São Paulo, 2016.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível.* Perspectiva: São Paulo, 1971.

MOI, Toril. *What Is a Woman?: And Other Essays.* New York: Oxford University Press, 1999.

SEVENHUIJSEN, Selma. *Citizenship and the ethics of care: Feminist considerations on justice, morality, and politics.* Psychology Press, 1998.

STOLLER, S., (2005). *Feministische Phänomenologie und Hermeneutik.* Würzburg: Königshausen & Neumann.

STOLLER, S., & Vetter, H. (1997). *Phänomenologie und Geschlechterdifferenz.* Wien: WUV-Universitätsverlag.

Doutoranda em Filosofia (PPG Filosofia/PUCRS)
E-mail: camilabarbosa.ri@gmail.com

Doutora em Filosofia (PUCRS)
Professora do Departamento de Filosofia (UFSM)
E-mail: jumissaggia@gmail.com