

## O CORPO INFELIZ<sup>1</sup>

**Carla Rodrigues**

Doutora em Filosofia pela PUC/Rio.  
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**Gabriel Henrique Lisboa-Ponciano**

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil

**RESUMO:** Este artigo se propõe a um objetivo bem delimitado: oferecer uma interpretação do primeiro capítulo de *A vida psíquica do poder*, em que Judith Butler retorna à filosofia de Hegel para pensar a relação entre o senhor e o escravo e o que acontece na passagem da consciência livre para a consciência infeliz. Butler identifica aí uma forma paradoxal de sujeição corporal, questão que tomamos como chave de inteligibilidade para pensar “o corpo infeliz” das mulheres, tomando como paradigma a relação entre dona de casa e empregada doméstica.

**PALAVRAS-CHAVE:** Judith Butler. Hegel. Empregada doméstica. Dona de casa. Sujeição corporal.

**ABSTRACT:** This paper marks off his goals in a strict way: to sustain an interpretation of the Chapter 1 of *The psychic life of power*, where Judith Butler returns to Hegel’s philosophy to think the relation of lord and bondsman and what happens in the transition from free consciousness to unhappy consciousness. Butler identifies there a “paradox of the bodily subjection”, an expression that we will take as a key to think women’s “unhappy body”, taking as paradigm the relation between housewife and housekeeper.

**KEYWORDS:** Judith Butler. Hegel. Housekeeper. Housewife. Bodily subjection.

### INTRODUÇÃO

Queremos começar com Hegel. Tememos, com esse anúncio, afastar leitores e leitoras, e por isso nos apressamos em esclarecer que buscamos no filósofo alemão um objetivo bem delimitado: reproduzir muito de perto a leitura de Judith Butler para um capítulo específico da *Fenomenologia do espírito*, “A consciência infeliz”, em que ela percebe o funcionamento de um modo de subtração dos corpos. Procuramos no Hegel lido por Butler uma via para discutir o mecanismo pelo qual o corpo do escravo precisa desaparecer para que

---

<sup>1</sup> Este artigo faz parte da pesquisa “Judith Butler: do gênero à violência de Estado”, que conta com apoio da Faperj (edital Jovem Cientista do Nosso Estado, 2018/2020). O projeto é desenvolvido no âmbito do Laboratório Filosofias do Tempo do Agora (Lafita/UFRJ/CNPq), [www.tempodogora.org](http://www.tempodogora.org). Coordenado pela professora Carla Rodrigues, o Lafita tem como integrante o pesquisador Gabriel Henrique Lisboa-Ponciano, doutor em Filosofia (UFRJ).

o senhor<sup>2</sup> possa se apropriar dos objetos produzidos pelo trabalho do escravo. Para a operação de substituição funcionar, o corpo do senhor também não pode existir enquanto tal.

Vamos ao Hegel de Butler por acreditar que sua leitura nos sirva para discutir algumas características do trabalho doméstico realizado por mulheres no contexto brasileiro. Personagem específica na formação social brasileira, as mulheres empregadas domésticas somam 97% dos 6,3 milhões de trabalhadores nesta categoria contabilizados pelo IBGE em 2019, sendo que 70% dessas trabalhadoras são mulheres negras (PINHEIRO; LIRA; REZENDE; FONTOURA, 2019, p. 12). A literatura sobre as características raciais, sociais e econômicas deste debate é vasta<sup>3</sup> e exige um tipo de habilidade específica que não dominamos. Nossa intenção é primeiro descrever o modo de subtração dos corpos descrito por Butler a partir de Hegel para depois fazer uma analogia entre esse mecanismo e a subtração dos corpos das mulheres na esfera doméstica – “patroa” e “empregada” –, propondo que, assim como o corpo do escravo precisa desaparecer para que o senhor possa apropriar-se do objeto produzido por ele, o corpo da empregada doméstica precisa desaparecer como substituta da dona de casa.

Ainda seguindo o Hegel da Butler muito de perto, haveria um segundo desaparecimento, o do corpo do senhor que foi substituído pelo corpo do escravo, substituição que o senhor precisa poder esquecer para usufruir do trabalho do escravo. No espaço da casa, há algo nesta operação de substituição que produz o desaparecimento do corpo de duas mulheres: o corpo da dona da casa desaparece por não estar implicado na produção e gestão da sua própria casa; o corpo da doméstica desaparece por estar, sem poder estar, implicado na realização de uma atividade que precisa ser realizada pela “patroa”, mas não é. Dois corpos são duplicados e apagados, produzindo algo de sintomático para ambas as mulheres – o que estamos chamando de corpo infeliz, analogia à consciência infeliz descrita por Hegel. Começamos por ele, então, se é que já não começamos.

## **A CONSCIÊNCIA INFELIZ: BUTLER LENDO HEGEL**

---

<sup>2</sup> Estamos mantendo senhor e escravo no masculino, sem generificar, seguindo o argumento de Butler de que “[...] devemos deixar que o escravo ocupe o lugar da presumível masculinidade [...]” (BUTLER, 2017, p. 46). Na segunda parte do artigo, quando formos nos referir à relação entre a dona de casa e a empregada doméstica, estamos querendo nos referindo especificamente a uma relação entre duas mulheres.

<sup>3</sup> Alguns exemplos em Vieceli (2017); Gonzalez (2017); Pinheiro (2019); IPEA (2012); Mori et al. (2011).

Desde sua tese de doutorado, *Subjects of desire*, Hegel comparece como referência filosófica fundamental no pensamento de Butler (RODRIGUES, 2019). Consideramos necessário contextualizar de que Hegel estamos falando: da recepção francesa de Hegel a partir dos anos 1930 na França, que tem como marco traduções de comentadores, desde a publicação, por Alexandre Koyré, de *Hegel em Iena*, em 1931, até a tradução de *Fenomenologia do espírito* por Alexandre Kojève. A filósofa percorre o campo aberto pela leitura de Kojève, tomando, como ele havia feito, o capítulo IV, “Dominação e escravidão”, como central na *Fenomenologia*, capítulo considerado por ambos como uma antropologia hegeliana. Com frequência, a *Fenomenologia do espírito*, publicada em 1807, é comparada a um romance de formação, em que o processo de elaboração das proposições hegelianas vai se dando diante do/a leitor/a. Esse processo, por ser pensado como um romance de formação, almeja operar algum tipo de transformação naquele que lê. As aventuras da consciência estão na história da filosofia como marco do surgimento de um sujeito desejante. Neste percurso da consciência está a seção “A consciência infeliz” [*unglückliche Bewußtsein*], sobre a qual Butler se debruça em “Apego obstinado, sujeição corporal – relendo Hegel sobre a consciência infeliz”, primeiro capítulo de *A vida psíquica do poder* (BUTLER, 2017).

É deste texto que vamos nos valer, não sem antes explicitar que estamos apresentando a leitura que Butler faz de Hegel, ou o que em Filosofia chamamos – em tom pejorativo, é verdade – de “Hegel de segunda mão”. Nesse caso, no entanto, é parte necessária do nosso percurso apresentar o Hegel da Butler, já que o ponto de partida do artigo é a interpretação oferecida por ela para o “[...] paradoxo da sujeição corporal [...]” (BUTLER, 2017, p. 42), localizado na passagem da seção “Dominação e escravidão” para a seção “A consciência infeliz”.

Butler está interessada em pensar no processo que faz com que o corpo se submeta à consciência, trazendo para o sujeito a internalização da submissão, que se dará da consciência em relação ao corpo.<sup>4</sup> Já o nosso interesse na análise feita por ela começa pela indicação de

---

<sup>4</sup> Acreditamos poder afirmar que o objetivo de Butler no capítulo “Apego obstinado, sujeição corporal: relendo Hegel sobre a consciência infeliz” é discutir outra questão, diferente da que estamos apresentando aqui. A intenção da filósofa, na análise da passagem da servidão para a consciência infeliz, é pensar o que acontece quando o escravo se torna senhor de si mesmo e de seu próprio corpo, exigindo aí a cisão da psique em duas partes: uma que comanda, a outra que obedece, fazendo com o que o corpo permaneça, nesta divisão, separado da consciência, assumindo uma forma que a consciência precisa continuar renegando para ter a liberdade de exercer o domínio sobre o próprio corpo. A consciência é infeliz no sentido de ser a que submete a si mesma, problema que Butler vai articular ao assujeitamento em Foucault, aos imperativos morais percebidos por Freud em “O mal estar da cultura” (FREUD, 2020). Gostaríamos de registrar o insistente interesse do pesquisador

que os corpos quase não são objetos de análise filosófica na *Fenomenologia*. Os corpos são tomados por Hegel apenas como “invólucro” para a consciência. No entanto, observa a autora, na seção sobre a consciência infeliz, senhor e escravo já aparecem em diferentes posições no que diz respeito à vida corporal:

Em certo sentido, o senhor se coloca como um descorporalizado desejo de autorreflexão, que não só exige a subordinação do escravo em sua condição de corpo instrumental, como também exige, de fato, que o escravo seja o corpo do senhor, mas de modo tal que o senhor esqueça ou renegue sua própria atividade na produção do escravo. (BUTLER, 2017, p. 43)

Este esquecimento só acontece a partir do que ela chama de “truque”, ou seja, algo que se dá a partir de uma artimanha cujo objetivo é ocultar aquilo mesmo que aconteceu. Qual é o truque? “Seja meu corpo para mim, mas não me deixe saber que este corpo em que você está é o meu”, explica Butler (2017, p. 44), propondo compreender como este “esquecimento” é parte intrínseca e implícita do contrato de substituição corporal.

Neste sentido, o senhor contratou o escravo como sub-rogado ou substituto. O escravo, portanto, pertence ao senhor, mas com um tipo de pertença que não pode ser reconhecida, pois reconhecê-la implicaria reconhecer a substituição e, por conseguinte, expor o senhor como o corpo que evidentemente ele não quer ser. Desse modo, o escravo trabalha como substituto a serviço da renegação; é apenas mediante o arremedo e o encobrimento do caráter mimético do trabalho que o escravo parecer ser ativo e autônomo. (BUTLER, 2017, p. 45)

Aqui, Butler articula o problema do encobrimento da operação de substituição dos corpos com o problema do objeto que resulta do trabalho do escravo. Quando o senhor contrata o escravo como substituto, a quem pertence o trabalho realizado pelo corpo do escravo? Na medida em que o senhor determinou ser o escravo aquele que “ocupa seu corpo para si”, o objeto resultante desta atividade contém “um conjunto visível e legível de marcas” (BUTLER, 2017, p. 44) do trabalho do escravo, o que faz com que este trabalho *pareça* pertencer ao escravo, embora pertença ao senhor. Butler quer, com isso, propor que o objeto do trabalho do escravo participa deste truque do esquecimento, visto que este objeto precisa encobrir a atividade do escravo como “dissimulação” (BUTLER, 2017, p. 45). É preciso então que o senhor usufrua do objeto do trabalho do escravo sem poder saber das marcas do escravo neste objeto – vê-las desmontaria a artimanha do esquecimento – mas também sem poder saber sobre a ausência das suas próprias marcas.

---

Rafael Cavalheiro na leitura desse capítulo de *Vida psíquica do poder* em que estamos nos debruçando, modo de entrelaçar as pesquisas realizadas no Lafita.

Butler passa então a discutir o que ela chama de “propriedade controversa”: se há no objeto a marca do escravo, o objeto parece pertencer a ele, de tal modo que o escravo assinaria em nome do senhor, como sub-rogado. Mas essa assinatura, observa a autora, não firma ao escravo a posse do objeto, bem ao contrário, torna-se signo e lugar de uma duplicação da propriedade, preparando, assim, uma cena de disputa. Esta cena nos interessa para discutir como se dá esta disputa no espaço doméstico, onde a assinatura do trabalho de gestão da casa ou desaparecerá ou aparecerá em disputa entre as mulheres.

Isso porque, ainda seguindo a leitura de Butler muito de perto, o objeto que está marcado pelo trabalho do escravo reflete – refletir aqui no sentido de devolver a ele sua própria imagem, como no espelho – sua possibilidade de deixar marca naquilo que produz com seu trabalho, numa “[...] assinatura que é irredutivelmente sua [...]” (BUTLER, 2017, p. 46). Mas se esta assinatura “própria” se apaga quando o escravo entrega o objeto ao senhor, Butler propõe compreender o trabalho do escravo como marca que “[...] regularmente se desmarca, um ato de assinatura que se expõe se apagando a partir do momento que circula [...]” (BUTLER, 2017, p. 46). Na circulação, o objeto é marcado pela expropriação. Gostaríamos de ressaltar o caráter desse apagamento como o próprio fundamento do contrato entre senhor e escravo, considerando que esse esquecimento não será necessariamente possível quando essa relação entre o senhor e o escravo for entre “dona de casa” e “doméstica”:

Desde o início, é claro, o escravo trabalha para outro, sob o nome ou o signo de algum outro, e com isso marca o objeto com sua própria assinatura sob uma série de condições em que a assinatura já está sempre apagada, sobrescrita, expropriada, ressignificada. (BUTLER, 2017, p. 46)

Mas se essa assinatura já está desde o início passível de apagamento, então, argumenta Butler, o escravo só pode reconhecer a si mesmo no trabalho na perda da assinatura. Ou seja, é na expropriação do objeto de seu trabalho que está também o reconhecimento pelo trabalho realizado. Essa expropriação está presente na experiência que o senhor tem do objeto, já que a condição de possibilidade de reconhecer o objeto como próprio está na já mencionada operação de duplo apagamento: primeiro, o senhor precisa apagar a ausência do seu corpo na produção do objeto; depois, apagar a marca do corpo do escravo no objeto produzido. Interessa a Butler – e nos interessará mais adiante – pensar que essas duas posições não são

opostas por experimentarem, cada uma a seu modo, a perda do objeto e, conseqüentemente, “[...] uma transitoriedade pavorosa [...]” (BUTLER, 2017, p. 47).

Afinal, dar forma a um objeto por meio do trabalho é, seguindo a concepção hegeliana, fornecer existência ao objeto, de modo a superar a transitoriedade contida na atividade de mero consumo do objeto. No entanto, se o senhor não produz e não se implica na realização dos objetos, só os consome, o que resta a ele experimentar no objeto é a transitoriedade; se o escravo produz, mas é expropriado do que produziu, também resta experimenta apenas a transitoriedade. Nosso interesse no problema da dupla expropriação do objeto – pelo senhor e pelo escravo – diz respeito a pensar no funcionamento desses mecanismos de apagamento de assinatura e de relação de transitoriedade com os objetos produzidos pelo trabalho doméstico voltado, em grande medida, para a reprodução da vida.

Importa-nos também a articulação entre a transitoriedade do objeto e o caráter transitório do corpo de quem o produz, como descreve Butler (2017, p. 49): “O corpo trabalhador que agora sabe ter dado forma ao objeto também sabe que é *transitório*. Além de negar as coisas (no sentido de transformá-las pelo trabalho) e de ser uma atividade negadora, o escravo está sujeito a uma negação plena e final na morte.” O modo de evitar a morte do corpo, argumenta Butler, é encontrar um modo de vida em que o corpo morre sem cessar. Dito de outra maneira, é trabalhar sendo expropriado do próprio trabalho, necessariamente se despojando da propriedade do seu próprio corpo, tão transitório quanto os objetos que produz. Corpos expostos à morte sem cessar são corpos fantasmáticos, corpos que vivem uma dívida impagável (SILVA, 2019), para usar a expressão que dá título ao trabalho da antropóloga Denise Ferreira da Silva<sup>5</sup>, corpos que carregam a marca espectral da violência colonial fundadora disso que hoje chamamos “Brasil”.<sup>6</sup>

## **O CORPO INFELIZ DAS MULHERES**

Pode um corpo ser infeliz? A infelicidade é um atributo corporal de um corpo exposto à morte sem cessar? O termo alemão para infelicidade é *unglücklich*, sendo *un* o prefixo

---

<sup>5</sup> Agradecemos a Tássia Áquila pela indicação do trabalho da antropóloga Denise Ferreira da Silva. Para mais sobre a noção de dívida impagável, permitimo-nos referir à conferência “Luto, precariedade e interdependência em Judith Butler”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ujq3sRWz5ZA&t=3272>.

<sup>6</sup> “No exercício diário da colonialidade do poder, que tomo aqui como a forma mais opressiva de dominação do Estado-nação, o objetivo é apagar os vestígios dos colonizados, que sobrevivem em uma *hauntologia*, como um fantasma de si mesmos.” (RODRIGUES, 2020, p. 156).

negativo, como o nosso *in*; *glücklich* o adjetivo, feliz; e *Glück* o substantivo, felicidade. Felicidade, além de ser estado de satisfação ou contentamento, é também sinônimo de êxito. Um bom exemplo está na teoria dos atos de fala de J. Austin, em que ele propõe atos performativos felizes são aqueles que realizam o que pretendem, ou seja, obtém êxito (AUSTIN, 1990). Um corpo infeliz pode ser compreendido como um corpo que fracassa, repetidamente fracassa nisso que Butler chamou de “[...] um corpo que morre sem cessar [...]” (BUTLER, 2017, p. 50). Se entendermos felicidade/infelicidade nesta chave, talvez seja possível então sustentar a analogia do título deste artigo com o da seção da *Fenomenologia do espírito*, “A consciência infeliz”. Indagamos, a partir do caráter infeliz da consciência, se há a possibilidade de localizar essa infelicidade também no corpo. Para isso, a partir deste ponto, este artigo se arrisca numa tentativa de, seguindo o mesmo percurso da primeira parte do texto, descrever a relação entre “patroa” e “empregada” nos mesmos termos da relação entre o senhor e o escravo.

A dona de casa, aquela que contrata os serviços da empregada doméstica, ocupa o lugar do senhor na cena hegeliana descrita por Butler, ou seja, como um desejo descorporalizado, reivindicando da empregada doméstica sua subordinação como corpo instrumental. Há, nesta relação, a exigência de que a empregada seja o corpo da dona de casa, mas a empregada precisa repetir a operação do escravo na relação com o senhor e operar de tal modo que a dona de casa possa “esquecer ou renegar” sua própria atividade na produção da empregada. Para isso, é preciso que as mulheres estejam autorizadas ao esquecimento que, como vimos, funda o contrato entre o senhor e o escravo, o que não necessariamente se confirmará.

Aparece então o truque necessário para sustentar esse esquecimento tal qual percebido por Butler: uma mulher pede a outra mulher “seja meu corpo para mim, mas não me deixe saber que este corpo em que você está é o meu”. Aqui, passamos a discutir o que resulta do trabalho dessa empregada e como seu corpo está implicado no espaço doméstico. Nossa intenção principal é tentar pensar o que acontece na peculiaridade desta relação entre duas mulheres cujos corpos se duplicam e se apagam mutuamente. Dois corpos femininos dividem o mesmo lugar, a casa; as mesmas funções, o trabalho doméstico na sua lida cotidiana com a organização do espaço; a gestão da rotina da família e da alimentação, o que pode ocorrer mesmo em situações em que a dona da casa não “trabalhe fora”, como se diz na linguagem usada pelas empregadas domésticas para se referir ao emprego de suas “patroas”, marcando aí



o fato de que elas trabalham “dentro de casa”, embora o local de trabalho não seja a própria casa que, no entanto, deve ser cuidada como própria.

Seguindo o mesmo percurso da primeira parte, analisamos agora o objeto que resulta do trabalho da empregada doméstica. Quando a dona de casa contrata a doméstica como substituta, cabe repetir a pergunta: a quem pertence o trabalho realizado pelo corpo da empregada? Ora, mantendo o esquema hegeliano, a dona de casa determinou ser a empregada doméstica aquela que “ocupa seu corpo para si”, o que faz com que a atividade da empregada tenha, numa analogia à atividade do escravo, “um conjunto visível e legível de marcas”, fazendo com o que o trabalho pareça pertencer à empregada, embora pertença à dona de casa. À dona de casa cabe usufruir do objeto do trabalho da empregada sem ver as marcas dela neste trabalho, mas também sem poder saber sobre a ausência de suas próprias marcas.

Produz-se, assim, um modo de vida em que a empregada doméstica cuida de uma família “como se fosse sua”, e a dona de casa, ao apagar o objeto do trabalho da empregada, cuida da família “como se não fosse sua”, na medida em que não é o seu trabalho que está implicado na gestão, organização e manutenção do espaço doméstico e, portanto, não é o seu corpo que está implicado no trabalho de cuidar da própria família, explicitando assim o que Butler chamou de “propriedade controversa”.

Para melhor desenvolvimento desta hipótese, analisaremos uma formação familiar hipotética e paradigmática.<sup>7</sup> Uma família heteronormativa, urbana, escolarizada, composta por marido, mulher e filhos/as, em que os dois cônjuges estão no mercado de trabalho e cujas remunerações sustentam a casa em partes mais ou menos iguais (sempre é preciso levar em conta discrepâncias salariais entre homens e mulheres). A dona da casa está deslocada de suas funções de trabalho doméstico para prover melhor condições econômicas ao conjunto da família (seria bom evitar valorar aspectos como escolha individual, carreira, desejo de realização profissional, emancipação etc.). Esta mulher passa a depender de uma duplicação de seu corpo e de sua substituição pela empregada doméstica que, seguindo as estatísticas, é provavelmente uma mulher negra, a quem caberá ocupar o lugar da dona da casa. Como já

---

<sup>7</sup> O filósofo Giorgio Agamben (2019) explica sua concepção de paradigma como método, que tem como uma das características ser uma forma de conhecimento analógica e permitir produzir planos de clivagem que permitem tornar legíveis um arquivo cronológico em si inerte. Essa clivagem funciona como um tipo de corte com o qual nos permitimos olhar para a relação entre a patroa e a empregada doméstica como paradigma das relações de dominação e poder na formação social brasileira, sem precisar com isso torná-las universais.



vimos, para que esse esquema funcione, é preciso um “truque”, em que o corpo substituído esquece sua substituição e o corpo que substitui esquece estar substituindo.

Lembramos que esse duplo esquecimento – ou denegação, se quisermos falar como Freud – está desde o início estabelecido no contrato entre o senhor e o escravo. Se, pela via do esquecimento, essas duas mulheres são expropriadas da posse do objeto do trabalho, a assinatura desse trabalho ou desaparece ou aparece em disputa. Seria desnecessário tentar descrever os inúmeros problemas possíveis na disputa entre duas mulheres na organização de uma casa e de uma família, a começar pelo sintagma “dona de casa”, referência às mulheres incumbidas de cuidar de uma casa e da família que ali habita. Reproduzir a vida está longe de ser uma atividade apenas braçal. Bem ao contrário, envolve a transmissão de valores e princípios implicados na escolha da alimentação, do modo de ocupação do espaço comum e mesmo a hierarquização e generificação das tarefas.

Seguindo a descrição do caso paradigmático, cabe pensar como se daria o apagamento da assinatura desse trabalho da empregada doméstica. Para isso, seria preciso nos perguntarmos sobre qual é o objeto produzido pelo trabalho doméstico cotidiano: alimentação, arrumação do espaço, limpeza do ambiente e lavagem das roupas são algumas das tarefas comuns atribuídas à empregada, encarregada daquilo que a filósofa Silvia Federici (2019) chama de “trabalho reprodutivo”, segundo ela, ignorado no verdadeiro alcance da exploração capitalista:

A análise do capitalismo feita por Marx foi prejudicada por sua incapacidade de conceber o trabalho produtor de valor de outra forma que não seja a de produção de mercadorias, e sua consequente cegueira quanto à importância do trabalho reprodutivo não remunerado realizado por mulheres no processo de acumulação primitiva (FEDERICI, 2019, p. 195).

A cegueira em relação ao trabalho reprodutivo não remunerado permanece ativa no que diz respeito ao trabalho reprodutivo, mesmo que remunerado, de uma doméstica. Cegueira, esquecimento e apagamento que, também se valendo da leitura de Hegel, Hourya Bentouhami (2017) nomeia de “corps-doublure” – cuja tradução poderia ser “corpo-duplicado” ou “corpo-substituto”. Bentouhami se vale do esquema hegeliano de dominação/escravidão, implicado nesta operação de substituição de um corpo pelo outro, e escreve: “Isso que chamamos de ‘corps-doublures’, quer dizer corpos cuja existência é legitimada por meio da obrigação de endossar [no original, *endosser*, o que também poderia ser traduzido por assinar ou sub-rogar], como um corpo duplo, um ser que seria mais digno do

que ele, pelo qual esse corpo é responsável por manter” (BENTOUHAMI, 2017, p. 113).<sup>8</sup> Nesta passagem, a autora está se referindo à operação de duplicação como equivalente a uma operação de legitimação, em que o corpo que substitui extrai a legitimidade de sua existência do corpo substituído, esse sim corpo com valor. Se esse esquema parece de fácil compreensão na relação entre o senhor e o escravo, torna-se um pouco mais complexo na relação entre duas mulheres, porque supõe que o corpo da mulher-branca-dona-de-casa, a ser substituído pelo corpo da mulher-negra-empregada-doméstica, já tem existência legitimada.

Neste ponto, acreditamos ser útil retomar uma das muitas tensões entre feminismos brancos e feminismos negros na segunda onda feminista no Brasil. Uma das acusações das mulheres negras era de que as mulheres brancas reproduziam, em relação a elas, o mesmo esquema de opressão ao qual eram submetidas pelos homens. De fato, se tomarmos os cuidados com a casa como o objeto do trabalho da empregada, poderíamos perguntar que corpos estão permitidos de existir ali, e pensar que a mulher-branca-dona-de-casa não tem direito ao mesmo não querer saber do seu próprio apagamento, de sua expropriação em relação ao trabalho pelo qual será sempre responsabilizada, mesmo sem tê-lo realizado, podemos supor que os dois corpos estabelecem no mesmo espaço uma disputa permanente. Estão aqui dois corpos infelizes.

## **CORPO, ABJEÇÃO E INUMANO: À GUIA DE CONCLUSÃO**

O corpo, que aparece em *Problemas de gênero* como discursivo – tendo, supostamente, sua materialidade negada – será não apenas tema principal do livro seguinte, *Corpos que importam*, como, no nosso argumento, é o elemento que permanece na sua obra e faz a articulação entre uma das críticas contidas em *Problemas de gênero*, qual seja, a do centramento no corpo da mulher como marcado pela discriminação, e o problema da desumanização de vidas não enlutáveis, cujos corpos são lançados à pura experiência de vulnerabilidade e precariedade. Foi a partir de uma passagem de *Corpos que importam* que entendemos que a leitura de Hegel era incontornável:

o que é racional desmaterializa os corpos que não podem apropriadamente representar a razão ou suas réplicas e, ainda assim, é uma figura em crise, pois esse corpo da razão é a própria desmaterialização fantasmática da masculinidade, que requer que mulheres e escravos, crianças e animais sejam o corpo e desempenhem

---

<sup>8</sup> Agradecemos a Allyson Peres a indicação da leitura do trabalho de Hourya Bentouhami.

as funções corporais que os homens não realizarão (BUTLER, 2019, p. 80-81 [1993, p. 48-49]).

Tentamos propor aqui pensar que, numa situação muito particular, mulheres donas de casa que podem dispor de serviços de empregadas domésticas para substituí-las experimentam, pelo menos em parte, essa desmaterialização fantasmática da masculinidade. Não estão, no entanto, autorizadas a isso, já que ser mulher é ter um corpo e não poder esquecer disso, de tal forma que esse esquecimento a quem senhor e escravo têm direito no contrato de substituição, não está dado quando o contrato é estabelecido entre duas mulheres. A infelicidade se instala em ambas, já que a elas o contrato só pode oferecer “uma transitoriedade pavorosa”, vivendo uma vida em que o corpo morre sem cessar. O corpo da empregada, na maioria dos casos negra, já entra na cena do contrato como um corpo sem as marcas tidas como femininas.

Aqui, poderíamos puxar um longo fio com bell hooks e a pergunta “eu não sou uma mulher?”, cujo livro, em 1982, é um dos marcos da emergência do tema da interseccionalidade dentro dos feminismos, em particular nos feminismos negros (hooks, 2019). O corpo animalizado da mulher negra vive exposto à morte e sua infelicidade está em trabalhar como a pessoa que lida com o lixo de quem pode não querer saber do seu próprio resto. Faltaria então perguntar como se produz a infelicidade do corpo da mulher branca?<sup>9</sup> Em casa, diante da empregada doméstica, ela está autorizada a encarnar a “desmaterialização fantasmática da masculinidade”, ainda que estes dois corpos estejam sempre em disputa. No espaço público, seu corpo volta a ser aquele que desempenha “as funções corporais que os homens não realizarão.” A “dona de casa” vai ao mercado de trabalho, mas lá retorna ao lugar de submissão que teria, supostamente, deixado para trás ao ter um corpo-duplicado que se divide em duas funções: o trabalho de reprodução da vida que seria feito pela mulher branca e

---

<sup>9</sup> No pensamento descolonial encontramos, na construção do conceito de colonialidade do poder, de Anibal Quijano, como opera a distinção entre humano e não humano na modernidade colonial. María Lugones (2014) trabalhará, a partir daí, com as distinções hierárquicas entre homens e mulheres, chamando a atenção para o fato de que há uma dupla hierarquia: a primeira, entre os civilizados (homens e mulheres) e os povos indígenas das Américas e os/as africanos/as escravizados/as. No entanto, nos interessa observar aqui, seguindo Lugones, que “[...] o homem europeu, burguês, colonial moderno tornou-se um sujeito/agente, apto a decidir, para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão. A mulher europeia burguesa não era entendida como seu complemento, mas como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar a serviço do homem branco europeu burguês.” (LUGONES, 2014, p. 936). Para nosso argumento, significa reforçar a percepção de que a mulher branca, a “patroa”, não tem direito ao esquecimento.

a lida com o lixo, aqui entendido como todo dispêndio incluído em atividades de limpeza que lidam com os restos.

A pergunta “quem tira seu lixo?” é recorrente no ativismo das feministas negras, sobretudo a geração jovem que ingressa na universidade e/ou em outros espaços públicos da vida social e começa a interromper a longa herança colonial e escravocrata em que bisavós, avós e mães passaram de escravas a empregadas domésticas. A pergunta é, para a jovem militante negra, a marca de quem pode ou não pode saber do seu resto. Lixo será, para nós, uma figura do abjeto, daquilo que resta de não integrável ao corpo. A abjeção é tema dos primeiros livros de Butler, principalmente *Problemas de gênero* e *Corpos que importam*, um modo de pensar que são tornados abjetos os corpos não integráveis, não inteligíveis na vida social. Inspirada na psicanálise de Julia Kristeva (1980), para quem abjeto é o “eu”, não se identifica nem como sujeito nem como objeto, tornando-se repugnante inclusive para si mesmo, Butler pensa o abjeto como marcador dos corpos não reconhecidos nem como matéria (ou objeto) nem como ontológicos (ou sujeitos), reforçando assim seu lugar de abjeção.

Gostaríamos de argumentar que isso que é nomeado de abjeto no início da obra de Butler vai sendo renomeado, de tal modo que a categoria de abjeto é substituída da categoria de inumano, em torno da qual ela desenvolverá uma filosofia crítica às formas como a racionalidade neoliberal expulsa certos corpos do campo da inteligibilidade (e da legitimidade, se quisermos articular com a passagem de Bentouhami aqui mencionada). Citaremos a seguir o que consideramos ser um bom exemplo de como Butler faz operar a categoria de inumano na sua filosofia política:

O próprio fato de que posso perguntar quais humanos são reconhecidos como humanos e quais não são significa que existe um campo distinto do humano que permanece irreconhecível, de acordo com as normas dominantes, mas que é obviamente reconhecível dentro do campo epistêmico aberto pelas formas contra-hegemônicas de conhecimento. Por outro lado, essa é uma contradição clara: um grupo de humanos é reconhecido como humano e outro grupo de humanos, que são humanos, não é reconhecido como humano (BUTLER, 2018, p. 43).

A contradição a que Butler se refere está ligada à violência colonial, cuja fundamento é a separação entre humanos que podem ser humanos e humanos que não podem ser não-humanos, tal como podemos encontrar descrito por Achille Mbembe (2016, p. 131): “No contexto da colonização, figura-se a natureza humana do escravo como uma sombra

personificada. De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político”, escreve ele. O aspecto fantasmático dessas três perdas faz com que Mbembe descreva a vida de um escravo como morte em vida, expressão a que posso articular com a morte sem cessar, em Butler, ou a existência fantasmática de uma dívida impagável. “Dado que a vida do escravo é como uma ‘coisa’ possuída por outra pessoa, sua existência é a figura perfeita de uma sombra personificada”, argumenta Mbembe (2016, p. 132). Por este caminho, o filósofo propôs a noção de necropolítica ou de necropoder, explicação para as diversas maneiras de criação de “mundos de morte”, conferindo o estatuto de “mortos-vivos” a vastas quantidades de população.

Fantasmas, mortos-vivos, sombra personificada, corpos-duplicados, corpos expostos à morte sem cessar: a condição da vida negra objetificada como “coisa”, mesmo que já não seja mais o escravo possuído por outra pessoa, é análoga a de um objeto pelo qual se paga, produzindo aí a “dívida impagável” a que já nos referimos. Na especificidade da relação entre a mulher-dona-de-casa-da-branca e a mulher-negra-empregada-doméstica, argumentamos que a dívida impagável cobra seu preço dos dois corpos. Uma mulher não pode objetificar a outra sem sentir pesar sobre si a infelicidade de se tornar, ela também, um objeto, fazendo com que ela reflita em si o lugar objetual/abjetal que projeta na outra mulher.

Como vimos na referência à Federici, uma das especificidades do trabalho doméstico é ser um trabalho de “reprodução da vida”, ou seja, de manutenção de corpos aptos ao trabalho. Deste modo, podemos propor ainda que há mais um componente de alienação de si na relação entre patroa-empregada: o fato de que o trabalho doméstico não transforma nem domina o mundo natural, fazendo com que, seja como dona de casa, seja como empregada doméstica, nenhuma das mulheres implicadas neste esquema de substituição de corpos que desenvolvemos até aqui obtém para si valor do trabalho que realiza.

Por fim, nos arriscamos a propor que o modo de concepção de trabalho em Hegel, e sobre o qual Butler reflete, estaria diretamente relacionado ao projeto colonizador, em que o desejo deve, em última instância, se expressar por meio do trabalho, compreendido como “[...] transformação do mundo natural em reflexos da atividade humana [...]” (BUTLER, 1999, p. 57). É no desenrolar da contradição – que se dá na relação de uma consciência que deseja, mas que não trabalha, com uma consciência que trabalha, mas não pode se ver nos frutos desse trabalho e, tampouco, gozar deles – que irão se desenvolver as consciência

arroladas no processo desenhado por Hegel no capítulo IV da *Fenomenologia*. Esse desenrolar e suas peripécias<sup>10</sup>, a partir da leitura inaugurada por Kojève, são o que constituem o motor da História, da qual mulheres estariam excluídas.

Encontramos aqui um dos traços da proximidade entre Butler e Kojève na leitura de Hegel, em quem Kojève buscou “[...] uma teoria mais fundamental de ação, trabalho e progresso histórico do que havia encontrado em Marx [...]” (BUTLER, 1999, p. 63). Progresso histórico entendido como fundamentação da empresa colonial europeia em direção à dominação e escravidão, cujo projeto foi fazer com que o desejo do senhor se realizasse através do trabalho do escravo sobre as coisas naturais, refletindo “[...] em seu próprio eu sua brutal capacidade de transformar o mundo [...]” (BUTLER, 1999, p. 56). Às mulheres, restaria a lida cotidiana com o trabalho alienado, donde sua exclusão do âmbito da cultura, do simbólico e, sobretudo, do campo do desejo. Esse processo tem exigido, como buscamos apontar aqui, a permanente produção de corpos bestializados e confinados ao campo das coisas naturais, vidas brutalmente postas a serviço não da mera transformação do mundo, mas de sua dominação. Dominação essa que, por sua vez, tem como objetivo garantir que (só) o senhor possa gozar dos frutos do trabalho realizado pelo corpo do escravo.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura rerum** – sobre o método. Trad. de Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

AUSTIN, J. **Quando Dizer é Fazer**. Trad. Danilo Marcondes. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1990.

BENTOUHAMI, Hourya. Notes pour un féminisme marron. Du corps-doublure au corps propre, **Comment S’en Sortir?**, n. 5, p. 108-125, hiver 2017.

BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder**: teorias da sujeição. Trad. de Rogerio Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

BUTLER, Judith. **Corpos que importam**. Trad. de Veronica Daminelli e Daniel Yago Françoli. Rev. técnica Daniel Yago Françoli, Carla Rodrigues e Pedro Taam. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

---

<sup>10</sup> Para Butler, na leitura de Kojève, a *Fenomenologia* terminaria neste ponto, a partir do qual não haveria mais superação, surgindo então uma nova possibilidade: a das reviravoltas. O escravo pode “inverter” a situação e torna-se senhor daquele que antes o escravizava.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Trad. de Renato Aguiar. Rev. técnica Joel Birmann. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Subjects of desire**: Hegelian reflections in twenty-century France. 2<sup>nd</sup> ed. New York: Columbia University Press, 1999.

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

FERREIRA da SILVA, Denise. **A Dívida Impagável**. São Paulo: Oficina de Imaginação Política e Living Commons, 2019.

FREUD, Sigmund. **O mal estar na cultura e outros escritos**. Trad. de Maria Rita Salzano Moraes. Coleção Obras Incompletas. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: RODRIGUES, Carla; RAMOS, Tânia; BORGES, Luciana (Org.). **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Funarte. (Coleção Ensaios brasileiros contemporâneos), 2017. p. 399-416.

HOOKS, bell. **E eu não sou uma mulher?**. Trad. de Libanio Bhuvi. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

IPEA – INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Trabalho para o mercado e trabalho para casa: persistentes desigualdades de gênero**. Brasília: Ipea, 2012.

KOJÈVE, Alexandre. **Introduction à la lecture de Hegel**. Paris: Gallimard, 1947. [Introdução à leitura de Hegel. Trad. de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto/Eduerj, 2002].

KOYRÉ, Alexandre. Hegel em Iena. In: KOYRÉ, Alexandre. **Estudos de história do pensamento filosófico**. Trad. de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 2011. p. 120-135

KRISTEVA, Julia. **Pouvoirs de l'horreur**: essai sur l'abjection. Paris: Seuil, 1980.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo decolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set.-dez. 2014.

MBEMBE, Achille. “Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte”. Trad. de Renata Santini. **Arte & Ensaio**. Revista do PPGAV/EBA/UFRJ, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.

MORI, Natalia et al. (Orgs.). **Tensões e experiências**: um retrato das trabalhadoras domésticas de Brasília e Salvador. Brasília: Centro Feminista de Estudos e Assessoria, 2011.

PINHEIRO, Luana; LIRA, Fernanda; REZENDE, Marcela; FONTOURA, Natália. Os desafios do passado no trabalho doméstico do século XXI: reflexões para o caso brasileiro a



partir dos dados da PNAD contínua. **Texto Para Discussão**. IPEA. Brasília: Rio de Janeiro: Ipea, 2019.

PINHEIRO, Luana. **O trabalho nosso de cada dia**: determinantes do trabalho doméstico de homens e mulheres no Brasil. 2018. 314f. Tese (Doutorado) – Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

RODRIGUES, Carla. Para além do gênero: anotações sobre a recepção da obra de Butler no Brasil. **Em construção da UERJ**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 5, p. 59-72, 2019.

RODRIGUES, Carla. “Writing Around Ghosts”. Trad. de Thaís Bakker. *In*: RODRIGUES, Carla; HADDOCK-LOBO, Rafael; MORAES, Marcelo. **Specters of Colonialidade**: A Forum on Jacques Derrida’s *Specters of Marx* after 25 Years, Part V. *Contexto int.* v. 42 n. 1 Rio de Janeiro Jan./Apr. 2020 Epub July 17, 2020.

VIECELI, Cristina P.; et alli. **Emprego doméstico no Brasil**: raízes históricas, trajetórias e regulamentação. São Paulo: LTR, 2017.