



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

**ANA KAREM BRITO OLIVEIRA**

**SER MULHER E FILÓSOFA: NARRATIVAS DE SUPERAÇÃO DA SUPREMACIA  
MASCULINA NA FILOSOFIA**

**MACAPÁ  
2020**

ANA KAREM BRITO OLIVEIRA

**SER MULHER E FILÓSOFA: NARRATIVAS DE SUPERAÇÃO DA SUPREMACIA  
MASCULINA NA FILOSOFIA.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Amapá, como requisito para obtenção do título de Mestre em Educação. Linha de Pesquisa: Educação, Culturas e Diversidades.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Adalberto Pereira.

**MACAPÁ  
2020**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**Biblioteca Central da Universidade Federal do Amapá**  
**Elaborada por Mario das G. Carvalho Lima Júnior - CRB2 / 1451**

Oliveira, Ana Karem Brito.

Ser mulher e filósofa: narrativas de superação da supremacia masculina na filosofia / Ana Karem Brito Oliveira ; Orientador, Alexandre Adalberto Pereira. - Macapá, 2020.

95f.

Dissertação (Mestrado) - Fundação Universidade Federal do Amapá, Programa de Pós-Graduação em Educação.

1. Educação. 2. Filosofia. 3. Gênero. I. Orientador, Pereira, Alexandre Adalberto. II. Fundação Universidade Federal do Amapá. III. Título.

CDD. 22 ed. 370 O48s

ANA KAREM BRITO OLIVEIRA

**SER MULHER E FILÓSOFA: NARRATIVAS DE SUPERAÇÃO DA SUPREMACIA  
MASCULINA NA FILOSOFIA.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Amapá, requisito para obtenção do título de Mestra em Educação. Linha de Pesquisa: Educação, Culturas e Diversidades.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Adalberto Pereira.

**BANCA AVALIADORA**

---

Prof. Dr. Alexandre Adalberto Pereira  
Orientador – Presidente da Banca - PPGED/UNIFAP

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Helena Cristina G. Simões  
TITULAR INTERNO - PPGED/UNIFAP

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Lucia Isabel da Conceição Silva  
TITULAR EXTERNO - PPGED/UFPA

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Eliana do Socorro de Brito Paixão  
SUPLENTE INTERNO - PPGED/UNIFAP

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Sonia Maria da Silva Araújo  
SUPLENTE EXTERNO - PPGED/UFPA

**MACAPÁ  
2020**

Socorro, Priscila, Carmem, Catarina, Rosa, Arlete, Cleonice, Cléia, Marilda, Angela,  
Elisângela, Rita, Ivanilde, Lorena e Fabiana. Esta pesquisa é de vocês.

“[...] Mas, assim que tiver decidido brilhar com esse belo e precioso fulgor, minha senhora, acreditaremos que todas do mesmo sexo brilharão no esplendor de seus raios”.

Marie de Gournay

Igualdade entre homens e mulheres, 1624.

## AGRADECIMENTOS

Tantas são as pessoas que estiveram de mãos dadas comigo, para a realização desta pesquisa, que não encontro meios para expressar a grandeza de meus sentimentos. Quero, aqui, registrar não somente minhas palavras, mas a emoção com a qual cada ser é lembrado neste momento.

A **Yahweh**, a Força Soberana, que me sustentou nos momentos mais difíceis, o meu eterno agradecimento. Quero me reportar a este Ser – o mais próximo possível do feminino –, na tentativa de mostrar que Deus pode ser mulher, pode ser menina, pode ser amiga, pode ser mãe ou, até mesmo, cada mulher que luta, cotidianamente, para se tornar visível, em um mundo tão desigual. A minha alma Te louva e agradece o fato de que Tu escolhes as mulheres.

Ao meu pai, **Karim Jorge**, meu amigo, meu incentivador, meu parceiro, tudo de mais precioso que existe na minha vida, agradeço profundamente. Se tive ânimo, se me acordei nos horários, tive proteção nas ruas escuras, se comi corretamente, tudo foi porque tenho um anjo protetor – o melhor pai que existe – ao meu lado.

Esta caminhada se tornou mais leve, também, porque fiz amigos e ganhei uma irmã. À **Andressa Costa**, minha gratidão à parceria dentro e fora da Academia, assim como em função de sua companhia, compreensão e tantas risadas que demos juntas, além do amor recíproco. Igualmente, às minhas “*Fadas Mestradas*”: **Angélica Furtado** e **Maria Carolina**, agradeço a profunda amizade que cultivamos neste grande mar que foi o mestrado.

Ao meu orientador, o **Prof. Dr. Alexandre Adalberto Pereira**, agradeço o acolhimento, por haver acreditado nesta pesquisa; ser incisivo me cobrando nos momentos certos; por haver lutado ao meu lado, quando tudo parecia não fazer muito sentido e, sobretudo, por sempre ter fé, no melhor que podemos fazer. Nunca vou esquecer quando ele me indagou: “E as mulheres, na Filosofia?”, pois foi isso que me motivou a chegar até aqui.

Da mesma forma, agradeço aos (as) amigos (as) do Grupo de Estudos e Pesquisa em Gênero, Educação, Diversidades e Decolonialidade (GPEGED/UNIFAP), os quais guardarei sempre no coração: **Kevin**, **Miquelly** e **Aline**, obrigada pela unidade, partilha de saberes e experiências.

Por fim, igualmente importantes, agradeço as minhas filósofas do tempo presente; as colaboradoras que tornaram esta pesquisa tão especial: **Ivanilde Oliveira**, **Lorena Santos** e **Fabiana Costa**. As benesses da internet nos aproximaram, e será uma honra para mim que muitos possam ter a oportunidade de conhecer estas mulheres que resistem na Filosofia.

## RESUMO

Esta pesquisa pretende refletir acerca da relação entre ser mulher e filósofa, partindo do questionamento do lugar da mulher na Filosofia e das razões históricas que invisibilizaram estas mulheres pensadoras. Com base na problemática de como a compreensão de *ser mulher* – presente nas narrativas das professoras de Filosofia das instituições públicas de Ensino Superior – , contribui, nas dimensões ontológica (ser), epistemológica (saber) e política (poder) para a superação da supremacia masculina na Filosofia, o objetivo geral desta pesquisa visa a compreender como as reflexões sobre ser mulher, nas narrativas das professoras de Filosofia, pode contribuir, no âmbito ontológico, epistemológico e político, para a superação da supremacia masculina na Filosofia, à qual se configura uma herança advinda de uma sociedade androcêntrica, centrada no homem, que retirou as mulheres dos muitos espaços, incluindo a própria Filosofia. De maneira específica, busca-se analisar como se deu a construção do ser mulher, historicamente, pelo viés colonial/patriarcal, também, ansiando entender como os processos de colonialidade do poder, ser e saber influenciaram a história da Filosofia e contribuíram para a invisibilidade das mulheres neste campo de conhecimento. Também, esta pesquisa objetiva contribuir, por meio das narrativas das professoras, para a superação da supremacia masculina na Filosofia, nas dimensões ontológica (ser), epistemológica (saber) e política (poder), e à representatividade do *ser mulher* e filósofa. É uma pesquisa do tipo qualitativa, que fará uso da entrevista narrativa como instrumento de coleta de dados, e da hermenêutica filosófica para a análise e tratamento das informações coletadas.

**Palavras-chave:** Ser. Mulher. Filosofia. Gênero.

## ABSTRACT

This research intends to reflect on the relationship between being a woman and a philosopher, starting from the questioning of women's place in philosophy and the historical reasons that made it impossible for these thinking women. Based on the issue of how the understanding of *being a woman*, present in the narratives of philosophy professors from public Higher Education institutions, contributes, in the ontological (being), epistemological (knowledge) and political (power) dimensions, to overcome male supremacy in philosophy, the general objective of this research aims to understand how reflections about being a woman, in the narratives of philosophy professors, can contribute, in the ontological, epistemological and political spheres, to overcome male supremacy in philosophy, which is configured as a heritage from an androcentric society, centered on the man, and which took women out from many spaces, including philosophy itself. Specifically, it seeks to analyze how the construction of being a woman happened, historically, through the colonial / patriarchal bias, also, longing for understanding how the processes of coloniality of power, being and knowing influenced the history of philosophy and contributed to the invisibility of women in this knowledge field. In addition, this research aims to contribute, through the professors' narratives, to the overcoming of male supremacy in philosophy, in the ontological (being), epistemological (knowing) and political (power) dimensions, and to the representativeness of *being a woman and a philosopher*. It is a qualitative research, which will use the narrative interview as an instrument of data collection, and philosophical hermeneutics for the analysis and treatment of the collected information.

**Keywords:** Being, Woman, Philosophy, Gender.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>1 A MULHER NA HISTÓRIA .....</b>	<b>18</b>
1.1 UMA HISTÓRIA POUCO CONTADA .....	19
1.2 SUBMISSÃO FEMININA: MEMÓRIAS DE PERSEGUIÇÃO .....	26
<b>2 SER MULHER E FILÓSOFA: COLONIALIDADE E INVISIBILIDADE DA MULHER NA FILOSOFIA .....</b>	<b>42</b>
2.1 MATRIZ COLONIAL DE PODER: UM PROJETO DE DOMINAÇÃO .....	43
2.2 SISTEMA SABER-SER: SILENCIAMENTO EPISTÊMICO E PROBLEMAS DE GÊNERO NA FILOSOFIA.....	50
<b>3 MULHER E FILÓSOFA, PRESENTE! APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DE DADOS .....</b>	<b>63</b>
3.1 SER MULHER NA FILOSOFIA.....	66
3.2 O SABER COMO EMANCIPAÇÃO. ....	71
3.3 O PODER COMO EMPODERAMENTO: UMA LUTA POLÍTICA.....	76
3.4 AS FILÓSOFAS DO TEMPO PRESENTE.....	83
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>85</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>88</b>
<b>APÊNDICES .....</b>	<b>92</b>

## INTRODUÇÃO

“[...] Onde estão as mulheres?”, indagava há pouco uma revista intermitente. Mas antes de mais nada: que é uma mulher? [...]”  
(BEAUVOIR, 1970, p. 7).

Aos dezoito anos de idade fui apresentada à Filosofia e à Docência. Entretanto, penso que, desde muito cedo, já havia em mim o anseio e o incentivo de enveredar por estes caminhos. Afirmo isto em virtude de pertencer a uma família majoritariamente composta de mulheres e professoras, com destaque para minha mãe de criação Catarina e a filósofa do meu coração (minha avó paterna), a sábia e inesquecível Carmem, querida *Mama*.

Do convívio com estas duas mulheres, da experiência vivida com elas, dos conselhos jamais esquecidos, saltam-me a memória aqueles que, indiretamente, procuravam forjar em mim o caráter de uma mulher forte, que poderia conquistar lugares sem, necessariamente, agarrar-me a imposições de gênero, culturalmente naturalizadas, quanto ao *ser mulher*. Acima de tudo, estas mulheres me ensinaram que *ser mulher* não me tornaria menor ou menos capaz, mas que isto era sinônimo de grandeza e de independência.

Estes conselhos permaneceram comigo durante toda a trajetória escolar, até a tão sonhada aprovação no Curso de Licenciatura em Filosofia, ofertado pela Universidade do Estado do Amapá (UEAP). Relembrar este pano de fundo que me constitui enquanto mulher é necessário para compreender as trilhas que me trouxeram até a composição desta pesquisa. Falar sobre **Ser Mulher e Filósofa: Narrativas de superação da supremacia masculina na Filosofia** não é apenas um trabalho, é uma reflexão de vida que começa em mim, que durante todo o percurso acadêmico não reconheci estas duas categorias - mulher e filósofa - como estritamente interligadas.

Talvez esta falta de reconhecimento tenha sido em virtude de que, quando pensamos em Filosofia, os nomes que nos vêm à mente são: Sócrates, Platão e Aristóteles. Todos homens, todos **filósofos**, todos europeus. É um tanto incomum falar-se em Diotima de Mantinea (427 - 347 a.e.c.), Hipátia de Alexandria (355 - 415 d.e.c), Mary Wollstonecraft (1759-1797) Fatma Chamakh-Haddad (1936 – 2013), María Zambrano (1904–1991), Simone Weil (1909—1943), Oyèronké Oyèwúni (1957 – até o presente), Maria Lugones (1944 – 2020) e, se mencionadas, não o fazem com a mesma relevância ou profundidade. Também, durante os quatro anos de vigência do curso de Licenciatura em Filosofia, pouco se falou ou fez referência a pensadoras, a filósofas.

Observar essa questão não é dizer que a Filosofia é machista, ou que os filósofos o são, muito embora, no caminho da pesquisa, perceba-se que alguns tinham pensamentos ofensivos em relação à mulher. Não obstante, esta análise serve como base para pensar nas razões pelas quais as mulheres foram afastadas da Filosofia, ou a praticavam às escondidas, às margens. Sendo assim, a pergunta que se mostra como problemática desta pesquisa é: **Como a compreensão de *ser mulher*, presente nas narrativas das professoras de Filosofia das instituições públicas de Ensino Superior, contribui, nas dimensões ontológica (ser), epistemológica (saber) e política (poder), para a superação da supremacia masculina na Filosofia?**

A partir disso, este trabalho nasce como um instrumento que objetiva, de modo geral, compreender como as reflexões sobre ser mulher, nas narrativas das professoras de Filosofia, pode contribuir, no âmbito ontológico, epistemológico e político, para a superação da supremacia masculina na Filosofia, colaborando assim para a representação de um filosofar que aprecie os olhares, pensamentos e vivências femininas.

Como ponto de partida para esta compreensão, busca-se especificamente analisar como se deu a construção do *ser mulher*, historicamente, pelo viés colonial/patriarcal, entendendo este eixo como um meio que empurrou a mulher para as margens e para a invisibilidade, retirando-a de diversos espaços, inclusive, da Filosofia.

Ademais, pretende-se compreender como os processos de colonialidade do poder, ser e saber influenciaram a história da Filosofia e contribuíram para a invisibilidade das mulheres neste campo de conhecimento. Por fim, esta pesquisa objetiva contribuir, por meio das narrativas das professoras, para a superação da supremacia masculina na Filosofia, nas dimensões ontológica (ser), epistemológica (saber) e política (poder), e à representatividade do *ser mulher e filósofa*.

Como já se mencionou, a observação de que as mulheres não têm a mesma representatividade e relevância dentro da Filosofia e que, historicamente, em função de um processo patriarcal de dominação e domesticação feminina, elas foram gradativamente lançadas à sombra, imprimindo em seu *ser* características que não lhes correspondiam, tais análises justificam a relevância deste trabalho para o meio acadêmico e social.

Nessa perspectiva, se levarmos em consideração como a mulher foi vista, os diversos processos histórico-sociais, por um tempo, em comunidades mais antigas, não pautadas na desigualdade ou discriminação entre masculino/feminino, a figura da mulher foi reconhecida como símbolo de força e vitalidade. Assim, ela ocupava lugares de destaque e de liderança na sociedade.

Por outro lado, em decorrência dos processo de colonização e de transformação da sociedade, mais especificamente, a passagem para uma sociedade de classes – estruturada nos moldes patriarcais/masculinos – ,a mulher tornou-se subalterna a padrões, além de ter sua presença negada, ficando invisível nas mais diversas áreas, como por exemplo, o campo do pensar; não sendo, portanto, reconhecida como um ser pensante.

Nesse sentido, esse processo de inferiorização feminina deu-se também no campo do *ser* e do *saber*, quando, a partir de uma matriz de poder eurocêntrico, o homem branco se colocou como sujeito que é e que conhece; possuidor de uma racionalidade única e legítima. As mulheres, como grupo subalterno, sofreram não apenas a violência no campo do ser, mas o aviltamento epistêmico, por serem consideradas incapazes do fazer filosófico, fato que contribuiu para a sua invisibilidade e que precisa ser problematizado.

Logo, percebe-se a necessidade de se levantar esta discussão e questionar o lugar da mulher na Filosofia, além da pouca evidência que foi dada àquelas que ousaram filosofar, em uma sociedade androcêntrica. Da mesma forma, é relevante problematizar a ideia de uma espécie de Filosofia única, que usurpou da mulher o seu lugar e o seu direito de fala.

Dessa forma, considerando os processos de invisibilidade da mulher na História e na Filosofia, como fruto de uma sociedade patriarcal, além disso, levando-se em conta a incipiente produção acadêmica que verse sobre mulheres na Filosofia e a necessidade de uma discussão que retire das margens o pensamento das filósofas, esta pesquisa se configura como uma tentativa de “descolonizar a Filosofia”, descentralizando o foco apenas no que os homens pensaram, evidenciando assim a relevância das filósofas.

A fim de desencadear a discussão nesta pesquisa, busco construir um referencial teórico, que corrobore as questões levantadas no trabalho. Assim, debruço-me nas ideias de Reed (2008), Ponce (2003), d’Eubonne (1977), Ayala (2012), Beauvoir (1970), Pisano (2017), Federici (2017), Lugones (2008), Stearns (2017), Bourdieu (2018), Vainfas (2010), Butler (2017) Spivak (2010), Alcoof (2016), Maldonado-Torres (2009), e outros mais, que dialoguem com o pensamento pós-estruturalista e decolonial, uma vez que estes problematizam a matriz epistêmica única europeia, colonial, masculina e patriarcal.

Como estrutura metodológica, trago uma pesquisa do tipo *qualitativa*, partindo do levantamento de dados fruto das narrativas das professoras de Filosofia que lecionam nas instituições públicas de Ensino Superior. Feito isso, é de extrema importância a compreensão e a interpretação destes dados, considerando a realidade do qual foram extraídos.

Vale ressaltar, aqui, que chegar ao encontro das colaboradoras só foi possível por intermédio de uma rede de apoio e comunicação, construída ao longo da fase das entrevistas.

Desse modo, embora estivéssemos em um contexto de distanciamento social, em decorrência da Pandemia da Covid-19, as conexões virtuais estabelecidas, tanto com as professoras de Filosofia do Estado do Amapá, quanto em relação às aquelas de Belém e da Bahia, se tornaram uma realidade, em razão de uma corrente de visibilidade que as colaboradoras emanaram.

Justifica-se a escolha das instituições públicas de Ensino Superior, em função de que esta pesquisa busca compreender as vivências das professoras que atuam no espaço acadêmico; como estas pensadoras percebem o seu papel na formação universitária e na instrução de novas mulheres filósofas; de que maneira suas trajetórias formativas abraçam as discussões de gênero, assim como, a Filosofia construída por mulheres e de que forma essas docentes compreendem a importância de uma intervenção, considerando-se, sobretudo, o inegável processo de invisibilidade pelo qual essas filósofas passaram.

Desta forma, haja vista que é no Ensino Superior que são instruídos profissionais da Filosofia, com destaque para as filósofas, busca-se perceber os desafios destas mulheres e filósofas não somente com a questão da representatividade, mas também quanto à construção de um olhar mais feminino na Filosofia, que evidencie e reconheça a grande contribuição das pensadoras para esta área de conhecimento.

Foram realizadas entrevistas qualitativas individuais, do tipo *narrativas de profundidade*, com as professoras de Filosofias das instituições públicas de Ensino Superior. Segundo Jovchelovitch e Bauer (2002, p. 93), a entrevista narrativa “tem em vista uma situação que encoraje e estimule um entrevistado [...] a contar sobre algum acontecimento importante de sua vida e do contexto social”.

Sendo assim, este tipo de entrevista possibilitou que as professoras de Filosofia tivessem abertura para contar, de maneira mais leve e autêntica, suas vivências a respeito de *ser mulher e filósofa*, bem como suas trajetórias e performances que, de algum modo, superam a supremacia masculina e evidenciam o pensamento feminino na área.

Segundo os autores, é da natureza das mulheres e homens o ato de narrar, de contar uma história, pois é através das narrações que estas pessoas recordam de fatos ocorridos, sejam eles sociais ou individuais. No entanto, para os autores, narrar um fato dependerá de dois pontos importantes: o cronológico e o não cronológico (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2002, p. 92). O primeiro se refere a uma ordem temporal de acontecimentos, e o segundo, se atém à construção de um *enredo*, considerado indispensável para a narrativa.

Posto isso, compreende-se que o enredo é essencial, não apenas para compreender a fala pessoal das entrevistadas, mas também para ligar estas narrativas a um todo organizado, que dá significado e constrói o pano de fundo de um contexto macro, no qual essas mulheres

estão inseridas. Sendo assim, o enredo é como uma linha que costura as vozes das professoras ao tecido social (instituições) por elas frequentadas e que dão sentido à história.

Os autores frisam que este *sentido*, tão importante na narrativa, não está preso ao seu início ou fim, antes está atravessado por toda a história. Logo, “compreender uma narrativa não é apenas seguir a sequência cronológica dos acontecimentos [...] é também reconhecer sua dimensão não cronológica, expressa pelas funções e sentidos do enredo” (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2002, p. 93).

Sem entrar em pormenores, dir-se-ia que o ato de narrar pode parecer aleatório ou que não constitui ordem, nem sentido. Entretanto, é importante destacar que a entrevista narrativa possui uma organização à qual possibilita ao pesquisador utilizá-la como um rico método de coleta de dados. De acordo com os autores, a narração precisa de provocações que nascem do tema sobre o qual se pretende discorrer.

Assim, conforme as entrevistas iam sendo concluídas, explorávamos as narrativas das professoras, com o devido cuidado, profundidade e detalhamento necessários, no sentido de se perceber as minúcias contidas nas respostas, já que estas configuram o papel central da pesquisa. Dessa maneira, foi possível extrair o máximo de experiências que contribuam às reflexões propostas pela pesquisa e, acima de tudo, oportunizamos que suas vozes não sejam suprimidas, nem editadas, de maneira pessoal, descaracterizando a importância de suas percepções na construção do trabalho.

A partir da coleta de informações oriundas das entrevistas narrativas, realizamos a análise dos dados, baseada na *hermenêutica filosófica*, que defende a ideia de que a compreensão não é uma tarefa isolada, mas sim uma atitude inerente ao ser humano. Esta compreensão parte da premissa de que a interpretação não é isolada de fatores histórico-sociais e que a realidade também é multifacetada, o que não permite a sua apreensão na totalidade, podendo um fenômeno ser interpretado de inúmeras maneiras, conforme mudam os seus pontos de vista.

Schwandt (2006) aponta a *hermenêutica filosófica* como um método que vai de encontro a ideia de um observador desinteressado, que se mantém distante do objeto observado e de tudo que o cerca, e a conceitua dizendo que:

A hermenêutica filosófica sustenta que a compreensão não é, em primeiro lugar, uma tarefa controlada por procedimentos ou por regras, mas, sim, justamente, uma condição do ser humano. A compreensão é a interpretação. [...] não é uma atividade isolada executada pelos seres humanos, mas uma estrutura básica de nossa experiência de vida. Estamos sempre tomando algo por algo (SCHWANDT, 2006, p. 198).

Sendo assim, esta metodologia entende que o ato de compreender, além de não ser uma reprodução mecanizada de quem observa, é um resultado esperado das ações e das relações humanas. Nesse sentido, o papel da *hermenêutica filosófica* é compreender estas ações in loco, no ato, de maneira processual, cotidianamente, já que as ações dos sujeitos estão, a todo o momento, cheias de significados e motivações.

Além disso, a *hermenêutica filosófica* defende que as ideias pré-concebidas do pesquisador ou do pesquisado não são de todo prejudiciais à compreensão. Ele descreve que os valores herdados pelas tradições afetam diretamente o modo como as pessoas interagem e reagem no mundo, e se desprender deles não é tarefa fácil, pois em diversos momentos somos atravessados por essas concepções.

Por outro prisma, não sendo simples para o sujeito livrar-se de seus pré-julgamentos, isto não significa a impossibilidade de ele compreender, e sim uma possibilidade destes preconceitos funcionarem como uma mola propulsora que o levará ao caminho da compreensão do que é desconhecido.

Portanto, com base na *hermenêutica filosófica*, interpretar as vozes das colaboradoras é possível se também for considerado que a compreensão não é uma reprodução de quem as observa, mas sim uma produção dialógica, em que as suas falas serão de extrema importância para se entender o motivo daquelas ações, bem como, a forma como essas pessoas se constituem enquanto mulheres e filósofas. Porém, Schwandt (2006) ressalta que esta compreensão é sempre progressiva (p. 199) e que o intérprete não tem a habilidade de determinar o que o outro fala, já que é no diálogo que a interpretação nasce.

Assim, “o significado é negociado mutuamente no ato da interpretação” (SCHWANDT, 2006, p. 199), ou seja, o resultado das interpretações não é montado como um grande quebra-cabeça, cujo pesquisador colhe informações e as analisa isoladamente. Tudo ocorre dentro de um processo de negociação tecido na vivência, em que o observador e o observado dialogam, sem que a posição de um impere sobre a do outro. Deste modo, Schwandt (2006) afirma que “a compreensão é [...] um tipo de experiência prática ‘no’ e ‘sobre’ o mundo [...] é vivida ou existencial” (p. 200).

Em sua estrutura, esta pesquisa pretende, na primeira seção teórica intitulada **A mulher na história** e suas respectivas subseções, discutir a respeito da atuação e da representação feminina, além de delinear como esta sofreu transformações no decorrer do tempo. A segunda seção teórica, **Ser Mulher e Filósofa: colonialidade e invisibilidade da mulher na Filosofia**, debruça-se a compreender como os processos de colonialidade do *poder*, *ser* e *saber*, contribuíram para invisibilidade das mulheres, como grupo explorado e subalterno, e como

estes mecanismos tocaram a Filosofia, de modo a criar uma espécie de cânone filosófico masculino.

A terceira seção de análise e tratamento dos dados, **Mulher e Filósofa, presente! Apresentação e análise de dados**, trará os relatos das professoras de Filosofia das instituições públicas de Ensino Superior, suas reflexões acerca do que é *ser mulher e filósofa*, seus enfrentamentos, conquistas e resistências, e que ferramentas buscam para superar a ideia de supremacia masculina na área, colaborando com a representatividade da mulher no campo filosófico.

Nas **considerações finais**, este estudo reforça a presença das mulheres na Filosofia, considerando que, em virtude de um histórico desigual, de opressão de silenciamento imposto às mulheres pensadoras, lhes foi negado o direito de agir e de pensar livremente. Sendo assim, questionar o lugar das mulheres na Filosofia, mostrar que elas existiram – e (re) existem - e reivindicar por mais visibilidade contribui, não somente para o rompimento com a ideia de que o ato de filosofar pertence ao gênero masculino, mas também nos diz que a Filosofia é para todos e **todas**.

## 1 A MULHER NA HISTÓRIA

Esta seção tem como objetivo fazer uma análise a respeito da mulher através da história, refletindo acerca de como ela era vista e, em consequência de mudanças sociais, de que forma passou a ser representada, culturalmente. Para entender de que maneira se construiu o conceito de *ser mulher*, é necessário compreender, em primeira instância, as faces da história feminina e os motivos pelos quais as transformações histórico-sociais afetaram, diretamente, a forma como a imagem desta mulher passou a ser vista.

A subseção *Uma história pouco contada*, dedica-se à reflexão de um período em que as mulheres eram sinônimo de força e de liderança, a saber, as sociedades *matrilineares* e aquelas cuja organização social não se dava por intermédio do gênero. Por oportuno, com as transformações advindas do estabelecimento do capitalismo e patriarcado, da divisão social por classes e de gênero, as mulheres passaram a ocupar lugares inferiores e marginalizados. Nesse sentido, impuseram ao gênero feminino restrições, perseguições e jugos, que se perpetuaram por décadas, o que será detalhadamente discutido na subseção *Submissão feminina: memórias de perseguição*.

Quando pensamos em uma mulher, diversos nomes nos vêm à cabeça. Isto ocorre em virtude de que, obviamente, a história nos comprova que elas sempre estiveram presentes em todas as sociedades, independente de como estas estavam estruturadas. Porém, há que se concordar que, no passado ou no presente, as mulheres têm percorrido um caminho de luta, resistência e de persistência, para alcançarem e permanecerem nos lugares que almejam.

Assim, por mais que tenham conquistado ganhos que antes eram impensáveis, como o direito ao voto, aos estudos, ao mercado de trabalho e ao domínio sobre seu próprio corpo, é inegável que as vitórias femininas foram às custas do enfrentamento de tantas outras no passado e, também, que ainda hoje precisam lidar com o machismo, a misoginia e as desigualdades de gênero; fruto de uma sociedade androcêntrica e patriarcal.

A história nos mostra que, comumente, o homem se manteve numa posição privilegiada e de dominação em relação à mulher. Tal diferenciação deu origem a uma série de imposições, acerca do que se entendia por *ser mulher* e, ainda, de qual lugar ela estaria fadada a ocupar, a saber, o âmbito da privação, da obediência, da submissão e da anulação de si mesma. Ser feminina, filha casta e contida, esposa e mãe obediente, calada, abnegada tornaram-se marcas do que compunha o comportamento feminino.

Em outras palavras, todavia, cabe-nos questionar se a sociedade sempre foi assim e o motivo pelo qual as mulheres passaram a ser vistas como inferiores, ou como o “sexo frágil”.

Ademais, como e com qual objetivo se criou um modelo de mulher, a ponto de impor a ela um padrão de identidade subjetivada por outro, neste caso, o masculino

Estes questionamentos servem como base inicial para se compreender as conjunturas históricas que levaram ao processo de subalternização feminina, que promoveram outros processos de supremacia máscula, anulando não somente o *ser mulher*, mas também impondo certos padrões e retirando o seu direito de ser e de se desenvolver autônoma e plenamente, enquanto pessoa.

Diante disso, é relevante questionar os motivos pelos quais a imagem feminina se construiu, de maneira que a colocou em posição inferior, não sendo reconhecida como pessoa com habilidades e vontades próprias, mas sim como indivíduo subordinado; *sujeito*, no sentido literal da palavra, como quem está sempre a serviço de alguém, situada abaixo ou sob controle, aquela que geralmente abre mão de si em detrimento do querer do outro.

Sendo assim, esta sessão se ocupará em mostrar e questionar, historicamente, como a imagem da mulher se transformou, saindo de parte integrante e fundamental da sociedade para coadjuvante e submissa ao patriarcado, a ponto de tais mudanças atingirem o mais profundo e individual de uma pessoa: o seu *ser*.

## 1.1 UMA HISTÓRIA POUCO CONTADA

A história da mulher possui muitas faces, porém, apenas uma delas é comumente evidenciada e normatizada como verdade: a de que, naturalmente, o feminino é o *sexo frágil*. Ser mãe, do lar, esposa, delicada, recatada, sentimental, emotiva, são adjetivos socialmente relacionados à mulher, como se fossem inerentes a sua natureza.

Entretanto, se investigarmos o outro lado da história, aquela pouco contada, lançada às margens, veremos que em sociedades mais antigas, consideradas primitivas, quando as relações sociais não se davam pela divisão entre gênero, classe social ou propriedade privada, as mulheres estavam em nível de igualdade com os homens, exercendo também funções públicas de liderança e extrema relevância para a comunidade.

Ponce (1994) ao retratar como se dava a educação nas comunidades tribais, relata que a organização social e a execução das tarefas não se constituíam com base em diferenças sexuais ou de gênero, e que as atividades exercidas por mulheres não tinham a mesma conotação do mundo moderno.

O autor exemplifica que “a direção da economia doméstica, entregue às mulheres, não era, como acontece entre nós, um assunto de natureza privada, e sim uma verdadeira função pública, socialmente tão necessária quanto a de fornecer alimentos, a cargo dos homens”

(PONCE, 1994, p. 18). Isto mostra dois pontos importantes: primeiro, as mulheres estavam no mesmo nível que os homens e, em segundo lugar, o trabalho feminino era valorizado não por ser desenvolvido por uma mulher, mas sim em virtude de ser um serviço não imposto, que visava ao bem coletivo.

Igualmente, Alambert (2004, p. 27) explicita que no período da Pré-história, antes das estruturas sociais divididas por classe/sexo/gênero, mulheres e homens viviam em grandes *genes* ou tribos e, dentre eles, havia os clãs *matrilineares*, ou seja, aqueles cujo papel central pertencia à mãe e a figura do pai era pouco conhecida.

Nessas comunidades, as mulheres/mães tinham função preponderante no tratamento e manutenção do ambiente de convivência, manipulavam a terra, cuidavam das crianças e dos idosos, defendiam a integridade dos que conviviam na tribo e eram extremamente respeitadas por isso. Importante perceber que, mesmo os homens colaborando com a ida à caça, eram as mulheres que mantinham a vida permanente nos clãs, pois a intenção do seu trabalho estava voltada, diariamente, para o bem da coletividade.

Ademais, a religiosidade nos clãs matrilineares se manifestava de maneira diferente, pois *deusas* eram cultuadas e reverenciadas em busca da fertilidade da terra e da fecundidade das mulheres. Entretanto, Alambert (2004, p. 28) não se furta da reflexão de que estas comunidades foram pouco conhecidas, em virtude de um engendramento social que excluiu as mulheres da história da humanidade.

De maneira semelhante, d'Eauboone (1977) analisa, historicamente, como se dava a vida das mulheres, antes da sua retirada do trabalho agrícola e da descoberta do poderio da paternidade, que culminou no estabelecimento das sociedades patriarcais. Para d'Eauboone (1977), estes fatores mudaram decisivamente a forma como a atuação feminina passaria a ser vista.

[...] temos como certo que este patriarcado que é o esquema universal da sociedade planetária [...] se fundamenta em duas descobertas essenciais da antiguidade: a sucessão da agricultura masculina à feminina [...] e mais tarde ainda o conhecimento perturbador [...] do processo da fecundação e da parte que o pai nele desempenha [...] (D'EAUBOONE, 1977, p. 8).

Segundo a autora, também nas comunidades mais antigas, assim como no imaginário mítico ou folclórico, não recaía sobre as mulheres o peso da inferioridade. A derrocada feminina não ocorreu de maneira súbita, mas sim gradativa, em virtude das transformações sociais ocasionadas pelo homem, pela moral religiosa e pelo sistema capitalista.

D'Eauboone (1997, p. 20) cita como exemplo que a *enxada*, um tipo de agricultura feminina, delegava às mulheres trabalhos também essenciais à vida da comunidade, ideia

também contida nos escritos de Reed (2008). As mulheres faziam ornamentos, cestas, recipientes, utensílios próprios para o uso comum.

A autora faz um destaque diferenciado quanto ao trabalho das mulheres nas artes e nos rituais de fecundidade. Enquanto os homens pintavam suas trajetórias de caça nas paredes, as mulheres voltavam-se para a fabricação de esculturas dedicadas aos seus rituais de fertilidade. Ora, uma terra fértil, uma colheita frutífera significava a permanência da comunidade em um local, sua subsistência e, conseqüentemente, a perpetuação da vida.

De maneira análoga, Reed (2008) busca nas comunidades primitivas exemplos de como a figura feminina era vista socialmente, compreendendo que antes do estabelecimento do processo de acumulação do capital e do nascimento da sociedade de classes, as mulheres ocupavam posição de igualdade em relação aos homens.

Reed (2008, p. 39) relata que essas sociedades eram *matriarcais* – ou matricêntricas – em sua estrutura, ou seja, a posição central e de poder era feminina. Exemplifica que, em algumas tribos, as mulheres eram reconhecidas como *governadoras*, obtendo de seu povo respeito e admiração, vindo delas os conselhos e decisões importantes para o coletivo. Aqui já se pode perceber que o posto de *frágil*, delegado às mulheres, nunca foi atributo de sua natureza.

Vale destacar que Muraro (2000) explica a diferença entre os termos *matriarcal* e *matricêntrico*, ao dizer que nunca houve, na história, sociedade matriarcal, uma vez que, por analogia ao patriarcado, o matriarcalismo também seria um tipo de organização autoritária das mulheres, o que jamais ocorreu. Por outro lado, nas comunidades matricêntricas as relações eram mais abertas, menos desiguais.

[...] provavelmente, nunca deve ter existido uma organização social matriarcal [...]. Porque matriarcal, por analogia a patriarcal, a organização social que veio depois, seria uma sociedade governada por mulheres da mesma maneira que os homens governaram as nossas sociedades atuais, isto é, de maneira autoritária, de cima para baixo, os chefes determinando o comportamento e o modo de pensar dos outros elementos do grupo. Ao contrário, as sociedades matricêntricas e matrilocais como as conhecemos apresentam entre seus membros relações não tão cerradas quanto nas sociedades patriarcais. A relação macho/fêmea é esporádica e casual, e quando existe um “casamento”, isto é, uma relação estável, ela tende a não ser exclusiva, ou ao menos escravizadora de uma das partes. A relação pais/filhos ou mãe/filhos é protetora e fluida, a criança é educada não para executar tarefas pré-fabricadas para ela, mas para cedo se tornar independente (MURARO, 2000, p. 13, 14).

Também, nas comunidades primitivas, a imagem feminina não estava relacionada a ideais de santidade, castidade, muito menos à opressão masculina. Pelo contrário, elas representavam força, vitalidade e liderança. Segundo a autora, a maternidade incitava nas

mulheres daquela época sentimentos de prestígio e de poder (p. 60), uma vez que apenas elas eram capazes de gerar e manter uma vida.

Para além disso, a maternidade significava muito mais do que uma função reprodutiva, mas sim um incentivo ao trabalho (p. 61), este entendido como o mais vital de todos, compreendendo que as mães foram as primeiras trabalhadoras da humanidade. Como cita Reed (2008):

Foram as mães quem se converteu na maior força produtiva; as operárias e camponesas, as dirigentes da vida científica intelectual e cultural. E conseguiram tudo isso precisamente porque eram mães: e, de início, a maternidade se fundia com o trabalho. Esta união permanece até hoje em dia na linguagem dos povos primitivos, em que o termo *mãe* significa *procriadora-produtora* (REED, 2008, p. 61).

Ser mãe e trabalhadora, naquele período, não era uma obrigação, imposição ou exploração, o que contrasta exponencialmente com a forma como essas funções passaram a ser vistas, após o estabelecimento da sociedade de classes e da divisão entre os sexos. Pelo contrário, cada indivíduo possuía o seu papel específico e indispensável, independente do gênero ao qual fazia parte.

Pelo viés da categoria *trabalho*, a autora relata, como exemplos do protagonismo feminino nas sociedades primitivas, inúmeras áreas cujas as mulheres foram pioneiras, com o objetivo de fazer ruir a ideia de que elas foram – ou são - naturalmente inferiores aos homens e que, desde sempre, estes estiveram no controle.

Reed (2008) remete às primeiras atividades de coleta de alimentos, era a principal fonte de subsistência das comunidades, após a passagem do nomadismo para o sedentarismo. Como costumeiramente se vê, inclusive fora ensinado de maneira geral, que os homens eram responsáveis por tal tarefa, porém, a autora mostra que, mais uma vez, há outro lado da história a ser compreendido.

Como a atividade masculina era, na época, majoritariamente a caça de animais, tarefa que os fazia ficar muito tempo longe do acampamento, era função das mulheres permanecer na comunidade e coletar alimentos das redondezas; tanto vegetais quanto animais, para o sustento de todos, até o retorno dos caçadores. Sendo assim, quem provia e mantinha a subsistência da tribo não eram os homens, mas as mulheres, uma vez que sua tarefa não era apenas recolher alimentos, mas conservá-los.

Além disso, foi por meio do trabalho feminino que se desenvolveram as primeiras técnicas de domesticação e de criação de animais. Segundo o ideário das comunidades, a habilidade feminina em cuidar dos animais se dava pelo fato de muitas serem mães e, por vezes, durante o cotidiano da tribo, algumas trazerem filhotes perdidos nos arredores, ou

cuidarem de animais que os homens traziam ainda com vida, principalmente os que forneciam leite.

Essas técnicas não beneficiaram somente as mulheres, seus filhos e demais componentes da tribo. O fato de desenvolverem a habilidade com a criação de animais trouxe os homens de volta ao relacionamento com a comunidade, uma vez que eles não necessitavam se afastar com tanta frequência, por longos períodos, do convívio tribal.

Outrossim, as mulheres foram pioneiras em explorar a agricultura, o que mais tarde passou a fortalecer a sobrevivência e o crescimento das comunidades. Reed (2008, p. 66) cita que um dos trabalhos femininos era o de “escavar a terra com uma estaca, para buscar alimentos”. Esta ferramenta, de uso comum feminino, servia-lhes tanto para a defesa pessoal quanto para o processo de escavação de raízes.

A partir disso, elas descobriram novas plantas, aprendendo também a semear e cultivar. Nesse processo, a descoberta de plantas nocivas, substâncias que serviriam como base para medicamentos, foram ganhos também produzidos por mulheres, devido às habilidades que desenvolveram em escavar.

Um destaque importante que a autora faz é em relação à habilidade feminina com o fogo. É de conhecimento geral que esta descoberta foi um marco histórico para a humanidade, porém, mais uma vez a presença feminina foi ocultada. Segundo Reed (2008) a evolução nas técnicas do cozimento de alimentos foi possível não apenas pela manipulação do fogo, mas também pela capacidade que as mulheres tinham em saber utilizar o calor.

Ainda, por desenvolverem tal habilidade, com o calor do fogo protegiam a si e aos demais dos animais ferozes, dos tempos frios; usavam o fogo como iluminação, em ambientes escuros e com ele aprenderam a forjar utensílios para a casa, como recipientes e, até mesmo, dedicaram-se à construção das primeiras canoas e embarcações (REED, 2008, p. 75).

Vale citar, também, que foi por intermédio das mãos femininas que surgiram as primeiras técnicas de cerâmica, couro, entrelaçamento de fios para a fabricação de roupas e cestos, artesanato e construção. Inclusive, eram as mulheres que executavam os trabalhos mais cansativos e pesados, como por exemplo, o carregamento de mercadoria e de alimentos para a comunidade.

Diante do exposto, todas estas evidências do protagonismo feminino, nas comunidades mais antigas, mostram que os trabalhos exercidos pelas mulheres não estavam sob o jugo da dominação masculina, pois, como Ponce (1994, p. 92) também pontua: a sociedade não se estruturava nos moldes desiguais, impostos pela divisão de classe e de gênero. Antes, todas as

atividades femininas, bem como de qualquer indivíduo, eram voluntárias, não havendo submissão, tampouco exploração.

Qualquer um que houvesse observado o comportamento das mulheres, concentradas em seu trabalho, sua alegria, sua conversa, suas risadas e suas canções, não poderia deixar de compará-lo com o de nossas mulheres que hoje trabalham (REED, 2008, p. 93).

Este trecho enfatiza a reflexão de como o trabalho feminino era visto, e o modo como passou a ser interpretado. O que antes se fazia por mero voluntarismo e bem coletivo, sem hierarquias ou exploração de um sujeito contra outro, tornou-se ferramenta de opressão e de degradação, principalmente daqueles escalões considerados inferiores, quando a sociedade se estratificou por classe, sexo ou raça.

Diante disso, percebe-se que essas inúmeras descobertas citadas, que permitiram aos indivíduos a passagem para uma sociedade fixa, sólida e desenvolvida, representando uma conquista histórica, foram possíveis e realizadas pelas mulheres. O que é importante compreender, acompanhado a isto, é o motivo pelo qual ganhos tão significativos, protagonizados por mulheres, se ofuscaram no tempo, a ponto de reduzi-las a um simples corpo subserviente.

Novamente, tanto Ponce (1994), Reed (2008) quanto Lugones (2008) demonstram que o aparecimento da sociedade de classes, a acumulação capitalista e a propriedade privada – marcos da transição da Idade Média para a Moderna – lentamente transformaram as relações sociais, mas também afetaram os papéis que homens e mulheres passariam a representar e ocupar. Segundo Ponce:

No momento em que surgem a propriedade privada e a sociedade de classes, aparecem também, como consequências necessárias, uma religião com deuses, a educação secreta, a autoridade paterna, a submissão da mulher e dos filhos, e a separação entre os trabalhadores e os sábios (PONCE, 1994, p. 31).

Neste entremeio, o *status* feminino sofreu drásticas mudanças. Se antes elas representavam força, vitalidade, liderança, inteligência, nas comunidades primitivas ou matriarcais, a nova conjuntura social que nascia as empurrou para o segundo plano. Na constituição de família, o modelo patriarcal chefiado por um líder, o pai delegou à mulher apenas funções domésticas e maternas. É neste período que ela perde seu espaço no público e é lançada ao âmbito privado, a casa e ao espaço recluso.

Da mesma forma, Reed (2008, p. 93) afirma que “o que atormenta os seres humanos não é o trabalho, mas sim a exploração e o trabalho forçado”. Logo, no caso da mulher, o que

auxiliou no seu processo de inferiorização foi justamente a utilização do seu trabalho como forma de subjugar-la. Segundo a autora, antes da sociedade de classes, as mulheres não experimentaram a dor e o sofrimento da opressão, mas foi com o seu aparecimento que tudo se tornou tenebroso.

Para Reed (2008), a sociedade que estava a se formar usurpou das mulheres os seus espaços conquistados e o estabelecimento do patriarcado; um sistema social forjado por essa nova conjuntura, e que tirou das mãos femininas o reconhecimento por suas descobertas e conquistas, colocando-as em um lugar secundário, como se lhes restasse, tão somente, a tarefa infame de coroar a figura, central, do homem.

No momento em que o homem se apoderou dos meios de produção, a mulher foi relegada exclusivamente a suas funções biológicas de mãe, e lhe foi negada toda forma de participação na vida social produtiva. Os homens tomaram as rédeas da sociedade e fundaram um novo sistema social a serviço de suas necessidades. Da destruição do matriarcado, nasceu a sociedade de classes (REED, 2008, p. 101).

Essa afirmativa fundamenta a ideia de que nem sempre as mulheres estiveram em posição de inferioridade, muito menos é verdade que os homens são, naturalmente, o elo mais forte. A história confirma que, por intermédio de uma mudança nas estruturas da sociedade, o papel da mulher se modificou em nome de uma necessidade masculina, androcêntrica, de controle e manutenção do status do homem, a saber, o *patriarcado*.

À guisa de esclarecimento, faz-se necessário compreender o conceito de *patriarcado* para, assim, entender seus efeitos na história da mulher, a ponto de excluí-la dos mais diversos espaços de atuação, sendo o principal deles, nesta pesquisa, a Filosofia. Saffioti (1987, p. 16), define, de um modo geral, o *patriarcado* como um “sistema de relações sociais que garante a subordinação da mulher ao homem”.

Então, pode-se compreender que essa estrutura, que raiou junto ao estabelecimento da sociedade capitalista, de classes e da divisão social por sexo, privilegiou o homem e tornou verdade a ideia de que o sexo feminino, naturalmente, é inferior e subalterno. O *patriarcado* se fundamenta na desigualdade entre os sexos, aponta assimetrias, assinala diferenças biológicas, transmitindo tais pensamentos à forma como os papéis sociais serão representados.

É em virtude disso que, culturalmente, se tenham construído papéis para os gêneros, cujo homem passou a ter lugar privilegiado. São fortes, dominadores, líderes, enquanto as mulheres recebem o oposto das características ditas masculinas: fracas, dominadas e submissas. Esta ideia não está presa apenas ao âmbito privado das relações, como na família, mas perpassa para o ambiente público, atingindo todas as esferas sociais.

Saffioti (2015) afirma este pensamento, quando esclarece que o direito que o *patriarcado* delega ao homem não prevalece apenas sobre a mulher e os filhos, mas lhe garante uma gama de regalias em todo o contexto social. Salienta que o *patriarcado* é muito mais do que o poder do pai ou do marido, é a soberania do homem e do pensamento de que a exploração e a dominação feminina são naturais.

Sendo assim, Saffioti (2015, p. 60) defende que o sistema patriarcal também é um sistema civil, pois atua em diversas áreas; não se limita ao espaço doméstico, delega direitos irrestritos aos homens e “representa uma estrutura de poder baseada tanto na ideologia quanto na violência”. Não é à toa que, ainda hoje, mulheres morrem simplesmente por dizerem não, por não poder exercer seu direito de encerrar uma relação, já que no *patriarcado* se massifica a ideia de que mulheres são “coisas” *do e para* o homem.

Elucidar o conceito de *patriarcado* é mister para compreender por que mulheres foram afastadas dos seus lugares de atuação. Retiradas do trabalho, impedidas de criar, de pensar e *filosofar*. Destaco esta última área, pois, se não é do conhecimento público e comum que existiram filósofas, que algumas pagaram com a própria vida o preço por ousar pensar, como foi o caso de Hipátia de Alexandria e Edith Stein, ou que existam filósofas africanas e indianas, isto se deu em razão de uma sociedade que, historicamente, privilegiou o homem ocidental.

Desse modo, se as mulheres foram proibidas, por décadas, de falar, agir, pensar, caminhar livremente em espaços públicos, ter direitos ou dizer não, isto foi resultado de uma dinâmica de poder e de dominação, que colocou o masculino como superior e o feminino como subalterno. Estas marcas históricas foram tão densas que, mesmo no mundo dito moderno e tecnológico, onde se ouve que “as coisas mudaram”, parece que para as mulheres não fazem parte do mesmo contexto, pois há ainda quem pense que o lugar delas é na cozinha.

Nessa perspectiva, compreender esta outra face da história da mulher, que a coloca como figura de destaque, pioneira, protagonista, é vital para perceber não apenas as conquistas femininas, mas, faz-se necessário, também, para entender como se deu o processo de dominação masculina, o obscurecimento da imagem feminina e como isto atingiu a construção de seu próprio ser.

## 1.2 SUBMISSÃO FEMININA: MEMÓRIAS DE PERSEGUIÇÃO

É sabido que a figura da mulher sempre esteve presente no transcurso da história da humanidade. Nas sociedades mais antigas, consideradas primitivas, por exemplo, quando

ainda não existiam divisões, nem desigualdades de classe, sexo e gênero, mulheres e homens estavam no mesmo nível, cada um com sua importância para o coletivo.

Em compensação, porém, a partir de um processo de acumulação, o qual desencadeou a exploração do homem contra seu semelhante; a separação social em classes e, por conseguinte, a distinção dos papéis sociais, a representação da mulher sofreu profundas transformações. Tais mudanças não ocorreram de maneira espontânea, pelo contrário, foram cruciais e pontuais para o fortalecimento de um sistema colonizador e de poder.

Segundo Reed (2008) e Lugones (2008), uma das marcas da sociedade capitalista e de classes não foi somente a divisão das pessoas em camadas, ricos/pobres, mas sustentou como necessária a divisão dos indivíduos em dois lados: masculino e feminino. Este binarismo serviu como pilar para justificar e fortalecer a ideia de que estes dois polos são opostos, biológica, psicológica e socialmente.

Stearns (2017, p. 31) traça um panorama histórico de como as relações de gênero se consolidaram nos mais diversos períodos e culturas, após o estabelecimento da sociedade dividida por sexos. O autor demarca o primeiro ponto de análise, a saber, a fase em que a civilização se baseou no patriarcado. Nesse contexto, o desenvolvimento das habilidades de convivência e de sobrevivência humana, e por conseguinte, as relações entre homens e mulheres também foram se delineando.

Segundo Stearns (2017) por mais que as mulheres realizassem tarefas importantes na comunidade, gradativamente começaram a submeterem-se a uma hierarquia masculina, resultado do patriarcado que já começava a se consolidar. Assim, com os homens assumindo as funções agrícolas, as mulheres passaram a ocupar menos o espaço coletivo, passando a exercer funções ligadas a casa, à maternidade e aos cuidados domésticos.

Nessas sociedades, cujo comando era masculino, tinha-se a ideia de que os homens eram superiores às mulheres, e possuíam direitos dos quais suas esposas não dispunham. Logo, a severidade com a qual uma mulher era julgada por seus atos não era a mesma empregada em relação ao homem, pois não havia para eles tal punição, tampouco a obrigação de ele ser “um bom dono de casa cuidadoso”, já que estas atribuições passaram a ser femininas. Este exemplo não destoia muito da realidade vivida, ainda, por muitas mulheres, pois comumente se pensa que serviços domésticos devem ser feitos apenas por elas.

Acrescente-se, também, que após a consolidação do patriarcado, as mulheres não podiam adquirir propriedades materiais de qualquer tipo. Quando casavam, tornavam-se posse do marido, controladas por ele, até mesmo na sua sexualidade. Este controle se dava pelo receio de os homens não serem os pais biológicos dos filhos gerados por suas esposas, uma

vez que ter esta certeza garantiria o poder sobre a herança e os bens da família. Destaca-se neste período a preferência por filhos, e não filhas, já que os machos representavam virilidade e garantia da geração.

Portanto, era comum, nesse sistema de domínio masculino, que fossem ligados ao comportamento feminino a fragilidade e a inferioridade (Stearns, 2017, p. 33). Mas, até estas características tinham um objetivo, que era o de limitar o espaço de interação das mulheres e mantê-las sempre nos ambientes privados, amedrontadas e intimidadas. Com o passar do tempo, quanto mais a sociedade se fortalecia economicamente e, conseqüentemente, legitimava-se a dominação masculina, mais as desigualdades de gênero tornavam-se marcadas.

Stearns (2017) cita, também, o exemplo das leis judaicas, que acirravam o tratamento para com as mulheres. Em algumas partes do Pentateuco, principalmente naquelas que fazem menção às leis de convivência estabelecidas por Deus, por intermédio de Moisés, até mesmo a menstruação feminina era considerada um pecado, impureza. Então, quando entravam neste ciclo, as mulheres eram afastadas do arraial e da convivência coletiva, a fim de não contaminar seus maridos e os demais.

Outra amostra de como a mulher passou a ser vista foi no período pós-clássico, com a fortificação das famílias agrícolas patriarcais (STEARNS, 2017, p. 44). Na China, século X, por exemplo, durante a Dinastia Song (960 a 1279 d. C) havia o costume terrível de as mulheres jovens enfaixarem os pés, pois só eram valorizadas as que possuíam pés pequenos. Eram os tenebrosos “Pés de Lótus”. Tratava-se, dessa forma, de uma agressão imensa, tanto que a prática chegou a causar deformações irreversíveis em muitas, além de dificultar a sua locomoção, até que, felizmente, em 1949, essa agressão foi extinta. Na Índia, por sua vez, as mulheres que se tornavam viúvas eram obrigadas a passar por um processo chamado *sati* (STEARNS, 2017, p. 44), em que, ao se queimarem, mostravam para a sociedade que não havia mais sentido viver sem o marido.

Spivak (2010, p. 108) enfatiza que a cerimônia de *sati* não era somente uma autoimolação das mulheres viúvas, mas também confirmava que estas eram objetos de seus maridos, ainda que com o falecimento deles, imprimindo nas viúvas a falsa ideia de que era uma honra divina elas pertencerem apenas a um homem, por toda a sua vida.

Na Grécia Antiga, o papel feminino também se resumia a pouco mais do que funções de procriação ou domésticas, e sua participação na *pólis* também era pouco reconhecida. No imaginário mitológico, as mulheres eram vistas como castigos impostos aos homens raivosos (STEARNS, 2017, p. 49) ou retratadas com índole traiçoeira. Afrodite e Hera, por exemplo,

eram ciumentas, vingativas e invejosas, Pandora: extremamente curiosa, Medéia: má e inconsequente, capaz de matar os próprios filhos, por raiva do marido.

Vale refletir que, na história de Medéia, contada na tragédia de Eurípedes, em 403 a.e.c., comumente a estigmatizam como uma mulher maliciosa e vingativa, esquecendo-se das opressões que sofreu do pai, Eetes, que a tinha como moeda de troca perante o rei Alcínoo, e do marido Jasão, o qual ajudou a vencer obstáculos quase intransponíveis, impostos pelo pai, e ao final a abandonou para casar-se com outra princesa e, assim, obteve o título de cidadão e figura respeitada.

Notadamente, pelo fato de haver esquartejado o irmão e matado os próprios filhos, tentando atingir os sentimentos de Jasão, Medéia ficou reconhecida, apenas, por seus maus feitos, ocultando-se o fato de ter ela haver sido, no âmbito da mitologia, o retrato de uma mulher diferente do seu tempo, independente, perspicaz, que não aceitou ser alvo de barganha pelo pai; viver submissa aos ditames sociais. Além disso, ao vingar-se audaciosamente do marido, sofreu duramente a morte dos filhos. Aliás, nos diálogos de Eurípedes, depreende-se que fora muito mais difícil para ela tirar a vida deles e conviver com a dor, do que para Jasão, cuja preocupação era apenas atingir status social.

Ai de mim! Ai de mim! Por que voltais os olhos tão expressivamente para mim, meus filhos? Porque estais sorrindo para mim agora com este derradeiro olhar? Ai! Que farei? Sinto faltar-me o ânimo, mulheres, vendo a face radiante deles.... Não! Não posso! Adeus, meus desígnios de há pouco! Levarei meus filhos para fora do país comigo. Será que apenas para amargurar o pai vou desgraçá-los, duplicando a minha dor? Isso não vou fazer! Adeus, meus planos.... Não! Mas, que sentimentos são estes? Vou tornar-me alvo de escárnio, deixando meus inimigos impunes? Não! Tenho de ousar! A covardia abre-me a alma a pensamentos vacilantes. Ide para dentro de casa, filhos meus (EURÍPEDES, 2001, p. 62-63).

Importante refletir que esses “atributos” parecem haver se ligado à imagem feminina de maneira tal, que se criou a falsa ideia de que todas as mulheres se comportam desta maneira. Neste particular, a própria noção de que mulheres são inimigas por natureza e de que estão, sempre, a competir, umas com as outras, tem suas raízes nestes costumes culturais que marcaram, injustamente, a identidade feminina.

No convívio das *ciudades-estado*, a presença feminina também era irrelevante, e ainda que exercesse atividades para o coletivo, sua principal função também eram os cuidados com o lar e com a procriação. Dessa maneira, a relação conjugal servia-lhe apenas para inseri-la no contexto da maternidade, uma vez que era comum aos homens manterem relações com outros do mesmo sexo, um pouco mais novos, além de mantê-los como amantes.

Como se não bastasse toda essa gama de privações, as mulheres eram consideradas, pelos homens e sábios gregos, incapazes de raciocinar ou de debater sobre política (STEARNS 2017, p. 49). O autor faz menção a um escritor da época, relatando que:

No início, deus fez a mente feminina separada. Uma ele fez de uma porca de rabo torcido. Em sua casa tudo fica em desordem, misturado com lama [...] ela não se lava, suas roupas são sujas, senta-se sob uma pilha de esterco e vai engordando, outra ele fez de uma raposa malvada: uma mulher que sabe tudo. Nada de ruim ou de bom se perde nela porque em geral ela chama de ruim uma coisa boa e de boa uma coisa ruim. Sua postura não é nunca a mesma (STEARNS, 2017, p. 49).

Este trecho faz despontar outra reflexão, tão importante para a compreensão do motivo pelo qual a mulher foi retirada de muitos espaços, incluindo o campo do pensamento, majoritariamente ocupado por homens. Ao se desconsiderar a capacidade racional feminina, fecha-se mais uma porta a sua atuação. Talvez seja por isso que, retomando a Grécia, tão pouco se fale ou lembre-se de pensadoras.

A Filosofia, tendo como berço as ágoras gregas, as academias e os liceus, representam uma área predominantemente masculina. Isto é tão evidente que os primeiros nomes que saltam, ao se falar nesta área de conhecimento, são de homens. Mas, é fato que não existiram apenas homens filósofos, e as mulheres que se levantaram como pensadoras foram excluídas, por conta do contexto social no qual estavam inseridas, afirmativa esta que será desenvolvida ao decorrer da pesquisa.

É fato que toda pessoa é fruto do seu tempo histórico, e apontar a reflexão acima não significa, necessariamente, dizer que a Filosofia, por si, é machista ou que os filósofos o são. Entretanto, é importante notar que esta esfera de pensamento estruturou-se numa sociedade que retirou da mulher, de maneira injusta, a oportunidade de expressar seu raciocínio, seja ele qual fosse. Talvez seja por isso que, quando se fala em Filosofia, o senso comum associe o ato filosofar à “coisa de homem”, ou que só o sexo masculino é capaz de pensar filosoficamente e com qualidade.

Hipátia de Alexandria (355 - 415 a.e.c.), conselheira, matemática, astrônoma e filósofa foi um dos tristes exemplos do que uma mulher à frente do seu tempo poderia receber como castigo. Prova disto é que por destacar-se dos modelos padronizados de sua época, preferindo o universo da academia e biblioteca, ela atíçou a ira dos cristãos da época que, ao virem seu comportamento diferente, consideraram-na bruxa e a mataram cruelmente. Todavia, por que Hipátia foi acusada de bruxaria? Simples, porque ela foi uma mulher que se atreveu a pensar e a destronar os homens de sua equivocada exclusividade, em relação ao domínio matemático.

Há que se concordar com Simone de Beauvoir (1980), quando afirmou que, desde sempre, em cada mudança ocorrida na sociedade, o direito das mulheres foi ameaçado ou

censurado em todos os níveis. E é por este motivo que ainda não há expressão maior de mulheres na esfera política, nos parlamentos, nas assembleias, na magistratura, na ciência, nas academias, no esporte, na presidência, na Filosofia, visto que se entendeu como verdade a visão ignóbil, de que estes espaços sempre foram, por direito, de homens.

Stearns (2017) retoma como exemplo que, em países islâmicos, o uso do véu feminino em espaços públicos se tornou obrigatório, como sinal de pureza e respeito à autoridade masculina. Ayaan Hirsi Ali (1969 – até o presente), mulher mulçumana, ativista, escritora, política e feminista, em sua biografia *Infidel: a história de uma mulher que desafiou o islã*, conta a experiência de como é a vida de submissão na qual as mulheres são obrigadas a viver. Assim, em um dos trechos, Ali relata que, ao chegar um homem a uma residência, a mulher não poderia recebê-lo se estivesse sozinha e, estando o marido em casa, ela jamais poderia permanecer no mesmo ambiente em que homens estivessem.

A escritora, que se casou na adolescência, além de ter seu clitóris mutilado, pois se acreditava que as mulheres não tinham direito ao prazer sexual, foi estuprada pelo marido na noite de núpcias; um homem mais velho, que ela conheceu no mesmo dia em que se casaram. Histórias como a de Ali não são fatos isolados, e sim produto de uma cadeia de imposições às quais as mulheres foram expostas, com o nascimento do patriarcado.

O patriarcalismo definiu, de maneira severa e violenta, muito do que se entendeu, e ainda se entende, por *ser mulher* e, não apenas, por *ser homem* também. A definição da personalidade masculina tomou forma, em lugares cujos homens tinham que, cada vez mais, assumir seu papel de dominantes. Como o Stearns (2017) cita

Deviam evitar mimar as mulheres, especialmente em público. Com frequência, precisavam estar prontos a assumir deveres militares ou de outro tipo de liderança e, em princípio, eram evidentemente responsáveis pela sobrevivência econômica da família (STEARNS, 2017, p. 34).

Dessa forma, o patriarcado apresentou duas faces. Uma, é claro, benéfica para o homem, pois o colocou em posição soberana, de comando e destaque, e outra completamente prejudicial, desigual para a mulher, causadora dos mais diversos tipos de anulação, exploração, silenciamento, abuso, e os frutos deste processo se colhem até hoje.

No decorrer da sua análise histórica, Stearns (2017, p. 109) apresenta o processo de colonização que a Europa infligiu aos povos das Américas, considerados nativos, primitivos ou carentes do que o homem europeu considerava civilização. Foi esse ideal etnocêntrico o causador das mais diversas explorações que um grupo autodeclarado dominante poderia causar àqueles tidos como inferiores. As mulheres, infelizmente, estavam neste último.

Iniciado o processo de ocupação das terras e da escravização, é flagrante que a ganância colonizadora, a priori, não via o gênero como um indicador de quem deveria ser mais explorado ou não. Os nativos, fossem homens ou mulheres, eram escravizados. Apesar disso, com a expansão da dominação europeia, cresceu também a afirmação da masculinidade de novas formas (STEARNS, 2017, p. 110) e a consequente subjugação da mulher ao homem.

Com o choque de culturas, entre indígenas e europeus, destacou-se de imediato a necessidade de adaptar os hábitos dos nativos aos moldes da cultura, da religião e da moral europeia. Neste período, a Igreja Católica, por intermédio dos missionários, se encarregou de aplicar aos nativos a catequese como forma de controlá-los e mantê-los sempre sob vigilância. As mudanças ocorreram, também, nas relações entre homens e mulheres das tribos.

Segundo Stearns (2017, p. 111) “as visões europeias sobre gênero eram menos igualitárias do que as da maioria dos grupos indígenas”, logo, consumou-se a emergência em estabelecer um padrão. Como nas tribos os trabalhos geralmente eram coletivos, sem imposições hierárquicas, para o europeu era estranho que os índios ajudassem, ainda que minimamente, no trabalho das índias. Para o autor, isto ocorreu devido à “incapacidade de os europeus admitirem o bom funcionamento de outro sistema de gênero diferente do seu” (STEARNS, 2017, p. 112).

Na América Latina, no período de sua ocupação pelos espanhóis, a batalha entre colonizadores e os indígenas prejudicou duplamente as mulheres, pois, além da violência no confronto, elas foram consideradas espólio de guerra. Os espanhóis exigiam, como compensação, não somente o que a tribo produzia materialmente, mas também suas mulheres, que lhes serviriam tanto como força de trabalho quanto para satisfação sexual.

A Igreja, atuando como uma das fortalecedoras desse sistema de dominação, se empenhou para tolher as atividades femininas dentro das colônias, o que acarretou distanciamento das mulheres dos trabalhos que antes exerciam. Isto se justificava com base na ideologia pregada pelos missionários, de que as mulheres eram irracionais e problemáticas (STEARNS, 2017, p. 113), sendo de sua exclusividade apenas as funções domésticas e de procriação.

Além disso, os missionários condenavam o comportamento indígena, pois os consideravam imorais, haja vista que era comum o não uso de roupas e o casamento com diversas mulheres. Logo, estas relações eram vistas como uma espécie de pecado, e foi objetivo deles também combater tais práticas. Porém, ainda que a Igreja tentasse submeter os indígenas aos seus costumes morais, isto não impedia de as mulheres serem violentadas e vistas como objeto de prazer pelos europeus.

Uma das ferramentas para adequar os indígenas às tradições coloniais foi a reestruturação do matrimônio, agora conforme o Cristianismo. Outro fator negativo para as mulheres pois, no casamento, as esposas deveriam obedecer aos seus maridos, sem questionar ou duvidar. Ao homem, em contrapartida, era dada a permissão para castigá-la, até mesmo fisicamente.

Além disso, as esposas adúlteras, ou consideradas rebeldes por seus cônjuges, sofriam as mais diversas violências, fosse pelo marido, fosse pela Igreja ou por outros homens. Muitas apanhavam publicamente e eram até presas. É estarrecedor que ainda permaneça culturalmente a ideia de que mulheres precisem da correção masculina para se tornarem boas pessoas, ou que o homem tenha o direito de agredi-la quando acredita que sua masculinidade está sendo afetada.

Nesse período, a Igreja imprimiu no imaginário das mulheres que desobedecer ao marido era pecado, assim como a qualquer ordenança religiosa. Assim, elas começaram desde cedo a temer certos comportamentos, como ficar próxima a algum homem e a não permitir contato, antes de casar. Essa “domesticação” feminina fazia parte do que a Igreja ensinava como se fora correto para uma mulher, a fim de torná-la submissa, e isso fomentava o poder de controle do homem. Stearns (2017) demonstra que

Um convertido insistia que a nova esposa (considerada “arrogante”) clamasse bem alto que seria obediente a ele. Os franceses aprovaram: “Deus abençoou visivelmente este casamento, e nunca vimos uma oportunidade maior do que a dessa mulher, que se tornou verdadeiramente um carneiro e tem profundos e afetuosos sentimentos de devoção” (STEARNS, 2017, p. 118).

A submissão feminina era tamanha que, em algumas localidades, mulheres eram raptadas pelos colonizadores espanhóis, a fim de se tornarem suas meretrizes. Essas mulheres, tornadas prostitutas, eram vistas com muito mais inferioridade, já que a Igreja condenava a promiscuidade; realidade à qual foram expostas, sem o seu consentimento. Muitas contraíam doenças, pelo fato de serem obrigadas a se relacionar com inúmeros homens, chegando a óbito, em certos casos.

Essas transformações, na sociedade daquela época, não somente no que diz respeito à nova estrutura econômica que se estabelecia, mas, sobretudo, quanto às mudanças nas relações de gênero, acabaram por naturalizar padrões que, historicamente, foram se consolidando, gradativamente. As mulheres, cada vez mais, se tornavam inferiores e exploradas duplamente, enquanto aos homens – fossem colonizadores ou nativos das tribos – o poderio se estendia e, com ele, as desigualdades.

Com o advento da Idade Média, a perseguição e a “demonização” feminina se intensificou. Federici (2017) ilustra detalhadamente a subalternização feminina aos padrões religiosos e a tortura desumana contra aquelas que foram estigmatizadas como “bruxas”, simplesmente por serem livres, detentoras de certos conhecimentos e, mais ainda, por não se submeterem à disciplina da Igreja.

Federici (2017) faz um destaque especial à questão da figura da “bruxa”. Como dito acima, as bruxas eram as mulheres livres – e isso incluía o aspecto sexual – que possuíam conhecimento de ervas e da natureza, ou as vistas como insubmissas. Então, a Igreja criou, no imaginário cultural e social, que era de sua incumbência a reprimenda a estas mulheres. Para a autora, o que se intitulava como perseguição às bruxas, na verdade, era um meio de domesticação feminina, sobretudo daquelas que divergiam do padrão que se queria impor.

Segundo a Igreja, essas mulheres eram julgadas como levianas, promíscuas, rebeldes, as acusavam até mesmo de manter relações sexuais com o demônio, em troca de poderes mágicos. Também, associavam a imagem destas mulheres à figura do diabo, disseminando que as bruxas recebiam mensagens satânicas que as induziam a praticarem abortos, a perverterem os homens, a lançarem maldições e serem capazes de adivinhar o futuro.

Não por acaso, em uma das obras famosas, e misóginas, do medievo, o *Malleus Maleficarum* (Martelo das Bruxas) retratava que

As mulheres eram lindas de se ver, mas contaminavam ao serem tocadas; elas atraem os homens, mas só para fragilizá-los; fazem de tudo para lhes satisfazer, mas o prazer que dão é mais amargo que a morte, pois seus vícios custam aos homens a perda de suas almas – e talvez seus órgãos sexuais (KORS e PETERS, 1972, p. 114-5 apud FEDERICI, 2017, p. 338).

Esse trecho retrata como as mulheres, tidas como bruxas, eram vistas socialmente e, diga-se de passagem, uma visão totalmente criada por homens que objetivavam relegar as mulheres à condição de submissas e, com isso, eles mantinham-se sempre em suas posições de privilégio e de dominação. Para a autora, a perseguição as bruxas representou mais do que um ataque às mulheres, mas também um temor do homem a perder seu *status quo*.

Também, segundo Federici (2017, p. 170), a “grande caça às bruxas” teve objetivos pontuais: controlar a sexualidade e reprodução feminina, fortalecer a economia e a propriedade privada. Num contexto onde a mortalidade crescia, devido à Peste Bubônica, o controle do corpo feminino garantiria o aumento da reprodução e, conseqüentemente, mais força de trabalho para desenvolver a sociedade que se formava, principalmente no período em que o mercantilismo de desenvolvia. A autora cita que

[...] a principal iniciativa do Estado com o fim de restaurar a proporção populacional desejada foi lançar uma verdadeira guerra contra as mulheres, claramente orientada a quebrar o controle que elas haviam exercido sobre seus corpos e sua reprodução. (FEDERICI, 2017, p. 174).

Assim, para manter o aumento da população, foram adotadas medidas a fim de fiscalizar a reprodução feminina, e impedir, principalmente, que as mulheres praticassem aborto. A autora exemplifica que, na França, as grávidas eram obrigadas a registrar cada gestação e, caso não o fizessem, eram condenadas à morte. Também, tornou-se proibido abrigar, fornecer ajuda ou se relacionar com moças grávidas, pois era uma conduta socialmente reprovável (FEDERICI, 2017, p. 176).

Portanto, essa era uma das características da “bruxa” daquela época: a mulher que interrompia uma gravidez. Segundo a Igreja, as bruxas retiravam seus bebês em rituais satânicos de sacrifício, ou os esperavam nascer para matá-los. Sendo assim, era preciso estar vigilante em todos os momentos, para que nenhuma mulher fosse capaz de cometer tal ato. Foi por este motivo que as parteiras, tradicionais naquela época, foram proibidas de realizar os partos, entrando em cena a presença dos médicos, também como forma de controle, tudo para evitar a morte dos bebês.

Em decorrência disso, muitas mulheres se tornaram escravas desta dinâmica exploradora da reprodução obrigatória. Para a autora, esse fato histórico marca o momento em que o corpo feminino passou a ser visto como um “território político, controlado pelos homens e pelo Estado” (FEDERICI, 2017, p.178), ou seja, as mulheres foram submetidas de tal forma, que nem mesmo os seus corpos lhes pertenciam mais.

Com isso, a maternidade, antes vista como um trabalho natural e desenvolvido no cotidiano, passou a ser uma obrigação feminina. Logo, enquanto o homem exercia as funções de destaque e fortificava seu poder de comando, as mulheres tinham como trabalho apenas a procriação e o serviço da casa. Continuavam sendo, desta forma, proibidas de realizar qualquer função externa, e toda tarefa realizada por uma delas, sequer era vista como um trabalho de fato.

Como não tinham espaço no mercado, muitas mulheres, principalmente as mais pobres, acabavam tendo que recorrer à prostituição, como fonte de subsistência. Estas eram vistas como a escória da sociedade e, é claro, o Estado desenvolveu estratégias para a resolução desse problema. Sendo assim, o meretrício passou a ser crime e as prostitutas sofreram as piores formas de tortura, como estupro, linchamento público ou prisão, na “cadeira de imersão” (FEDERICI, 2017, p. 187), uma jaula onde eram amarradas e submersas, continuamente, na água, até o afogamento.

Nesse contexto, o combate as prostitutas e a crescente caminhada em docilizar os corpos e os comportamentos femininos fez parte, também, da dominação patriarcal sobre as mulheres. Federici (2017, p. 199) expõe que na Europa, as mulheres perderam toda a sua autonomia, não podendo se auto representar em tribunais, pois eram consideradas “imbecis”, ou cuidar de suas finanças quando viúvas, apenas sob a orientação de um tutor, tampouco poderiam morar sozinhas ou com outra mulher.

Essas determinações eram preâmbulo para o que se esperava de um ideal feminino, e as proibições quanto ao seu comportamento serviam para controlá-las cotidianamente. Isto provocou marcas no *ser mulher*, na forma como eram vistas socialmente. Nesta época, por exemplo, as mulheres não tinham permissão para conversar muito com as outras, nem de sorrir alto, pois isso era mal visto.

Da mesma forma, por serem consideradas extremamente temperamentais, insubmissas, incapazes, vaidosas, gastadeiras, faladeiras (FEDERICI, 2017, p. 202) entendeu-se que as mulheres precisariam estar sempre sob o controle dos homens. Desse modo, até o seu ato de falar foi demonizado pela sociedade e pela Igreja, pois mulheres que falavam demais eram consideradas insubordinadas, desbocadas. Logo, se ousassem falar muito, eram também disciplinadas.

Assim, foi surgindo um “modelo novo de feminilidade: a mulher e esposa ideal – passiva, obediente, parcimoniosa, casta, de poucas palavras e sempre ocupada com suas tarefas” (FEDERICI, 2017, p. 205). Se antes tinham a imagem de descontroladas, a mudança paulatina no perfil da mulher imprimiu em seu ser novas características, como a delicadeza, a fragilidade, o sentimentalismo e a paciência. Nascia, assim, a ideia de mulher perfeita.

Retratando o contexto da mulher no Brasil Colonial, Vainfas (2010) nos mostra o pano de fundo no qual a mulher se tornou um objeto da satisfação masculina. Ao discutir sobre patriarcalismo e misoginia, o autor também discorre sobre como o Estado e a Igreja, nos períodos medieval e colonial, contribuíram para a submissão feminina ao jugo do homem.

Desde a infância e juventude, as mulheres eram reclusas, em casa ou nos conventos, a fim de preservar a “castidade” e prepará-las para sua maior ascensão: o casamento. Nestes locais, eram ensinadas a como serem “boas esposas”, a terem comportamento feminino e eram corrigidas, moral ou fisicamente, quando se desviavam do considerado correto.

Assim, as esposas eram escolhidas com base em características como idade, saúde para procriar e beleza; as jovens eram mais fáceis de adestrar, seriam boas mães, mas não poderiam ser muito bonitas, para não despertar a cobiça de outros homens. Deveriam transformar-se no que Vainfas (2010) destaca como a “mulher ideal” da época: aquela que era fiel e submissa.

Na verdade, o casamento era só uma troca de poder hierárquico, pois a submissão da mulher ao pai passava para o marido. Após o matrimônio, ela se tornava propriedade do homem, devendo-lhe obediência e zelo, quanto às questões do casal, da casa, dos filhos e dos afazeres domésticos. Não lhes era permitido demonstrar afeto ao marido, tampouco amor, uma vez que casar simbolizava apenas uma aliança econômica para manter tradições.

Com base nisso, compreende-se que o fato de o homem ser considerado superior não se deu de modo ocasional, mas sim pelo viés de um processo histórico-social de anulação da mulher. Bourdieu (2018) faz esta reflexão de como a mulher tornou-se um sujeito para o outro, como se seu ser se formasse a partir da fala e da percepção de quem está de fora, no caso, o homem. Isto ocorre também em virtude de, segundo ele, o homem exercer sobre a mulher um papel de dominador, cuja história reflete esta relação. Ele cita que

Tudo, na gênese do habitus feminino e nas condições sociais de sua realização, concorre para fazer da experiência feminina do corpo o limite da experiência universal do corpo-para-o-outro, incessantemente exposto à objetivação operada pelo olhar e pelo discurso dos outros (BOURDIEU, 2018, p. 92).

Nesse sentido, apesar de o sociólogo utilizar o exemplo do *corpo* da mulher para demonstrar a experiência do ser feminino, mais à frente de sua obra, ele cita que como o corpo é, também, uma determinação social, a forma deste corpo se comportar, expressar e servir reflete uma linguagem da identidade social (BOURDIEU, 2018, p. 94), que é apreendida e naturalizada na conduta dos indivíduos. Neste caso, no seu *ser mulher*.

Em algumas culturas, por exemplo, na cerimônia de casamento era comum que o pai da noiva desse uma chibatada em suas costas e, após isso, repassava o instrumento para o marido. Este ato “simbólico” significava que o genitor transferia ao esposo autoridade indiscutível para punir a esposa, caso ela saísse dos conformes violasse as obrigações morais.

Com o passar das décadas, a ideia de poder do homem sobre a mulher se consolidou, tanto na esfera pública quanto no âmbito privado. Scott (2016) traça a história de como as famílias patriarcais brasileiras se organizavam, e o papel dos gêneros dentro deste contexto, em especial, o papel da mulher.

Já foi dito que, com o estabelecimento da sociedade patriarcal, as relações de gênero se transformaram e, assim, sucessivamente, as funções específicas do homem e da mulher. Scott (2016, p. 16) relata que, após o fim do regime de escravidão, o Brasil experimentou um período conhecido como “*Belle époque*”, ou a *bela época*, aquela marcada por mudanças e desenvolvimento de uma nova sociedade. Dentre tais inovações, uma conjuntura familiar diferente também se formou: a família patriarcal.

Não bastasse a conjuntura, para fundamentar essa nova organização de família, centrada no patriarca, no homem, havia a necessidade de se criar uma “nova mulher” (SCOTT, 2016, p. 17). Esta, não muito diferente do que já fora dito, seria a esposa submissa, amorosa, leal, dedicada, boa mãe, zelosa, preocupada com as atividades da casa, aquela figura cujo epíteto era: a rainha do lar. Em contrapartida, o homem era visto como o provedor e líder, aquele ao qual todos deviam obediência.

Assim, fossem mulheres das classes dirigentes ou trabalhadoras, todas deveriam aceitar o papel que lhes cabia. A burguesa, para apoiar o marido nos negócios, não o deixando se preocupar com questões relacionadas a casa ou aos filhos, disposta sempre a lhe dizer “sim” a qualquer chamado, ou a assalariada, para incentivar o marido trabalhador a se submeter e obedecer ao patrão. Ambas tinham algo em comum: suas atividades se restringiam ao lar, à família e à manutenção dos valores morais da época.

Dessa forma, aquelas que exerciam funções fora de casa, com o objetivo de complementar a renda familiar, ainda que houvessem recebido o consentimento do esposo, eram mal vistas pela sociedade. Isto ocorria devido ao estigma de que “lugar de mulher é em casa”, e também de que a mulher era dependente do marido, financeiramente e emocionalmente, já que pela lei era considerada como “alienada, civilmente incapaz” (SCOTT, 2016, p. 23).

Mesmo que no governo de Getúlio Vargas, o voto feminino fora liberado, isto não mudava significativamente a sua condição de subjugada. Scott (2016) cita, como exemplo, a criação de um Decreto-lei que determinava ao Estado a responsabilidade de educar a mulher, desde a infância até a juventude, para a manutenção da família. Segundo o Decreto

Devem ser os homens educados de modo que se tornem plenamente aptos para a responsabilidade de chefes de família. As mulheres será dada uma educação que as torne afeiçoadas ao casamento, desejosas da maternidade, competentes para a criação dos filhos e capazes na administração da casa (SCOTT, 2016, p. 20).

Sendo assim, desde pequenas, as mulheres eram ensinadas conforme o padrão que lhes era solicitado, sob o medo de nunca casarem, caso fossem diferentes do considerado normal, uma vez que naquela sociedade, o matrimônio geralmente era a principal aspiração feminina. Então, a ideia de “namoro para casar” teve origem neste contexto, e a moça que não levava este costume a sério, era vista como “fácil” e jamais conseguiria um bom marido (SCOTT, 2016, p. 21).

Na infância, as meninas, dadas as circunstâncias de sua classe social, eram educadas para seu futuro já previsto, o casamento. Porém, desde o nascimento, eram taxadas como seres

inferiores aos do gênero masculino, haja vista que quando o sexo do bebê era anunciado e o pai sabia que se tratava de um menino, a alegria era imensurável, pois na figura do “varão” estava a perpetuação da geração; mas, ao saber que seria uma filha, a reação mudava para a de infelicidade e de extrema preocupação.

Notadamente, o preparo das meninas começava no seio da família, no cotidiano da casa. Arend (2016, p. 71) expõe que nos momentos de lazer das crianças, meninos e meninas tinham brincadeiras diferentes, justificadas pelo seu gênero. Como de costume, eles corriam, jogavam bola, subiam em árvores, saltavam, enquanto que para elas as diversões seriam apenas aquelas que não apresentassem risco para o corpo.

Brincar de casinha, de boneca, fazer comida, lavar roupa, ou seja, diversões que aludissem ao universo doméstico faziam parte do entretenimento feminino. Interessante refletir que, passadas tantas décadas, ainda se tem, nas sessões de brinquedo infantil, este tipo de ideologia. Vassouras e panelas para as garotas, bola e carro para garotos, como se um não pudesse ultrapassar a linha da divisão de gênero, isto é, está sendo mantida, sempre a mesma ordem nos papéis sociais.

Inclusive, a autora cita a origem dessa “regra”, criada nos Estados Unidos, na década de 1940, por meio das lojas que trabalhavam com artigos para bebês, onde ocorreu a primeira associação entre as cores azul e rosa para meninos e meninas, respectivamente. O objetivo, como sempre, era econômico e deve ser por este motivo que, em pleno século XXI, ainda se tenha a ideia de que cores definem gênero, tanto que há conservadores do alto escalão governamental atual a esbravejarem que *menino veste azul e menina veste rosa*.

Segundo Arend (2016, p. 71) essas brincadeiras, sutilmente colocadas como inofensivas, determinavam o que meninos e meninas seriam num futuro próximo. Assim “docilidade, meiguice, serenidade e resignação eram características consideradas femininas, ao passo que as esperadas dos varões eram: a coragem, o poder de decisão e a competitividade”.

Em casa, a divisão também era latente. Enquanto os meninos tinham permissão para sair, a qualquer momento, para brincar na rua ou com um grupo de crianças, para as meninas não funcionava da mesma forma. Geralmente, elas ficavam em casa, aprendendo com a mãe os serviços domésticos. Era considerado estranho e, até mesmo proibido, que meninos realizassem qualquer trabalho da casa, sob o risco de serem considerados afeminados.

Na escola, também, esse padrão era reforçado. Normalmente, os rapazes eram incentivados a continuar seus estudos, porém, poucas moças eram orientadas a prosseguir. Se optassem por permanecer na escola, eram aconselhadas a seguir carreiras consideradas

femininas, como a Enfermagem e o Magistério (AREND, 2016, p. 72), lhes sendo proibidas quaisquer funções que denotassem muita exposição.

Por causa disso, tanto no ambiente escolar, quanto no dia a dia, eram ensinadas às meninas regras de etiqueta, costumes tradicionais, valores morais, bem como a aspiração por um bom casamento. Para Arend (2016, p. 72) isto contribuía para o “processo de construção da subjetividade das meninas”, ou seja, revelava a forma como passariam a se vir e a se mostrar para o mundo. Dessa forma, muitas internalizavam que deveria partir delas a postura de “boa moça”, para que fossem notadas por bons “partidos” e escolhidas por eles.

A autora destaca que, quando as meninas atingiam a passagem da infância para a adolescência ou juventude – marcada pela chegada da primeira menstruação –, muitas de suas práticas sofriam mudanças. Já não era mais permitido brincar na rua, elas eram orientadas a não andar mais na companhia de homens, deveriam evitar contatos físicos, principalmente por que agora tinham que zelar pela virgindade, até que se consumasse o casamento.

Assim, além de a menstruação significar a passagem da menina para a moça (AREND, 2016, p. 67), este marco também traduzia que as jovens mulheres estavam aptas para contrair matrimônio e gerar filhos. Logo, esta fase preocupava as moças de tal forma, que elas se dedicavam à busca por este ideal, embora outro pensamento rondasse o seu imaginário: o tão idealizado casamento.

Ademais, para que uma moça estivesse apta ao casamento, a família da noiva deveria dispor de um “dote”, uma espécie de herança, que passaria a ser do marido, quando passassem a viver juntos, na forma da lei. Entretanto, a mulher que não possuísse a quantia esperada pela família do noivo, estaria fadada à solidão eterna e seria excluída do meio social, pois dificilmente um homem aceitava casar com uma moça totalmente desprovida de bens.

Em suma, aquelas de famílias abastada, sabiam que seu futuro estava garantido. Porém, as que não possuíam bens, oriundas de família pobre, ou casavam com alguém da sua mesma classe social ou buscariam sustento como empregadas domésticas, lavadeiras, serventes, até mesmo na prostituição. Mas, independentemente da classe à qual ocupavam, todas as mulheres convergiam para o fato de serem submissas ao domínio masculino.

Diante dessa realidade, a história prova que, no decorrer das mudanças sociais, com o estabelecimento de uma sociedade totalmente fundamentada no poder central masculino, a figura feminina que um dia representou força e liderança, foi lançada, na linha do tempo, para os becos, às margens, à invisibilidade. De matriarca passou à submissa, de pioneira à subalterna, condições estas que tocaram diretamente na forma como o seu ser foi se constituindo.

Exploradas, torturadas, desvalorizadas, inferiorizadas em todas as esferas que compõem o ser humano, as mulheres têm uma história ferida, que revolta e sangra quem a conhece. Reconhecer os mecanismos que levaram ao seu processo de inferiorização é estritamente necessário, não só para compreender que a subalternização feminina teve uma origem e um motivo, mas também para questionar, resistir e combater uma estrutura social, ainda marcada pelo patriarcalismo, pelo capitalismo e pela colonialidade, que excluem e ferem mulheres, todos os dias.

Com base em todo este traçado histórico, que demonstrou lados diferentes de uma mesma figura, a da mulher, é mister reiterar que a partir da compreensão dos processos que levaram as mulheres para as margens da existência, justifica-se a necessidade de também problematizar o lugar feminino na Filosofia, além de questionar as razões de pouco se ouvir falar em **filósofas**.

Pacheco (2015) reforça a ideia de que é necessário e urgente repensar o papel da mulher neste campo, ao afirmar que se não são trabalhadas filósofas nas academias, ou se não são mencionadas, isto não se deve ao fato de inexistirem, mas sim por haver pouco reconhecimento em relação a estas mulheres, em decorrência dos processos de discriminação histórica aos quais foram submetidas.

Da mesma forma, Rosa (2015, p. 33) afirma que “transgredir é “passar além de”; “atravessar”; “desobedecer a”, “infringir”, “violar”. Logo, é urgente subverter a Filosofia, superar os limites impostos por uma herança filosófica única/patriarcal, que fora instituída, estabelecendo vínculos, redes de apoio e de reconhecimento às inúmeras mulheres que, cotidianamente, resistem pelo amor à sabedoria, o que em essência é o fundamento da Filosofia.

Em face destes momentos históricos apresentados, no qual em um deles as mulheres representaram liderança; asseguraram a vida de seus semelhantes; desenvolveram técnicas em favor do bem comum, e em outro foram obscurecidas, como um efeito de eclipse, pelas opressões patriarcais e de gênero, pode-se entender as conjunturas sociais que tornaram as mulheres invisíveis, nos mais diversos lugares, incluindo a área filosófica, impondo em seu ser características desfavoráveis, desiguais e injustas, como se estas fossem inatas.

Sendo assim, é vivaz a iniciativa de desconstruir o que culturalmente fora estabelecido como comportamento feminino, contrapondo a ideia centralizada na visão androcêntrica, a fim de revelar que a mulher não se restringe ao que homens lhe designam, e que existiram – e existem - mulheres, pensadoras e filósofas que, a partir de suas vivências e lugares de fala, trazem uma perspectiva outra do que verdadeiramente é *ser mulher*.

## 2 SER MULHER E FILÓSOFA: COLONIALIDADE E INVISIBILIDADE DA MULHER NA FILOSOFIA

Retomando a trajetória histórica apresentada na seção anterior, cuja intenção se debruça em refletir acerca dos processos de dominação e de perseguição, aos quais as mulheres foram submetidas, pode-se compreender as estruturas que contribuíram para a invisibilidade da mulher nos diversos espaços, sejam eles público ou privado, incluindo a esfera da Filosofia.

Esta seção pretende, considerando as discussões já propostas, refletir especificamente sobre como os processos de *colonialidade do poder, ser e saber* influenciaram diretamente na história da Filosofia e na construção de uma matriz epistêmica única, eurocêntrica e masculina, que não apenas decidiu quem pensa e o que pode ser considerado objeto de reflexão filosófica, mas também desconsiderou os outros seres como capazes de pensar e de produzir conhecimento, dentre eles, as mulheres.

A matriz de colonialidade *poder-ser-saber* apresenta-se como estreitamente relacionada, uma vez que se observa que uma desencadeia a outra; ambas são braços de um mesmo sistema de dominação. Entretanto, para melhor compreensão do todo, é necessário que, a priori, entendamos particularmente cada uma dessas colonialidades, para assim perceber-se a sua relação, bem como a influência na Filosofia e no silenciamento de gênero e de cunho epistemológico, aos quais que as mulheres filósofas sofreram.

Sendo assim, a subseção *Matriz colonial de poder: um projeto de dominação*, procura compreender, a partir das concepções de Tolentino (2017), Quijano (2009), Mignolo (2011), Dussel (2005), Maldonado-Torres (2010), Grosfoguel (2010), como o estabelecimento de um centro de poder, a Europa, se configurou como um padrão mundial de dominação, de exploração e de exclusão, determinando um modelo eurocêntrico de ser, de racionalidade e de conhecimento.

Adiante, em *Sistema saber-ser: silenciamento epistêmico e problema de gênero na Filosofia*, pretende-se pensar em como a *colonialidade do ser*, ao definir papéis sociais desiguais para homens e mulheres e, assim, determinar os espaços nos quais estes indivíduos ocupariam, interferiu na construção de um *ser mulher* subalterno, subjetivado e silenciado, transformando-a em uma espécie de *outro* inferior, que não é, mas que é *dito e pensado* por alguém, incapaz de filosofar. Desta forma, não reconhecer o *ser mulher* é, também, não reconhecer a capacidade de elas pensarem; não as admitir como filósofas, é desconsiderar os saberes das mulheres produzidos à margem da matriz de conhecimento, engendrada pela *colonialidade do saber*.

Junto às discussões levantadas acima, esta subseção também objetiva, a partir das filósofas Alcoff (2016), Ayala (2012), Beauvoir (1980), Benhabib (1992), Collins (2016), Lugones (2008), Menezes (2015), Rosa (2015), entre outras, retomar o lugar de fala e as vozes das filósofas que, há muito, ecoam na história da Filosofia, na tentativa de romper com o silenciamento epistêmico e de gênero sofridos pelas mulheres e superar a ideia de supremacia masculina na Filosofia.<sup>1</sup>

## 2.1. MATRIZ COLONIAL DE PODER: UM PROJETO DE DOMINAÇÃO

Desde a sua fundação, a Filosofia afirma-se como o espaço da reflexão, da problematização, da exaltação da dúvida, do eterno questionamento. Fundamenta-se como um ramo de conhecimento que busca o debate e o diálogo crítico, pois só assim é possível pensar e construir novas percepções do mundo e da realidade. O exercício de filosofar possibilita – ou pelo menos deveria – abrir caminhos para o diferente, para o diverso, para as vozes múltiplas que compõem o debate democrático, a fim de ir além do aparente, de superar o senso comum.

De um modo geral, quando se estuda a origem da Filosofia, o que mais se evidencia é o seu nascimento, partindo da Grécia e, junto a isto, de uma gama de filósofos que se constituem como precursores do pensamento filosófico. Tales, Sócrates, Hegel, Descartes, Nietzsche, Kant, entre medievais, modernos e contemporâneos, todos se estabeleceram como porta-vozes da tradição filosófica. No entanto, dois detalhes aqui são essenciais para reflexão: o primeiro, é o fato de que esses autores são homens, todos **filósofos**; o segundo, o qual será pontuado nesta subseção, é que esses pensadores citados partem de um centro semelhante, de um lugar comum: a Europa.

Observar a tradição filosófica por outro viés, aquele que se distancia do centro de conhecimento, da matriz intelectual, leva-nos a perceber que, mesmo a Filosofia sendo esta ferramenta de busca incessante pela sabedoria, que é o que a define por base, existem marcas nessa história que refletem os inúmeros silenciamentos e invisibilidades sofridos por grupos que diferiam daquela matriz de saber, estabelecida desde os primórdios da Filosofia.

---

<sup>1</sup> As pensadoras citadas dialogam, entre si, a partir da ideia de pensar e entender o histórico de opressão e invisibilidade das mulheres baseadas nas categorias gênero, raça e classe. É válido destacar aqui que, muito embora nem todas partam dos diálogos decoloniais, o qual é a base epistemológica desta pesquisa, as autoras são pertinentes por trazerem reflexões e críticas quanto as questões de ser, saber e poder, as quais também são categorias de discussão dentro dos estudos decoloniais.

Nessa perspectiva, no grupo de excluídos daquilo que foi considerado *pensamento filosófico* ou *objeto de reflexão* da Filosofia estão os pensadores africanos, indianos, latino-americanos, indígenas e, especialmente como foco desta pesquisa, as **filósofas**. Reitere-se que as diferentes formas de filosofar sempre existiram, nas mais diversas culturas, todavia, é urgente e necessário que se reflita sobre as razões históricas que levaram à formação de uma matriz de poder e, por conseguinte, de conhecimento, que causou o apagamento e o desprestígio de tantos outros protagonistas, incluindo as mulheres.

Para compreender esses processos históricos de invisibilidade, a filósofa Joana Tolentino (2017, p. 3) aborda, em suas reflexões, que os processos de *colonialidade* tiveram estrita influência na formação do que ela chama de *cânone filosófico*, ou seja, de um padrão único de conhecimento que se caracterizou como europeu, hegemônico, masculino e patriarcal. Logo, esta matriz produziu uma hipervalorização da razão europeia, em detrimento de outras, diferentes.

A fim de esclarecimento, Aníbal Quijano (2009, p. 73) entende a *colonialidade* como uma herança do *colonialismo*, este sendo “uma estrutura de dominação/exploração, cujo controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra, de diferente identidade”. Sendo assim, o *colonialismo* introjeta um núcleo de domínio que irá, gradativamente, controlar e subjugar os demais.

Nas análises de Quijano (2009), este centro hegemônico de poder é a Europa que, juntamente com a expansão da colonização e, por conseguinte, dos anseios capitalistas de conquista e de exploração, se estabelece como padrão mundial, o qual moldaria não somente as relações econômicas, as questões territoriais, mas também seria um plano de controle das formas de ser, das subjetividades e da disseminação da ideia de *modernidade europeia*.

O pensador Enrique Dussel (2005), da mesma forma, comunga da noção de uma Europa que construiu sua ideologia de grande potência, e traz para a reflexão o conceito de *mito da modernidade*. Segundo o autor, esta ideia diz respeito a uma concepção de nação autônoma, que se constrói como única fonte de padrões, anulando toda a tradição dos povos e dos territórios explorados. O *mito da modernidade* se reveste da ideia de desenvolvimento para, assim, conquistar espaços, por meio da violência e da imposição de suas formas de vida.

Para Dussel (2005), esta ideologia mítica de uma Europa imponente e superior a outros povos, que se coloca numa missão redentora do outro, reforçou a criação de uma história única, narrada apenas pelo colonizador. Logo, indubitável, tida como verdade absoluta, ocultando as narrativas daqueles considerados marginalizados, da civilização. Essa história unilateral teve

o objetivo de, também, perpetuar na mentalidade dos colonizados as verdades eurocêntricas, de que na Europa era o grande centro de poder, de conhecimento e exemplo de sociedade.

É válido ressaltar que, trazendo a questão do recorte de raça, porém na mesma linha de reflexão, Achille Mbembe (2018) discute a respeito da modernidade europeia, como se esta fosse uma alucinação, uma utopia, que serviu para dividir os indivíduos entre *ser* (europeu) e *não-ser* (não-europeu). Essa classificação europeia produziu estigmas ao outro que, gradativamente, se massificaram como verdade. Negros, indígenas, latino-americanos, mulheres, eram estes “não-ser” frente a ideologia do homem europeu.

Mbembe (2018) concorda, também, que a tradição europeia colonial/moderna se via como detentora da capacidade de salvar os colonizados, de apresentá-los o verdadeiro ideal do que é ser humano, civilizado e socializado. Há que se inferir que, o homem branco europeu não ambicionava apenas explorar a força de trabalho e as riquezas territoriais, mas, atrelado a isto, tinha como objetivo impor-se como o melhor, não admitindo tradições ou culturais outras, distantes do modelo colonial.

Seguindo este raciocínio, Dussel (2005) salienta que o *mito da modernidade* impôs a ideia de humanidade, de um modelo de homem único, detentor da razão e que, por isso, seria o arquétipo para as outras culturas. Assim, a partir desta noção de Europa como modelo colonial, surgiu o que se conhece como *eurocentrismo*.

Fruto da modernidade, o eurocentrismo coloca a Europa como berço do conhecimento, da cultura, da racionalidade, da modernidade, como já citado, daquela que dita as verdades absolutas e, mais ainda, que avalia e considera o que pode ser válido ou não. É em decorrência dessa visão eurocentrada que a humanidade se divide entre superior/inferior, racional/irracional, ser/não ser, primitivo/civilizado, colonizador/colonizado.

Na visão de Quijano (2009, p. 76) o *eurocentrismo*, a partir do *colonialismo*, tinha como objetivo disputar o poderio daquilo que o autor caracteriza como eixos de controle, os quais seriam: trabalho/produtos, natureza/recursos de produção, sexo/reprodução, subjetividade/conhecimento e autoridade/Estado. Desta forma, como já foi dito, a matriz colonizadora de poder não queria apenas suprir as necessidades urgentes do capitalismo, mas também operar no plano do *ser* e do *saber*.

Assim, não se tratava somente de uma ação geopolítica, de uma ocupação de territórios, mas sim de uma dominação das mentes e das culturas, das tradições outras, do imaginário, do sagrado, da religiosidade, de tudo o que fosse considerado não europeu. Logo, mesmo que passadas as longas décadas de ocupação colonial, permaneceram arraigadas nas mentalidades

dos povos colonizados as verdades impostas por seus colonizadores. Como cita Tito Sanches (2019)

[...] restaram, ainda, nas subjetividades e nas relações sociais das/os dominadas/os, todo um conjunto de epistemologias profundamente marcadas e orientadas pela modernidade/colonialidade que tendeu e tende a priorizar certos padrões de pensamento, cultura, sociedade e de poder como sendo hegemônicos – em uma histórica relação de subalternização de outros sujeitos e epistemologias (TITO SANCHES, 2017, p. 35).

Dessa forma, pode-se perceber que a opressão e a submissão dos colonizados ocorreu duplamente, uma no campo do corpo, da exploração do trabalho, da usurpação do tempo (controlado e vigiado), e outra no campo subjetivo, como postula a autora supracitada, no sentido de marcá-los com suas verdades e, assim, aniquilar o que esses povos haviam construído como tradição e saberes.

Essa colonização no campo material e abstrato, que produziu relações de controle desiguais, que padronizou e dominou também o intelecto, quanto o pensamento e a forma de ver e pensar o mundo daqueles considerados subalternos é o que, baseado nas concepções de Quijano (2009), se denomina como *colonialidade*.

Para Quijano (2009), a *colonialidade*, como um eixo de poder, se afirmou na ideia de diferenças entre conquistadores e conquistados e, principalmente, no conceito de raça, como uma ferramenta de controle e de exploração. Então, por meio da categoria raça, muitos povos foram caracterizados como inferiores e, portanto, deveriam estar submissos a esse centro de poder europeu. Sendo assim, a raça passou a ser um elemento primordial, que norteava as relações de exploração entre colonizadores e colonizados.

Nesse sentido, a colonialidade reforçou e justificou a escravidão, por exemplo, como algo natural, já que se propagou a ideia de que existiria uma raça superior às outras e, por conseguinte, autorizada a dominar e a explorar a força de trabalho dos que eram considerados racialmente inferiores. Dessa forma, a *colonialidade* não apenas racializou as relações coloniais, mas também a utilizou como mecanismo de controle do trabalho, dos corpos, do apagamento das culturas e subjetividades outras.

Walter Mignolo (2011, p. 2) aponta que a *colonialidade* é o lado mais obscuro da modernidade, pois foi em nome desta narrativa de desenvolvimento e de conquistas que se construíram os históricos de opressão e de domínio dos povos colonizados. Para o autor, não existe *modernidade* sem *colonialidade*, ou vice-versa, pois elas são constitutivas, esferas de um mesmo projeto global de poder.

Mignolo (2011, p. 4) cita que, segundo o pensador Eric Willians (1994), a partir da Revolução Francesa, a modernidade/colonialidade trouxe consigo a noção de *dispensabilidade da vida humana*, ou seja, o outro, claramente o não-europeu, tornou-se totalmente descartável no conjunto da lógica colonial, não somente enquanto *ser*, mas também, devido à sua cultura, costumes e conhecimento. Assim, esta modernidade escondeu, naturalizou e justificou, segundo Willians (1994), citado por Mignolo (2011), inúmeras barbaridades dispensadas aos povos subalternizados.

Por outro prisma, Maldonado-Torres (2007) compreende a colonialidade/modernidade como uma espécie de guerra, em todas as esferas, contra aqueles considerados não-europeus, por exemplo, negros, indígenas, africanos, indianos, pobres e, da mesma forma, as mulheres. Esta política de guerra se pautou em uma *não-ética* (MOTA NETO, 2015, p. 99) que justificou as mais diversas formas de violência, atrocidades e aviltamento da vida e da dignidade da pessoa humana.

Em Quijano (2009), o *colonialismo/modernidade/colonialidade* também são indissociáveis, constitutivos. O que ocorreu, entretanto, é que a *colonialidade* produziu as diversas formas de discriminação, seja por raça, seja por classe ou gênero, e ainda por exclusão e opressão daqueles considerados como condenados da terra, em uma referência ao pensador caribenho Frantz Fanon (1925- 1961).

De um modo geral, os processos de *colonialidade*, além do domínio das subjetividades e das epistemologias, que – como afirma Maldonado-Torres (2010, p. 71) – colocaram a Europa como ponto de partida e de chegada, tiveram como objetivo impor uma ideia de *homogeneidade*, de *totalidade*. Assim, pela lógica eurocêntrica, disseminar essa concepção de todo tornaria as partes, as singularidades, meros fenômenos a comporem a teia de relações. Desta forma, como cita Quijano (2009)

[...] O eurocentrismo levou virtualmente todo mundo a admitir que numa totalidade o todo tem absoluta primazia determinante sobre todas e cada uma das partes e que, portanto, há uma e só uma lógica que governa o comportamento do todo e de todas e de cada uma das partes (QUIJANO, 2009, p. 83).

Posto isso, compreende-se que o sistema-mundo eurocentrado, colonial, moderno se coloca, nesta noção de todo, como inquestionável e, mais ainda, naturaliza e internaliza, nas mentes colonizadas, seus saberes-verdade. Não por acaso, esta supremacia eurocêntrica que atua em todas as esferas é, por assim dizer, o que Quijano (2009) entende como *colonialidade do poder*.

Essa ideologia, de maneira geral, se configurou como uma ferramenta de classificação, ou divisão, por raça, classe e, por conseguinte, gênero. Desse modo, por meio da *colonialidade*

*do poder*, tornou-se possível e mais pontual justificar as formas de dominação e de exploração de sujeitos considerados racialmente inferiores, biologicamente subalternos, favorecendo assim a construção de uma mentalidade dominada pela ideologia propagada pelo *eurocentrismo*, a de que existiam povos que precisavam, necessariamente, ser dominados por sua condição de subalternidade.

Vale ressaltar que a Europa, com sua visão salvadora dos primitivos, detentora do progresso, também construiu seu projeto de poder apoiando-se na ideia urgente de transformar os outros povos em civilizados, conduzindo-os à passagem do *estado de natureza*<sup>2</sup> para a *sociedade civil organizada*. Para tanto, foi necessário o controle dos territórios, dos corpos, do tempo, das mentes dos colonizados/subalternos, ainda que este domínio fosse por intermédio da exploração e da violência.

Desta forma, a *colonialidade do poder* fortaleceu assimetrias, produziu preconceitos que, mesmo no decorrer do tempo, não se apagaram do imaginário social. Este processo de anulação das diferenças, de apagamento das diversidades, empurrou para as margens as inúmeras culturas, identidades, epistemologias, causando com isto um abismo para o qual muitas vezes foram lançadas.

Retomando as proposições de Tolentino (2017), foi no bojo desta concepção de *colonialidade, modernidade e de racionalidade europeia* que a tradição filosófica se formou. Nas palavras da autora

Foi na esteira desse projeto de modernidade, baseado na expansão colonial, pilhagem, domínio de territórios e extermínio de seus povos originários, que a Filosofia (aliada a outras ciências que neste momento se especializavam e demarcavam seus limites no interior da cultura europeia), passa a integrar todo um simbólico que sustenta, legitima e justifica as práticas de colonialidade (TOLENTINO, 2017, p. 3).

Para a filósofa, em nome de uma “verdadeira superioridade” (p. 4) que nasceu juntamente com a *colonialidade do poder* europeu, a tradição filosófica “atingiu sua máxima eficácia de dominação, sua legitimidade e validade universal” (p.4), ou seja, por trás dessa ideia de superioridade dos escritos e reflexões construídas pelo cânone europeu está incluída,

---

<sup>2</sup> Numa referência a Thomas Hobbes (1588- 1679). Para o filósofo, antes do nascimento do Estado e do Pacto Social, os indivíduos viviam conforme o seu *estado de natureza* que, para Hobbes, era de caos, de guerra e desordem. Dessa forma, os sujeitos de impunham pela violência ou truculência, tudo se conquistava por intermédio da força. Sendo assim, apenas o Estado e suas leis trariam a ordem necessária, e os indivíduos abririam mão de parte de sua liberdade em favor de uma instituição maior. Semelhantemente, na lógica eurocêntrica de dominação, os povos colonizados eram esses que precisavam das normativas coloniais para se tornarem sociáveis, para saírem desse estado de caos, como os europeus os viam. Fonte: CABRAL, João Francisco Pereira. Hobbes e o estado de natureza; Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/filosofia/hobbes-estado-natureza.htm>

também, a noção de que esses autores seriam aqueles mais abalizados a produzir uma Filosofia de verdade, de qualidade, e que, portanto, suas ideias deveriam ser disseminadas ao mundo.

Tolentino (2017, p. 5) destaca, no cerne desse ideário que ela chama de *mítico*, dois aspectos importantes para a compreensão do porquê desta matriz haver se estabelecido como única e inquestionável: o primeiro é o aspecto *religioso-cristão*, que foi a criação de um deus monoteísta, masculino, branco, excluindo o sagrado feminino e as deusas; e o segundo aspecto foi de cunho *racionalista universal*, que sobrepõe a ideia de razão única, relacionada exclusivamente ao homem branco, europeu, civilizado.

Semelhantemente a essa ideia de uma razão europeia universal, Castro Gómez (2005) traz a perspectiva do ponto zero do conhecimento. Segundo o autor, este ponto zero seria a ideia de um ponto de partida, de uma matriz que determinou o conhecimento, configurando-o como neutro, universal, absoluto, inquestionável. Segundo esta noção, a razão europeia se coloca como “a mais perfeita de todas as linguagens humanas” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 14).

Esse ponto zero, disfarçado de suposta neutralidade e universalidade, foi mais um estratagema dos processos de colonialidade, que objetivou pressupor a matriz racional europeia como única possibilidade de verdade, sustentando um tipo de conhecimento que não tem lugar, não tem corpo, não tem história, tampouco contexto. Do mesmo modo que não contempla questões ligadas à raça, classe ou gênero.

Sendo assim, esses aspectos citados refletem que, além de essa elite colonialista haver contribuído para a exclusão de Filosofias diferentes, guindando a tradição europeia como superior, também fortaleceram a ideia de que a Filosofia não era um espaço para o qual as mulheres seriam bem-vindas, uma vez que se a racionalidade é atributo do homem, essencialmente, seria por que as mulheres eram incapazes de pensar e, sendo assim, de filosofar.

A disseminação de uma matriz filosófica única, europeia, masculina, branca, que se apresentou com conceitos universais e absolutos, promoveu o silenciamento e a invisibilidade dos lugares de fala, incluindo o das mulheres, e das particularidades dos discursos filosóficos. Ademais, produziu saberes que não privilegiaram o espaço, o lugar, a geografia e a política, pelo contrário, ignorou-os, como se fossem discursos neutros.

Para Tolentino (2017, p. 6) é esta ideia de *neutralidade* que relaciona a *colonialidade do poder* com a matriz colonial filosófica. Segundo ela, esta máscara universal, na Filosofia, é a maior perversidade do *cânone filosófico*, pois foi ela quem construiu estes saberes não situados: discursos proferidos por sujeitos abstratos, logo, neutros, sem sotaque.

Dessa forma, essa *universalidade/neutralidade* foi responsável pelo apagamento, também, das mulheres na Filosofia, pela ausência de suas reflexões na história deste campo de pensamento, pelo não reconhecimento delas como filósofas, capazes de pensar e de produzir com qualidade. E é por este motivo que a tradição histórica de silenciamento deve ser desconstruída, dando espaço a Filosofias que tenham um lugar, um território, uma raça, uma etnia, uma cultura, um gênero.

Destaca-se aqui que, para Andrade (2018), esses processos de apagamento sofrido pelas mulheres, na Filosofia, não foram fruto apenas na supremacia da razão europeia masculina, mas também resultaram da resistência que o campo filosófico teve – e tem – em estreitar as relações entre gênero e Filosofia.

Segundo a filósofa, também é urgente que se faça uma revisão da tradição filosófica, por meio da inserção da perspectiva de gênero nas pesquisas e nas leituras relacionadas à Filosofia (ANDRADE, 2018, p. 36). Essa atitude não somente resgata a produção feita por mulheres, mas também denuncia os preconceitos de gênero sofridos por estas; acusa a misoginia presente na forma como alguns filósofos se referiam às mulheres e também rompe com esta ideia de cânone epistêmico masculino, que torna a racionalidade androcêntrica, como se não houvesse espaço para o pensar feminino.

Dessa forma, superar esse universalismo imposto pelo colonialismo e pelo cânone filosófico é uma das primeiras alternativas que Tolentino (2017, p. 7) propõe, se quisermos fazer justiça frente ao que ela chama de epistemicídio e o frequente domínio do patriarcalismo e da misoginia presentes, ainda, na história das mulheres na Filosofia.

## 2.2. SISTEMA SABER-SER: SILENCIAMENTO EPISTÊMICO E PROBLEMAS DE GÊNERO NA FILOSOFIA

Como já dito anteriormente, essa *colonialidade* formou uma tríade de domínio, desmembrando-se conceitualmente em: poder, saber e ser. Entretanto, estes conceitos relacionam-se quando se entende que a matriz que detém o *poder*, possui também controle sobre as formas de *ser*, sobre quem *pensa* e quem *existe*.

Segundo Menezes (2015, p. 64)<sup>3</sup>, quando paramos para refletir acerca da Filosofia, é necessário nos indagarmos a respeito de qual Filosofia estamos falando. Uma das grandes questões apontadas pela autora é quanto ao fato de a Filosofia, caracterizada pela inquietação

---

<sup>3</sup> A filósofa questiona o lugar das mulheres, na filosofia, a partir de uma compreensão de que a invisibilidade feminina foi fruto de conjunturas históricas de exclusão e ocultação das mesmas dos espaços de pensamento. Sua reflexão é pertinente quando dialoga, indiretamente, com as críticas decoloniais, no sentido de se entender a respeito de como a colonialidade do saber afetou o campo do conhecimento, incluindo a filosofia, e a atuação e produção das mulheres neste espaço.

e pela problematização, não integrar às suas discussões reflexões importantes e urgentes de serem feitas.

Essa reflexão urgente, segundo Menezes (2015, p. 75), se refere à resistência da Filosofia, em não problematizar o histórico de opressão sofrido pelas mulheres, bem como, as diversas invisibilidades e desqualificações do pensamento feminino, contribuindo para a formação de um discurso majoritariamente masculino e, também, de exclusão das mulheres. Para a autora, o fato de a Filosofia não olhar para esta realidade à qual as mulheres foram submetidas é uma contradição, já que seria como não olhar para si mesma, não refletir acerca de sua própria história.

Sob essa ótica, por que não considerar a questão da mulher como um objeto da reflexão filosófica? Por que não repensar a matriz de pensamento, o cânone filosófico, sob a perspectiva da realidade da invisibilidade das filósofas? Menezes (2015) responde a tais questões motivando ao exercício da *indignação*. É preciso não mais espantar-se diante da realidade, mas indignar-se diante da violação do direito de pensar e de se reconhecer como um ser pensante. Essa indignação levanta das margens as vozes de diversas mulheres que, injustamente, foram silenciadas.

Já compreendido o conceito de *colonialidade do poder*, cabe aqui compreender como a *colonialidade do saber* e do *ser* tocaram a história da Filosofia e, também, negaram a presença das mulheres neste espaço de pensamento. É necessário indagar a própria Filosofia, suas raízes e chamar a atenção não somente para as falas, mas sobretudo, para quem cogita o pensar, quem diz as falas e de onde estas vozes estão saindo.

Como dito anteriormente, a *colonialidade do poder* não apenas colocou a Europa como centro irradiador para outros povos e culturas, mas também construiu um império epistemológico que negligenciou e, até mesmo, aniquilou tradições e saberes outros considerados, por este centro de poder, como um não conhecimento. Diante disto, pode-se compreender este processo de subordinação do conhecimento periférico, diante da razão eurocêntrica como *colonialidade do saber*.

Em suas reflexões, Porto-Gonçalves (2005, p. 3) nos aponta que a *colonialidade do saber* é um resultado dos processos de opressão, perpetrados pelo eurocentrismo, uma vez que este projeto de poder coloca como inferior todo conhecimento produzido e escrito fora dos centros hegemônicos e, mais ainda, universaliza de maneira impositiva a ideia de saber, determinando o que pode ser reconhecido como pensamento válido ou não.

Dessa forma, a Europa erige um modelo de epistemologia dominante e soberana, com relação à forma de pensar e de construir conhecimento. Esta ideia de supremacia epistêmica

se apoiou em padrões hegemônicos de saber que, por conseguinte, serviu como base para a formação da ciência moderna. Sendo assim, tudo o que se desviava do conhecimento modelo europeu foi considerado como subalterno, lançado às margens, na forma de simples saberes locais ou regionais.

Aqui, percebe-se que a colonialidade do poder opera no campo do saber quando, por meio de mecanismos de controle e de subjugação, tenta “manter a hegemonia eurocêntrica como perspectiva superior do conhecimento” (SILVA, BALTAZAR, LOURENÇO, 2018, p. 70). Logo, a trama de poder e de dominação da epistemologia atinge não apenas a base da ciência moderna, como já supracitado, mas também influencia na formação das ciências sociais.

Segundo Silva, Baltazar, Lourenço (2018, p. 70), “as ciências sociais se constroem neste espaço de dominação e são atravessadas por essas relações de poder”, ou seja, o conhecimento se desenvolve no espectro desta matriz de poder, que não apenas garante a supremacia epistêmica europeia, mas também coloca em posição de subordinação e de invisibilidade os outros locais de conhecimento. Para os autores, esta ideia também sustenta a concepção de um pensamento universal e abstrato.

Semelhantemente, nas perspectivas trazidas por Grosfoguel (2010, p. 458), “os paradigmas eurocêntricos hegemônicos que ao longo dos últimos quinhentos anos inspiraram a Filosofia e as ciências ocidentais do ‘sistema mundo patriarcal/capitalista/colonial moderno’ assumem um ponto de vista universalista, neutro e objetivo”. Essa universalidade e neutralidade do conhecimento eurocêntrico, situado como única possibilidade de pensamento verdadeiro, escondia o objetivo de controlar os saberes diversos e diferentes da matriz epistêmica.

Assim, nessa ideia de conhecimento neutro residia não somente a ocultação do pensamento considerado periférico, mas também a anulação dos sujeitos outros que o pensavam. Na lógica da epistemologia eurocentrada, o discurso científico se coloca, aparentemente, como universal; entretanto, sabe-se que o sujeito pensante tem características peculiares: homem, branco e europeu. Logo, se o sujeito que pensa é masculino, se o espaço da razão é aberto apenas para ele, aqui já se vislumbra uma reflexão acerca das barreiras que as mulheres precisaram ultrapassar, para serem aceitas como pessoas que pensam.

Dentro da perspectiva da Filosofia, é importante retomar os questionamentos de Menezes (2015, p. 69) sobre quem é que pensa filosoficamente, sobre quem ocupa o lugar do sujeito na história da Filosofia. Segundo a autora, em um primeiro momento, este ser pensante não tem, aparentemente, um corpo, uma classe social, uma raça, uma identidade. Ele carrega

consigo apenas o *logos*, a palavra, o direito à fala que, posteriormente, tornou-se o direito à razão.

Menezes (2015) entende que, na história da Filosofia, as mulheres não foram consideradas sujeitos pensantes, foi usurpado delas o direito ao *logos*, à razão e à práxis filosófica, de modo que esta usurpação provocou a ideia de que as mulheres não estavam aptas para pensar ou tinham a faculdade racional inferior à masculina. A mulher, segundo a autora, foi *objeto* da reflexão filosófica, e não *sujeito*, pensada por alguém, subjetivada como outro.

A título de exemplo, dentro da modernidade-colonial, Menezes (2015) cita alguns filósofos e a forma inferiorizada e, até mesmo, misógina com a qual percebiam as mulheres. O primeiro destes exemplos é René Descartes (1596- 1650), autor da máxima *penso, logo existo*, que queria escrever de forma simples para alcançar, também, a compreensão feminina. Também, Jean-Jaques Rousseau (1712- 1778), influente no campo da Filosofia política, relacionou a mulher ao lugar da natureza e, portanto, a que deveria ser domesticada e controlada. Da mesma forma, Immanuel Kant (1724- 1804) entendia que as mulheres só seriam capazes de pensar se tivessem barba.

Segundo a autora, o fato de nos depararmos com discursos tão revoltantes, proferidos por filósofos considerados pilares do cânone filosófico, nos faz refletir sobre como tais discursos perpetuaram a exclusão e a invisibilidade das mulheres e resistem, ainda, até a contemporaneidade, produzidos e reproduzidos, sem causar indignação no próprio espaço filosófico.

Dessa forma, essa falta de indignação quanto a questionar o lugar das mulheres na Filosofia reforça a noção de uma matriz única de pensamento, de uma herança filosófica construída, majoritariamente, por homens e alicerçada na ideia de *colonialidade do saber*.

Maldonado-Torres (2010, p. 73) observa que a Europa, como centro esclarecido, como local privilegiado de conhecimento, foi responsável pelo que o autor denomina de *subordinação epistêmica* que, como já dito anteriormente, marginaliza os saberes diferentes da matriz de poder-saber. Quanto à Filosofia, Maldonado-Torres (2010) faz uma crítica ao observar que esta se esqueceu da influência da *colonialidade* dentro da sua própria história, provocando uma espécie de cegueira em relação ao espaço e ao local de onde são produzidos os conhecimentos.

Para o autor, a universalidade proposta pela *colonialidade do saber* eliminou a importância da localização geopolítica do conhecimento produzindo, assim, uma espécie de violência epistêmica contra indígenas, negros, latino-americanos e mulheres. Esta violência direcionada ao conhecimento se constitui como uma relação de poder que deslegitima, de

maneira impositiva e injusta, os saberes distintos e não-hegemônicos, tornando-os irrelevantes e insuficientes, negando o espaço do saber aos povos dominados.

Observar esses processos de dominação da esfera da produção de conhecimento, ocasionados pela *colonialidade do saber* é, uma vez mais, essencial para que se compreenda a questão do silenciamento epistêmico sofrido pelas mulheres, no âmbito da Filosofia e das outras áreas de pensamento. Como cita Spivak (2010, p. 67) “se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito feminino está ainda mais profundamente na obscuridade”. Sendo assim, na história da Filosofia, marcada pela *colonialidade do saber*, as mulheres não tiveram voz, sua palavra não teve memória, seu passado perdeu-se no tempo, dificultando a criação de um futuro diferente. (MENEZES, 2015, p. 72)

Na mesma esteira de pensamento, Rosa (2015, p. 34)<sup>4</sup> percebe que “os homens definiram o sistema de herança filosófica”. Por isso, é urgente que se faça uma análise de gênero, para que se compreenda quem tem poder sobre o saber, quem domina o campo da sabedoria que, segundo a autora, é um privilégio masculino. As mulheres, ao contrário, não são bem-vindas neste espaço que não lhes pertencem legitimamente. Para a autora, essa visão baseou a construção de uma Filosofia que desprestigiou o pensamento das mulheres e que, portanto, é preciso não somente romper com a matriz racional masculina, mas, acima de tudo, questioná-la e transformá-la.

Sendo assim, se a *colonialidade do saber*, na Filosofia, determinou o que é conhecimento, quem o produz e quem o pensa, neste caso, o homem branco e europeu, ela contribuiu, também, para a formação de uma Filosofia androcêntrica ou, nas palavras de Tolentino (2017), um *logofalocentrismo*.

Para Tolentino (2017, p 10) o *logofalocentrismo*, ou Filosofia *falocêntrica*, se sustenta nessa ideia de um saber filosófico quase totalmente falocêntrico, ou seja, uma matriz hegemônica masculina, branca, patriarcal que compôs o cânone filosófico. Essa matriz única produziu o que a autora identifica como *misoginia epistêmica*, a saber, o preconceito de gênero e contra o pensar construído pelas mulheres; a restrição, a retirada e o apagamento feminino dos espaços públicos de conhecimento.

---

<sup>4</sup> A filósofa também vê a exclusão das mulheres como uma herança da androcêntrica, o que favoreceu a marginalização da produção de conhecimento feminino em detrimento ao masculino/europeu. Suas discussões atravessam, indiretamente, as críticas decoloniais quanto a matriz de poder e de saber que ocultou e excluiu os saberes daqueles considerados subalternos.

Vale lembrar que, por exemplo, na Grécia Antiga, as ágoras eram caracterizadas como ambientes privilegiados de construção de saberes. Eram o lugar da opinião, porém, não baseada na *doxa*, no senso comum, como exemplificou Platão, mas, alicerçada na *episteme*, no conhecimento refletido, racional, comprometido com a verdade. Sendo assim, as ágoras eram o ambiente da *episteme*, e este era vedado às mulheres.

Seyla Benhabib (1992)<sup>5</sup>, reflete acerca destas concepções de espaço público e privado e sua relação com a atuação das mulheres. Segundo ela, este espaço público de discussão e de construção da *episteme* só existiu por que muitos outros grupos, como escravos, não-cidadãos, trabalhadores e mulheres foram excluídos, tornando possível que um grupo seletivo de privilegiados pudesse ocupar as ágoras e debater sobre os mais diversos temas.

Para Benhabib (1992), já que foi roubado das mulheres o direito de integrar a esfera pública de maneira livre, elas foram lançadas para o que a filósofa chama de *reino atemporal do privado*, ou seja, para um único espaço de atuação e de vivência que as alienou de toda a convivência fora do ambiente doméstico. Por isso, Benhabib (1992) propõe que se reformule a noção de espaço público pelo viés de gênero, no sentido de repensar o lugar da mulher e romper com a cegueira de gênero, que insiste em permanecer no campo da Filosofia.

Por isso, assim como Benhabib (1992), Tolentino (2017), Menezes (2015) e Rosa (2015), a filósofa Linda Martín Alcoff (2016) também apresenta a certeza de que o cânone filosófico, a matriz epistêmica masculina, androcêntrica, logofalocentrada necessita ser repensada com urgência, se quisermos vislumbrar a possibilidade de uma nova epistemologia que integre, reconheça e valorize o pensamento construído pelas mulheres filósofas.

Em um de seus artigos, Alcoff (2016) discute um ponto principal que, superado, serve de base para o que ela chama de *epistemologia para a próxima revolução*, ou seja, um conhecimento que questione, a partir da decolonialidade, as matrizes coloniais, eurocêntricas e androcêntricas, problematize a verdade, no sentido de quem a produz e quem é que emite tais discursos.

Esse ponto, segundo a autora, é o obstáculo da epistemologia dominante, que estabelece um lugar único de conhecimento, um ser pensante único que decide o que é considerado ou não como saberes verdadeiros. Apoiada nas ideias de Sylvia Wynter (1982) e

---

<sup>5</sup> A filósofa, com atuação no campo da Ética, Teoria Crítica e Teoria Feminista, discute, também, acerca da cegueira de gênero na filosofia, no sentido de que é necessário criticar a filosofia a partir da categoria gênero. Tal cegueira promoveu o silenciamento e exclusão das mulheres, expressos em sua retirada dos espaços públicos e no domínio da razão masculina como única aceitável. Suas reflexões atravessam as críticas decoloniais quando partem do princípio de que estes mecanismos de opressão e ocultamento, por parte da matriz de conhecimento, deslegitimam os saberes e produções de outros vistos como minoria subalterna.

Enrique Dussel (1982), a filósofa concorda que esta matriz é a Europa e que este ser do conhecimento é o homem.

Alcoff (2016)<sup>6</sup> argumenta que, nas ideias de Wynter, a problematização da matriz epistemológica é uma chave que abre as portas para um pensamento revolucionário, que descolonize o conhecimento. Para ela, “cientificismo, positivismo, autoridade masculina, elitismo e eurocentrismo devem ser desembaraçados do processo pelo qual o conhecimento libertador é desenvolvido” (ALCOFF, 2016, p. 130). Logo, é preciso superar essa ideia de epistemologia eurocêntrica, masculina e patriarcal, se quisermos vislumbrar um saber revolucionário que abra espaço para as mulheres.

Essa reivindicação do conhecimento, por parte das mulheres, como um grupo excluído da matriz de poder-saber, para Alcoff (2016, p. 132), é uma luta política travada no campo da verdade, ou seja, um não conformismo e a tentativa de transformar o discurso filosófico; indagar quem constrói os saberes-verdade e quem os fala; qual a localidade desse conhecimento. Rejeitar esta colonização do pensamento é, para a filósofa, se opor à manutenção da hegemonia, das virtudes intelectuais e das verdades ocidentais.

Em Alcoff (2016, p. 133), questionar o conhecimento matriz é questionar o cânone filosófico, é reivindicar a verdade, mudar a geografia da razão, sair da Europa, trazer todas as mulheres, principalmente as excluídas duplamente, pela raça e pela localidade, como as negras, latino-americanas, indígenas, orientais. Assim, se caminha para a epistemologia libertadora, abrangente, que reconhece a legitimidade do pensamento filosófico produzido por mulheres.

No entanto, mesmo com as ideias revolucionárias e inquietantes apresentadas até aqui, tão importante quanto tirar das margens e reconhecer as mulheres como filósofas, bem como suas produções, também é necessário superar a invisibilidade que elas receberam, enquanto pessoas: um apagamento não só da sua capacidade racional, mas também do seu *ser*.

Repensar o *ser mulher*, a fim de desconstruí-lo e recriá-lo a partir da narrativa das mulheres, é possível quando se questiona de que forma esta categoria foi formada ao longo da história, e como os processos de *colonialidade* também afetaram a imagem deste *ser*. Como fora dito por René Descartes, ao afirmar “penso, logo existo”, quem pensa é aquele que *é*, que *existe*, que tem autonomia e autoridade de conhecer. Entretanto, o *ser* que pensa foi, historicamente, masculino. Logo, se pensar é atributo do homem, então ele *é*, é o *ser* pensante.

---

<sup>6</sup> A filósofa, com um dos enfoques de reflexão na área da epistemologia, traz uma reflexão importante de como a área do conhecimento foi, por muito tempo, dominada pela produção masculina, ocultando a presença das mulheres, o que dialoga, diretamente, com as discussões e críticas decoloniais em relação a *colonialidade do saber*.

É importante demarcar, aqui, que para desconstruir essa ideia de um ser único, linear, estável e fechado é necessário um afastamento da visão europeia/colonial/patriarcal, que definiu as concepções de masculino e feminino, determinando um binarismo que construiu formas de ser para os sujeitos. Esta pontuação é necessária, também, para refletir sobre o que é, ou quem é, o *ser mulher*.

A colonialidade, além de ter parametrizado um modelo e um discurso de verdade acerca do ser feminino, legitimado por argumentos científicos, biológicos, sexuais e comportamentais, provocou, também, a exclusão daqueles que não se encaixavam nestas normativas de identidade fixa. Portanto, a reflexão proposta aqui, quanto ao *ser mulher*, se encaminha para o entendimento de um *ser* amplo, diverso, abrangente, que abarque todas as formas de *ser mulher*, livre e potente, sem uma definição única.

Sendo assim, é válido refletir sobre como a *colonialidade do ser*, como uma ferramenta constitutiva do *poder* e do *saber*, marcou de forma negativa o gênero feminino e a imagem das mulheres frente a Filosofia, deslegitimando-as como seres pensantes e racionalmente capazes. Maldonado-Torres (2010) compreende que o termo *colonialidade do ser* surgiu nas discussões entre acadêmicos latino americanos, e se refere a relações entre a modernidade e as experiências coloniais.

Para o autor, este termo pode ser compreendido como uma extensão da *colonialidade do saber*, e designou um conjunto de experiências de dominação, subalternização e exclusão, no campo do existir humano e de todas as outras formas de expressão e corporalidade. A *colonialidade do ser* foi a negação das vivências, a privação do direito de existir, a violação da vida dos povos colonizados, dentre eles, as mulheres.

Para Maldonado-Torres (2010), quando a Europa se estabeleceu como centro de poder, e se fundamentou como detentora do conhecimento válido e verdadeiro, ela também erigiu um modelo único de *ser*, a saber, homem, branco, europeu, heterossexual, burguês e cristão. Assim, todas as outras formas de ser foram vistas como inferiores e indignas de existir.

Desta forma, a partir da localização geopolítica centralizadora, propagada pelo discurso moderno e universalista europeu, Maldonado-Torres (2010) direciona seus questionamentos à invisibilidade e à marginalização que o *eurocentrismo* criou e para onde empurrou os diversos povos. Sendo assim, pela lógica eurocêntrica, não é possível dialogar com quem foi considerado racionalmente incapaz, com alguém cujo *ser* não é reconhecido.

Para o autor, a *colonialidade do ser* é uma violência ontológica e, por esse viés, deu vazio a todas as formas de opressão e tortura, àqueles vistos como insignificantes quanto ao seu existir. A escravidão, perseguição, caça as mulheres, machismos, estupros, invisibilidades,

violências de gênero, todas essas barbaridades que atentam contra a dignidade da pessoa humana tiveram sua base, também, na *colonialidade do ser*, que inferioriza quem é diferente da normativa colocada pelo *eurocentrismo*.

De maneira semelhante, Lugones (2008) faz uma análise histórica em torno das opressões de gênero que as mulheres sofreram, compreendendo que tais mazelas foram resultado da colonialidade do poder, do patriarcado e da colonialidade de gênero, que marcou as mulheres, bem como outros grupos marginalizados, como inferiores em relação aos homens.

Lugones (2008, p. 74) coloca, também, que a *colonialidade do poder* se estrutura por meio de relações de exploração e de dominação, pelo controle de quatro principais eixos: sexo, trabalho, autoridade coletiva e subjetividade. A Europa, tida como ponto único de referência para outras culturas, apoderou-se destes eixos e impôs, a partir de um sistema coercitivo de invasão e de opressão, um modelo subalterno de vivência, que classifica os sujeitos entre civilizados e primitivos, considerando os diferentes desta matriz como inferiores.

No escopo desses mecanismos de controle está a *colonialidade de gênero*, à qual se configura como uma imposição colonial que visa estabelecer papéis sociais para homens e, com isso, gerar desigualdades entre eles. Dentro destas relações, o homem é colocado como superior e a mulher tida como inferior. Desta dicotomia, masculino/feminino, nascem as desigualdades de gênero, em que são infligidas às mulheres uma série de imposições, a fim de controlar seus corpos e suas condutas.

Para Lugones (2008, p. 77) a ruptura com este sistema de opressão de gênero começa com o posicionamento de repúdio a estas relações desiguais e com o reconhecimento de que as mulheres não são, por natureza, inferiores aos homens. Antes, tal ideia foi socialmente arquitetada, a fim de privilegiar um gênero em detrimento de outro, empurrando diferentes mulheres, dos mais diversos espaços, para as margens da invisibilidade.

Na esteira das reflexões sobre masculino e feminino, como papéis sociais de gênero impostos para homens e mulheres, Ayala (2012) analisa que, historicamente, a mulher fora reconhecida como outro, porém, de maneira negativa, inferior, um *nada*.

Ela começa suas observações partindo da separação entre masculino e feminino, e compreende que tal divisão está disseminada em todos os campos da sociedade, seja na família, no Estado ou nas relações sociais. Essa diferenciação entre os papéis de homem/mulher foi o que determinou a forma como estes sujeitos seriam representados socialmente. O homem, forte, dotado de virilidade, liderança, comando, ocuparia os espaços públicos; já a mulher, frágil, indefesa, submissa, ficaria no espaço privado.

Segundo a autora, esta dicotomia, naturalizada e adequada a toda uma conjuntura social, justificada por argumentos biológicos, culturais e históricos, muitas vezes, de maneira sutil, reforçou a predominância do homem sobre a mulher. Tal segmentação determinou o *ser* dos indivíduos e, no caso da mulher, além de submetê-la à falsa noção de essência feminina, também a empurrou para a zona da anulação de si mesma.

Posto isso, percebe-se que essa tentativa de aniquilação do *ser* ocorreu, de forma maciça, para com as mulheres, uma vez que o *ser* feminino sofreu diferentes formas de anulação, conforme a raça e a classe social que as mulheres ocupavam. Como categoria excluída e dominada, foi negado a elas o direito de pensar e, conseqüentemente, de *ser*, a partir de suas próprias vivências. Toda a imagem feminina se constituiu pelo viés masculino, como se subjetivada por ele, tornando-a o *outro*, a que não pensa, aquela que *não é*.

Ao indagar o lugar das mulheres na Filosofia, mais uma vez se percebe que elas não tiveram espaço e nem foram reconhecidas como seres pensantes. O que se construiu, também, foi uma relação comparativa, desigual e patriarcal entre quem *pensa* e quem *não pensa*, assim, entre quem *é* e quem *não é*. Se o homem *é* e *pensa*, a mulher, por ser considerada o sexo frágil, racionalmente inferior, *não é*. É o *não ser*, o *outro*, inferior em relação ao masculino.

Menezes (2015) retoma as ideias de Simone de Beauvoir para destacar essa ideia da mulher como o outro, no âmbito da História e da Filosofia. Para a autora, o ser feminino é sempre o outro para alguém que tem o poder de pronunciar e identificar quem é esse outro (MENEZES, 2015, p. 70). Ela complementa, ainda, que o outro é este que não tem voz como sujeito, é aquele que fala de um *não lugar*. Então, a mulher seria este outro, enquanto o homem é o Sujeito, o Absoluto. (MENEZES, 2015, p. 70)

Beauvoir (1980, p. 7)<sup>7</sup>, como já foi mencionado, também reflete acerca da imagem da mulher como o outro inferior. Ao indagar “*Onde estão as mulheres?, indagava há pouco uma revista intermitente. Mas antes de mais nada: que é uma mulher?*”, a filósofa busca compreender a origem da submissão da mulher em relação ao homem, questionando também uma suposta ideia de ser que fora definida a partir desta relação.

Segundo Beauvoir (1980, p. 9), a imagem feminina se determinou a partir de uma relação desigual entre homem e mulher, ou seja, historicamente se construiu uma definição de feminilidade, um padrão de comportamento, segundo o qual todas teriam que se enquadrar.

---

<sup>7</sup> De base existencialista, a pensadora reflete as questões de gênero a partir da condição feminina. Ao trazer a mulher como o outro, dentro da lógica de dominação patriarcal, suas concepções contribuem à discussão decolonial, uma vez que esta coloca a colonialidade do ser como uma violência ontológica que torna o diferente da matriz colonial em outro subalterno, onde sua existência não é considerada.

Este padrão veio a ser reforçado pela ideia de natureza feminina, ou *eterno feminino*, por caracteres biológicos, psíquicos e históricos.

Beauvoir (1980) apresenta que esta ideia de ser, de uma identidade padrão da mulher, além de subalternizá-la ao comando masculino, transformou-a, de maneira hierárquica, no *outro*, no oposto do homem e, por sê-lo, está abaixo dele. Segundo Beauvoir (1980, p. 9), a mulher aparece como o negativo, *de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade*.

A mesma autora destaca o fato de a imagem feminina ser desconsiderada nessa concepção negativa do outro, uma vez que este conceito entende as diferenças, entre masculino/feminino, como componentes que favorecem a submissão da mulher e a supremacia do homem. Logo, a pensadora propõe que se pense a mulher para além desta padronização masculina que lhe fora imputada, no sentido de perceber a existência feminina como um resultado de sua própria experiência, das vivências cotidianas, sem nada que a delimite.

É importante pontuar que, em contraponto às reflexões de Beauvoir, visto que elas não alcançam o recorte racial, tampouco os anseios das mulheres negras foram pauta das lutas feministas, Grada Kilomba (2012), traz a perspectiva de que a mulher negra não é apenas o outro, ela é *o outro do outro*. A filósofa aponta que mulheres brancas ainda possuíam certos privilégios e, mesmo diante de muitas lutas históricas, foram reconhecidas como sujeitos, como pessoas. Já, em relação às mulheres negras, a realidade foi outra. Como não eram homens, nem brancas, estas mulheres ocuparam um lugar muito difícil na sociedade. Foram, por seu gênero e raça, duplamente invisíveis.

Por isso, é importante ressaltar que a *colonialidade do ser* marcou, negativamente, a forma como a imagem feminina se construiu. Entretanto, é mister compreender que esses processos de opressão se deram de maneira diferente entre mulheres brancas e negras. Se, na Filosofia, a invisibilidade feminina foi, como demonstram todas as reflexões já colocadas até aqui, uma lamentável evidência, é necessário destacar a dupla anulação que as mulheres e pensadoras negras sofreram, por estarem à margem das margens da história.

Em uma convenção de mulheres feministas, ocorrida em 1851, a americana Isabella Baumfree, também conhecida como Sojourner Truth, mulher negra, nascida escrava, se indigna ao perceber que em meio àquela reunião, nem todas as mulheres estavam representadas. A plateia era composta, em sua maioria, por mulheres brancas e ricas, e o discurso de luta não englobava os anseios das demais mulheres que viviam as opressões de outra forma.

Truth não via, naquele espaço, um lugar para as mulheres negras, suas vozes e anseios não ecoavam como uma necessidade também da luta feminista. Era como se, ali, sua existência não importasse e, ainda, como se ela, de fato, não existisse. Então, em meio aquele encontro, Truth declara

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar as valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? [...] Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... [alguém da audiência sussurra, “intelecto”]. É isso querido. O que isso tem a ver com o direito das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, por que você me impediria de completar a minha medida? (TRUTH, 1851).

O grito de Truth, em meio a uma plateia que ignorava a existência das mulheres negras, não só denunciava a invisibilidade dupla destas mulheres, mas também apontava o fato de que elas não estavam em lugar algum, nunca receberam nenhum tipo de regalia ou gentileza, tampouco direitos como a equidade e a dignidade.

O discurso de Truth traz consigo a ideia de que a mulher negra, além de subalternizada pela condição do seu gênero, era inferiorizada em razão da sua raça. Isto não quer dizer que mulheres brancas não sofressem as opressões patriarcais, e sim que mulheres negras eram afetadas de uma forma muito mais depreciativa, por conta da imagem construída e imposta como verdade para elas.

Collins (2016)<sup>8</sup>, ao discutir sobre o pensamento feminista negro, traz o conceito de *imagens de controle* para elucidar essa construção do estereótipo da mulher negra na sociedade. Segundo a autora, as *imagens de controle* representam um conjunto de ideologias designadas às mulheres negras, ora as colocando como serviçais, mães de criação (*mammy*), matriarcas, ou como agressivas, sensuais, subservientes aos brancos.

Para a filósofa, esses estereótipos fazem parte de um jogo de relações de poder que visam não apenas controlar, mas manipular e estabelecer como naturalmente aceitáveis as opressões impostas às mulheres negras. Estas imagens as colocam, também, como o outro negativo, como se fossem a antítese dos homens brancos.

Por isso, se a invisibilidade das mulheres, de uma forma geral, é pública e notória no transcurso da história, fruto também dos processos de *colonialidade*, na esfera da Filosofia, as

---

<sup>8</sup> A socióloga discute as questões de raça e gênero dentro da comunidade afro-americana, e suas reflexões atravessam, diretamente, os discursos decoloniais quando comungam da ideia de que a raça se configurou como uma categoria primária de classificação, opressão e subalternização dos sujeitos, com destaque às mulheres, o que também é pensado por Aníbal Quijano.

mulheres negras ocupam um grau de anulação muito mais inferior, em relação às pensadoras brancas já que, neste caso, a questão racial é negativamente preponderante.

Frente as questões colocadas, é fato que a *colonialidade do ser* afetou a história da Filosofia, contribuindo para a marginalização do ser mulher e, conseqüentemente, do pensamento produzido pelas filósofas, fossem elas brancas, negras, indígenas, indianas, latino-americanas. Esta imposição de um modelo de *ser*, da mulher como outro inferior, deslegitimou sua capacidade de pensar e, também, provocou no meio filosófico um grande problema de gênero, que começa com a invisibilidade das mulheres filósofas e se estende até o não reconhecimento de suas produções como conhecimento filosófico.

Compreender esse contexto histórico é importante para entender o motivo pelo qual as mulheres foram retiradas de muitos espaços, incluindo o campo do pensamento filosófico, pois desconsiderar o gênero feminino, definindo-o como inferior, é negar a existência, o direito pleno de *ser*. Logo, como afirma Maldonado-Torres (2009), deslegitimar o *ser* é, também, desconsiderar a capacidade racional da pessoa, é dizer que ela não pensa. Ao desprestigiar a racionalidade feminina, se fecha mais uma porta de atuação das estudiosas.

Sendo assim, é vivaz a iniciativa de desconstruir o que culturalmente fora estabelecido como comportamento feminino, de descolonizar a Filosofia, contrapondo a ideia de *ser* centralizada na visão eurocêntrica, masculina e patriarcal, a fim de revelar que as mulheres não se restringem ao que homens lhe designaram, e que – existiram e existem – mulheres, pensadoras e filósofas que, a partir de suas vivências e lugares de fala, trazem uma perspectiva outra, do que verdadeiramente é *ser mulher*.

### 3 MULHER E FILÓSOFA, PRESENTE! APRESENTAÇÃO E ANÁLISE DE DADOS

*“Mulher  
É o dia em mil tarefas  
Além da tarefa de ser [...]”  
Maria Cabral*

Esta seção objetiva apresentar as entrevistas concedidas pelas colaboradoras da pesquisa, durante o período de coleta de dados, de forma a expor seus pontos de vista em relação às reflexões propostas por este trabalho. Aqui, será um espaço não apenas dedicado a relatar as falas das professoras, mas sim um convite a pensarmos, juntamente com elas e suas experiências, o que significa ser mulher, ser filósofa, quais percalços ultrapassaram, como resistem em seus espaços e que mecanismos consideram importantes para a superação da supremacia masculina na Filosofia.

Diante do que já foi exposto, a partir das reflexões já apontadas, se fez necessário levar os questionamentos levantados pela pesquisa ao encontro das professoras, que se propuseram a participar, livremente, do processo da entrevista. O intuito de entrevistar cada colaboradora foi, desde o início, ouvi-las, trazer suas vozes para o centro, de modo que se tornassem protagonistas de suas próprias histórias.

Chegar às colaboradoras só foi possível por intermédio de uma rede de apoio que se construiu e, em um contexto de pandemia, facilitou a busca e a realização das entrevistas. Desta forma, os encontros ocorreram no período de 14/07/2020 a 06/08/2020, levando em consideração a disponibilidade das professoras, via plataforma Google Meet. Cada entrevista teve, em média, a duração de 1h a 1h15, levando em conta as instabilidades de conexão, que acabaram por prolongar o tempo dos encontros.

Participaram das entrevistas as professoras Costa (2020), Santos (2020) e Oliveira (2020), todas de instituições públicas de Ensino Superior, com formação na área da Filosofia. Foi apresentado às colaboradoras o termo de livre consentimento e firmado o compromisso de manter as suas falas integralmente, sem retirar ou manipular quaisquer que fossem suas opiniões, ainda que diferissem da proposta da pesquisa. As professoras consentiram em ter os seus nomes revelados, bem como a gravação de suas entrevistas, estando livres para responder, ou não, alguma pergunta, caso se sentissem desconfortáveis.

Como já dito na seção introdutória, foi utilizada, como método de coleta de dados, a *entrevista narrativa* que, em suma, dispõe de um roteiro de perguntas que norteiam os diálogos com as colaboradoras. Foram organizadas, oito perguntas que, de acordo com as categorias de

análise da pesquisa, quais sejam, *poder*, *saber* e *ser*, serviram como caminho para acessar e revelar as diferentes trajetórias percorridas por cada colaboradora.

Ressaltado nas seções teóricas anteriores, é necessário lembrar que, em sociedades mais antigas, ou nas comunidades *matrilineares*, quando não havia divisão entre gênero, classe social ou propriedade privada, as mulheres estavam em nível de igualdade com os homens, exercendo também funções públicas de liderança e de relevância. A figura feminina recebeu destaque e seus trabalhos evidenciaram o protagonismo das mulheres, em favor da comunidade.

Porém, a partir de um processo de acumulação, de exploração, da separação em classes e gênero e, por conseguinte, dos papéis sociais, e a instauração do patriarcado, o *ser*, *corpo* e a *voz* feminina foram, gradativamente, controlados e silenciados. Tais mudanças não ocorreram de maneira espontânea, pelo contrário, foram cruciais e pontuais para o fortalecimento de um sistema colonizador, patriarcal e de poder.

O trabalho, que antes se fazia por voluntarismo ao bem coletivo, sem hierarquias de gênero ou exploração de um sujeito contra outro, tornou-se ferramenta de opressão e degradação, principalmente daqueles considerados inferiores, quando a sociedade se dividiu por classe, sexo ou raça. Retomando Quijano (2010), Mignolo (2011), Dussel (2005), Maldonado-Torres (2009), este processo de opressão e de exploração foi resultado da *colonialidade do poder*, que marcou as mulheres, e outros grupos marginalizados, como inferiores em relação ao homem branco europeu.

A Europa, tida como ponto único de referência para outras culturas, apoderou-se, também, do eixo do conhecimento, impondo sua visão de mundo e seu discurso de verdade como único saber, como razão universal. Desta forma, o ser do conhecimento era o homem branco europeu, e os saberes das mulheres, bem como das demais culturas, foram lançados à margem, mecanismo este que ficou conhecido como *colonialidade do saber*.

Sendo assim, como mais um aviltamento, fruto do projeto de poder eurocêntrico, a *colonialidade do ser* se configurou como uma violência a todas as outras formas de existir e de expressar, dos grupos tidos como subalternos. Logo, suas tradições foram usurpadas, dando lugar a padrões sociais também construídos pelo viés dominante europeu. Nesta dinâmica de opressão, as mulheres também sofreram enorme violência, pois foi delegado a elas um papel secundário de obediência e de subalternidade, impedindo-as e retirando-as dos lugares que, muito antes, ocupavam.

Esse contexto histórico foi importante para a compreensão do motivo pelo qual as mulheres foram retiradas de muitos espaços, incluindo o campo do pensamento filosófico,

pois, desconsiderar o gênero feminino, definindo-o como inferior, é negar a existência, o direito pleno de *ser*. Logo, como afirma Maldonado-Torres (2009), deslegitimar o *ser* é, também, desconsiderar a capacidade racional da pessoa, é deslegitimar sua forma de pensar.

A compreensão desse contexto foi importante para a formação das perguntas que estruturaram a entrevista, também como meio de aproximar as reflexões levantadas pela pesquisa das colaboradoras entrevistadas. Assim, no decorrer das perguntas, questões de gênero, do papel da mulher na história e na Filosofia, da invisibilidade das produções femininas, do saber filosófico – marcado apenas pela razão masculina –, das anulações e opressões que as mulheres sofreram, todas essas nuances apareceram e se encontraram com as problematizações levantadas pelo trabalho.

Dessa forma, as três primeiras perguntas relacionaram-se à categoria *ser*, no sentido de que, por meio delas, buscou-se entender suas histórias de vida; como estas professoras se percebiam enquanto mulheres, enquanto filósofas; se elas se reconheciam como pensadoras e se, de alguma maneira, elas se auto questionavam a respeito do lugar que as mulheres ocuparam, historicamente, na Filosofia.

As três demais perguntas, vindas em seguida, versaram a respeito da categoria *saber*. O intuito destes questionamentos foi, em primeira instância, questionar as colaboradoras se enxergavam, como fato, os processos de invisibilidade que as mulheres filósofas sofreram, no decorrer da história e, também, se tal processo contribuiu, de alguma forma, para a sua retirada deste campo e com o preconceito epistêmico contra as filósofas.

As duas últimas perguntas, que se encaminhavam para o final da entrevista, dialogaram com a categoria *poder*. Entretanto, aqui, destaca-se que, para além de perceber o poder como instrumento de domínio e de exclusão das mulheres, na Filosofia, se fez necessário ressignificar esta categoria e entendê-la no sentido de empoderamento, pois, compreender por intermédio desse viés é fortalecer a presença e o apoio das mulheres na Filosofia, é subverter a lógica predominantemente masculina, é uma luta política travada por cada mulher que persiste e resiste na Filosofia.

Estruturadas todas as perguntas, o ambiente para a narração das histórias de cada colaboradora se construiu de maneira fluida, em que elas se mostraram visivelmente à vontade, ao contar suas experiências, expor as dificuldades que enfrentaram, os preconceitos que ultrapassaram, por serem mulheres na Filosofia e, acima de tudo, reafirmaram-se como pensadoras, que nutrem a esperança, por uma Filosofia que valorize a produção vinda das mãos das mulheres.

### 3.1. SER MULHER NA FILOSOFIA

*“Nós somos as filósofas do momento presente”  
(OLIVEIRA, 2020)*

Como uma das categorias mais importantes da pesquisa, as reflexões sobre o *ser* ultrapassam aquelas colocadas pela construção de um projeto de identidade para a mulher. Historicamente, como afirma Ayala (2012), a separação entre masculino e feminino, apoiada pelo patriarcado, determinou papéis sociais e criou padrões que legitimaram desigualdades entre os gêneros.

O ser masculino, destaca-se, aqui, que o homem branco e europeu se estabelece como aquele que toma os primeiros lugares; que atua nos espaços públicos, que detém as posses; é possuidor da razão e da legitimidade do saber; autônomo, para realizar suas próprias escolhas. O ser masculino se denomina como aquele que é.

Em contrapartida, a mulher torna-se o lado frágil, cria-se para ela um modelo único de ser apoiado em argumentos científicos, biológicos e, conseqüentemente, comportamentais. A ela destinou-se a privação e o privado, a obediência e a submissão, a maternidade como obrigação e a disposição, em tempo quase integral, para servir. Sem direito a escolhas, como já dito, a mulher era o outro subalterno, inferior por natureza, sem direito de ser.

Contrapor esta ideia de um padrão para ser mulher é um exercício urgente, que requer não somente um esforço epistêmico, no sentido de questionar esse padrão, de modificá-lo e desconstruí-lo, levando-o a uma compreensão de ser mais ampla, diversa, que contemple a multiplicidade de mulheres que abarcam esse termo *ser mulher*. É uma tarefa que começa, também, no ato de a mulher tomar para si a autonomia de definir-se livremente, de escolher por si e refletir sobre o seu lugar no mundo.

Foi sob esse pano de fundo que as professoras foram convidadas a narrar suas histórias, a contar como se encontraram com a Filosofia e como se percebem enquanto filósofas. A respeito do porquê optarem pela Filosofia, o ponto em comum, citado por Costa (2020), Santos (2020) e Oliveira (2020), foi terem encontrado neste campo em questão, não somente um caminho para conhecer as coisas, mas, principalmente, nela puderam encontrar elementos para desenvolver um quesito necessário a todo ser humano, porém, em especial as mulheres, que é o senso crítico.

Como citou Santos (2020) “o entusiasmo de pensar além, de cumprir com o meu próprio senso crítico de pensar a respeito das coisas” (SANTOS, 2020), demonstrou não

somente a sua necessidade de pensar por si mesma, mas esboçou, indiretamente, a importância que esta ferramenta representa, na trajetória de uma mulher. Pensar por si mesma toca o *ser* e o ressignifica, quando desconstrói a ideia de que não faz parte do ser mulher o exercício do pensar, ou que não há capacidade suficiente para que o façam.

Na fala de Costa (2020), “a Filosofia surgiu mais numa área que eu poderia investigar coisas, fazer pesquisas, buscar informações para além daquelas que eu já tinha até o momento” (COSTA, 2020), ou seja, para além da possibilidade de adquirir conhecimento, o encantamento com ultrapassar o aparente mostrou-se evidente e necessário à formação deste senso crítico, historicamente tomado das mulheres.

Oliveira (2020) colocou um ponto a mais, quando relata que, além da Filosofia instigar o senso crítico, ela volta a reflexão para a própria pessoa, de modo que “a gente começa a pensar sobre nós mesmos, sobre a nossa posição no mundo” (OLIVEIRA, 2020). Refletir sobre nossa posição no mundo, especificamente quando se trata de mulheres, é uma dinâmica que envolve pensar no lugar que elas ocuparam, interrogar a posição que foram colocadas. Esta compreensão atravessa o *ser mulher* pois, de certa forma, também foi vedado a elas o direito de questionar o papel designado como representação do feminino.

A sociedade androcêntrica e patriarcal apenas impôs, categoricamente, uma normativa para o ser mulher, que se mostrava muito mais desigual quando se estabeleciam os recortes de raça e de classe. Quando o lugar de anulação é questionado, estremece-se as bases desse modelo de ser, abrem-se caminhos para desconstruí-lo e torná-lo diverso, assim como toda mulher é.

Quando indagadas a respeito de uma possível provocação que a Filosofia faz em relação a levá-las a se pensarem enquanto mulheres, especificamente, é notória a presença das questões de gênero e de questionamentos que as professoras trouxeram quanto à presença de mulheres na Filosofia, principalmente no que diz respeito às produções das pensadoras.

Pensar Filosofia, pela ótica do gênero, é questionar a própria história da Filosofia, é um mecanismo de reavaliação, uma análise necessária para que se enxerguem as várias formas de anulação, de invisibilidade e de apagamento sofrido pelas mulheres, a começar pelo afastamento feminino do exercício de filosofar.

A muitas foi negado o direito de pensar, porque este não era papel da mulher, não fazia parte do *ser mulher* o desenvolvimento do intelecto, tampouco da Filosofia. Por mais que já se saiba, até aqui, que filósofas existiram, seus pensamentos foram produzidos às margens da história, suas falas não eram válidas e seus escritos não receberam o reconhecimento como aqueles produzidos por homens. Costa (2020) comentou que

[...] eu comecei a perceber no meu departamento, eu fiz Filosofia na UFOP, [...] que tem muitas mulheres, existem bastante mulheres docentes, bastante filosofas ali presentes. Mas, eu comecei a me questionar por que, por exemplo, quando nós estudávamos história antiga, ou a moderna, qualquer parte da Filosofia, nós não estudávamos mulheres, salvo a Hannah Arendt.

Foi a única que eu estudei na graduação, a Diotima era falada como a mulher que inspirou Platão, a Salomé aparecia como um caso de Freud, a Simone de Beauvoir aparecia só como a mulher do Sartre, então, essas questões, esses fatos me fizeram a pensar sobre as questões do que é ser mulher ali, e claro que eu participei de alguns eventos durante a graduação e mestrado, e nesses eventos eu percebi que, mesmo que houvesse um conjunto ali de 3, 4 oradores numa mesa redonda, e que desses 3 ou 4 uma fosse mulher, quando ela acabava de falar, um homem vinha e falava a mesma coisa com outras palavras, e todo mundo fazia “nossa!”. Sabe... a mulher tinha acabado de falar aquilo. Então, eu comecei a me pensar como que eu poderia, dentro da minha instância micro, ali onde eu tinha alcance, modificar essas perspectivas [...].

Na fala da professora, notou-se que ela pontuou não apenas o fato de que pouco se discutiam mulheres filósofas no seu departamento, ou se falava de maneira muito rasa sobre as pensadoras, apesar de afirmar a presença de muitas mulheres, ali. Ela também trouxe um ponto importante de se observar, que é a questão de um certo descrédito que as mulheres recebem, quando se posicionam filosoficamente. É como se, sempre, mulheres precisassem de alguém que reforce as suas falas, pois sozinhas não conseguem se expressar com clareza.

Esse comportamento, para com as mulheres, é fruto do pensamento de que elas são incapazes, inferiores, de que não faz parte de sua natureza a habilidade com o raciocínio lógico ou a própria investigação filosófica. Pensamentos como estes influenciaram a formação de um ser mulher único, o qual foi ferramenta usada para afastá-las do campo epistemológico, ou obriga-las a pensar com medo ou receio de serem descobertas, como se isto para elas fosse proibido.

O fato de a professora haver olhado para o cenário que tinha e ansiar mudá-lo, demonstrou uma preocupação em também esta mudança partir dela própria, no sentido de recusar a ideia de que mulheres são inaptas para filosofar, ou faça parte na identidade delas essa incapacidade. Pelo contrário, mulher e Filosofia são instâncias que podem caminhar lado a lado, uma vez que o exercício filosófico não pressupõe gênero. Costa (2020) ainda acrescentou que “ela [*a Filosofia*] faz parte do meu constituir mulher [...] muito a ver com as escolhas que eu fiz também” (COSTA, 2020), ou seja, refletir filosoficamente é um caminho de reflexão de si, do ser mulher.

De modo análogo, Santos (2020) também apontou a Filosofia como um campo de reflexão do seu lugar do mundo e de como ela se entende enquanto mulher. Entretanto, a professora acrescentou que, ao lado da Filosofia, o feminismo atuou como um caminho de reivindicação de mais espaço para a atuação feminina. Ela comentou que, o fato de haver

podido ingressar nos estudos, concluir um mestrado e, até mesmo, conceder uma entrevista, tudo isto foi fruto de feminismo, que abriu portas para que ela fosse uma mulher do conhecimento, da Filosofia.

Portanto, já que uma das críticas do feminismo foi direcionada ao padrão de ser mulher que se criou, que usurpou delas os espaços públicos e o direito ao conhecimento, esse questionamento levantado possibilitou problematizar o que se entendia, socialmente, por ser mulher, provocando rupturas nesta ideologia, criada a partir do patriarcado/machismo. Santos (2020) revelou que

[...] pensar com as feministas, pensar juntamente, concomitantemente com a história do feminismo, nos faz ver, nos faz analisar a história das mulheres, e nos faz chegar um pouco mais além. [...] Graças a elas, graças às vitórias do passado, hoje nós estamos nesses posicionamentos e, claro, estamos em pé de igualdade? É óbvio que não. Estamos longe disso? Também não sei, mas, uma coisa que eu posso responder é e posso colocar aqui esse questionamento, é que o feminismo, ele traz, de certa forma, um otimismo, porque a gente sempre pensa num futuro igualitário, num futuro feliz, num futuro em que a gente possa pensar, não só pela igualdade de gênero, não só pela emancipação feminina, mas por uma destruição, aí, das simbologias machistas que estão infelizmente arraigadas, enraizado na nossa cultura.

Para ela, este “otimismo” trazido por intermédio das lutas feministas se revela quando problematiza e rompe com as estruturas das “simbologias machistas”, às quais construíram um modelo de ser mulher desigual e inferior, naturalizando-o socialmente. Logo, se desprender da ideia de uma mulher que não nasceu pronta para filosofar, de que ela é um ser incompleto, como afirmava Platão, é provocar a destruição destas simbologias às quais a professora se refere, é desenraizar do ser mulher tudo o que o inferioriza.

A professora Oliveira (2020) deixou evidente a relação do pensar filosófico com o pensar sobre si mesma e a posição das mulheres nas diversas áreas do conhecimento. Ela acrescentou que, ao fazer esta reflexão, “a alteridade se apresenta, a questão do outro se apresenta” (OLIVEIRA, 2020), e esta dinâmica a conduz à análise do seu lugar na Filosofia e na sociedade.

Foi interessante quando Oliveira (2020) considerou a *alteridade*<sup>9</sup> como um elemento chave para a compreensão de si. Pensar a si mesma é, direta ou indiretamente, pensar na sua relação com o outro, porém, não mais enxergando o outro como um ser inferior ou fadado a

---

<sup>9</sup> Em latim, a origem da palavra alteridade está na palavra *alteritas*. O radical *alter* significa “outro”, enquanto *itas* remete a “ser”, ou seja, em sua raiz, alteridade significa “ser o outro”. Segundo o dicionário Aurélio, alteridade significa “qualidade do outro ou do que é diferente” e, filosoficamente, “caráter diferente, metafisicamente”. A alteridade é o ato de perceber a diferença e que o “eu” deve conviver com outros. O filósofo Emmanuel Lévinas (1906-1995) compreende a alteridade como um fator que contribui para que as pessoas vivam em coletividade de maneira mais humana, com responsabilidade pelo outro. (COSTA, CAETANO, 2014, p. 196).

ocupar um lugar social previamente estabelecido. Antes, é perceber o outro, também, como um ser, único e individual, autônomo e capaz de se definir por si.

Como já demonstrado nas reflexões de Beauvoir (1980) e Kilomba (2012), respectivamente, a mulher sempre foi vista como o “outro” e, tratando-se da mulher negra, era “o outro do outro”. Logo, esse “outro” se definia para alguém, em função de alguém, não possuía rosto nem vontade. A mulher era o outro como extensão, como espelho, uma continuação de alguém. E, não há nada mais anulador do que ser vista como continuidade de alguém, pois dá a entender que o outro é um projeto, e não um ser legítimo.

Repensar o *ser* pelo viés da *alteridade*, como colocou Oliveira (2020), é uma novidade que se choca com a ideia de um ser fechado, único, unilateral, à parte, da relação com o coletivo. Como ela complementou adiante, em sua fala, a *alteridade* abre espaço para a “questão da diferença, da diversidade” (OLIVEIRA, 2020), ou seja, traz uma perspectiva de ser desatrelada da ideia de unicidade, de padrão, abre espaço para as múltiplas formas que existem de *ser mulher*.

No tocante à questão de “se as professoras se reconheciam como filósofas?”, um fator foi preponderante nas respostas de ambas. Tanto Oliveira (2020), quanto Santos (2020) e Costa (2020) consideraram que, para se ser filósofa, era necessário criar algo novo, pensar aquilo que ninguém pensou, produzir uma tese inovadora. Oliveira (2020) respondeu que

[...] eu tenho escrito sobre Filosofia, sobre educação, mais sobre educação com bases filosóficas. Mas, um dia, eu posso até escrever, pode ser que um dia eu escreva, mas, até o momento, eu não me vejo como uma escritora da Filosofia (risos), eu não me vejo até o momento. [...]. Então, eu digo que sou filósofa no sentido gramsciano, mas não filósofa no sentido de escrever uma teoria, um texto filosófico que norteie práticas, as discussões... os debates filosóficos. Isso aí eu ainda não fiz, mas pode ser que um dia eu faça.

Costa (2020), da mesma forma, revelou que

Não do sentido de eu ser mulher ou algo do tipo, não por isso, não pelo meu gênero diminuir a possibilidade de desenvolver uma Filosofia genuína e tudo mais. Mas, eu acredito que até o momento eu sou uma especialista em Filosofia, eu sou uma pesquisadora, uma professora de Filosofia [...] por que eu ainda não me vejo enquanto filósofa? Porque eu ainda não desenvolvi uma teoria que traga consigo uma novidade de análise da nossa realidade, [...] mas é só nesse quesito que eu não me enxergo como uma filósofa.

Santos (2020) adicionou a sua narrativa que “o que faz eu me tornar filósofa é exatamente isso, exercer a minha autonomia intelectual” (SANTOS, 2020). Assim, segundo ela, por mais que ainda não tenha pensado ou escrito algo inovador, o que a torna filósofa é o

fato de poder analisar criticamente a sociedade, os fenômenos, e incentivar suas alunas e alunos a seguirem por este caminho da reflexão.

De maneira semelhante, as professoras deixaram claro, em suas narrativas, a preocupação com o ensinar, em aproximar a Filosofia das pessoas, e isto, basicamente, também é um dos atributos da Filosofia. Etimologicamente, Filosofia consiste no *amor pela sabedoria*<sup>10</sup>, num apreço especial que se tem pelo conhecimento e por conduzir outros ao saber. Neste sentido, pode-se dizer que estas mulheres são filósofas, porque se colocam nesse caminho de busca pelo conhecimento, de zelo pela sabedoria.

### 3.2. O SABER COMO EMANCIPAÇÃO

*“O respeito começa quando você é lida  
e quando você é socializada”  
(OLIVEIRA, 2020)*

Um dos lugares usurpados das mulheres, no decorrer da história, foi o ambiente do conhecimento. A matriz colonial/patriarcal de poder, além de constituir um modelo de ser para os grupos sociais aos quais consideravam como inferiores e, dentro destes, as mulheres estavam inclusas, retirando sua autonomia de existir, também utilizou deste mecanismo para determinar um padrão de razão único, universal e aparentemente neutro.

Como já foi dito nas seções teóricas anteriores, a Europa e sua megalomania por poder, centralizou as formas de conhecer estabelecendo-se como referência para os povos colonizados e, por meio da *colonialidade do saber*, que se caracterizou como uma espécie de violência epistêmica, monopolizou a área do pensar, desconsiderando os outros conhecimentos e impedindo a sua validação como verdade.

Dentro dos diversos grupos excluídos, como indígenas, africanos, latino-americanos, povos orientais, estão as mulheres que, desde que receberam o estigma de serem incapazes de pensar racionalmente com qualidade, inaptas, foram afastadas dos espaços de conhecimento, das ágoras, das academias, da Filosofia.

Menezes (2015) concorda que a história da Filosofia merece um novo olhar, que problematize as opressões e a invisibilidades que as mulheres sofreram, assim como Tolentino (2017) incita-nos a questionar o cânone filosófico, a partir deste histórico de silenciamento

---

<sup>10</sup> De acordo com Jipiassú e Marcondes (2001), atribui-se a Pitágoras (571 – 496) a primeira menção palavra, quando este se reconheceu não como um sábio, mas como alguém que amava a busca pelo conhecimento. O filósofo a compreendia como “amizade ao saber ou busca pelo saber” (JIPIASSÚ, MARCONDES, 2001, p. 77).

feminino, fato este que teve, segundo a autora, suas raízes nos processos de *colonialidade do poder e saber*.

Refletir acerca dessas questões é de extrema importância, principalmente quando se fala em superar estruturas hegemônicas patriarcais na Filosofia. Por isso, foi tão necessário indagar as colaboradoras, a fim de saber como elas, que estão na linha de frente de formação; que enfrentam a realidade do que é ser mulher e estar na Filosofia, compreendem esses fatos que ainda persistem no meio filosófico.

Muitos pontos foram trazidos por elas, e o primeiro deles foi levantado por Oliveira (2020) quanto à questão da linguagem usada e mantida desde os primórdios da Filosofia. Para a professora

A própria linguagem filosófica é masculina (risos). Nós, hoje, estamos trabalhando para superar essa linguagem, substituir “homem” por “ser humano”, “homens e mulheres”, então, isso no campo da Filosofia ainda está fortemente demarcado, mas, no campo da educação, hoje a gente já trabalha nessa perspectiva. Nos meus textos sempre eu não uso mais o “homens”, eu uso “homens e mulheres” e “seres humanos”, mas, se você for olhar os textos filosóficos, ainda estão marcados pela palavra “homem”, o masculino.

De acordo com Oliveira (2020), por mais que a Filosofia tenha “sido predominantemente masculina, mas não significa que seja” (OLIVEIRA, 2020), nos revelando que, não é pelo fato de que se tenha evidenciado o pensamento masculino, que o feminino não tenha existido, ela evidencia que o problema da linguagem é uma barreira que deve ser problematizada, repensada pelo viés do gênero.

A própria concepção do *ser* que pensa é fortemente marcada pelo masculino. Relembrar a afirmação cartesiana do “penso, logo existo” nos remonta a interrogar quem é esse ser que pensa, a quem, historicamente, foi delegada a autorização do pensar. E, é inquietante perceber que o sujeito do conhecimento foi, por séculos, o homem branco/europeu, e a linguagem vem como um reforço deste pensamento.

Repensar a linguagem filosófica, de modo a caminhar para uma linguagem não sexista é, sem dúvida, um dos caminhos para descolonizar esta área do conhecimento, sendo ponto de partida para retirar das margens as vozes das mulheres que ousaram pensar, mesmo que em um campo minado para elas.

Outro ponto relevante, colocado por uma das colaboradoras, Santos (2020), foi relacionado ao acesso e permanência das mulheres na Filosofia, bem como em outras áreas do conhecimento. Ela recordou, para fomentar seus argumentos, uma pesquisa realizada pela Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF), cujo objetivo foi trazer dados

referentes ao quantitativo de mulheres que conseguem concluir o curso de Filosofia, bem como avançar para um mestrado, doutorado ou pós-doutorado.

Santos (2020) demonstrou, em sua fala, que

[...] durante a graduação, é como se tivesse 50/50% e, vai avançando mestrado, doutorado, PhD, por que o número de mulheres cai drasticamente? Qual o motivo para isso? [...]. Na verdade, são diversos, além dessa cultura patriarcal, dessa cultura imposta para as mulheres, da maternidade imposta que, em tese, para alguns seria o melhor caminho, enfim, não vou nem ainda entrar nesse detalhe, vou entrar no detalhe de graduação, partindo para mestrado e doutorado, o que que acontece aí nessa diferença? [...] aquela mulher que fez a graduação, terminou, vamos supor que ela era casada, [...] ela tem que abdicar de um mestrado que exige muito tempo, às vezes, para cuidar de um casamento, para cuidar de um deficiente que está em casa, para cuidar de um pai ou de uma mãe, filhos, para cuidar, muitas das vezes, do marido, certo, então aí são vários fatores que levam os estudos... fica tudo mais complicado para essa mulher.

Esses fatores socioculturais colocados pela professora são parte de uma realidade expressiva de muitas mulheres. Os papéis sociais, advindos de um mecanismo de poder disciplinar e controlador para as mulheres, tomou delas algo que compõe a autonomia de uma pessoa, que é o tempo. Também fez parte do projeto de poder contra as mulheres sobrecarregar seu tempo com tarefas domésticas, com a criação e a educação dos filhos, o cuidado com seus cônjuges, pois se entendia que este era o papel feminino.

É importante reiterar, que ao se pensar sob a ótica da classe e da raça esta problemática se torna muito mais complicada. Se, para as mulheres brancas, pensar e ingressar nos meios do saber já era difícil, imaginemos para as mulheres negras, indígenas, latino-americanas e pobres, às quais, sequer eram reconhecidas como um *ser* de direitos, antes eram vistas como um corpo, a serviço do trabalho e/ou para o prazer sexual de homens.

Dessa forma, não havia tempo para as mulheres dedicarem-se ao pensamento, tornando restrito o lugar da reflexão para elas. Mais à frente, em sua narrativa, Santos (2020) trouxe, como exemplo desta realidade, a obra de Virgínia Woolf<sup>11</sup> chamada *Um teto todo seu*. A professora explicou que, na obra

Ela vai dizer que a mulher, antes de se dedicar à literatura, a seus escritos, a sua pesquisa, ela [*a mulher*] precisa de um teto todo seu, ela precisa de um quarto, ela precisa de um cômodo, ela precisa de silêncio, ela precisa de uma... um termo que a Virginia Woolf usa que, se eu não me engano, é uma pensão, mas isso varia por causa muito da tradução, mas uma pensão, um custo, para que? Justamente para essa mulher pesquisar, para essa mulher ter tranquilidade.

<sup>11</sup> Adeline Virginia Stephen (1882-1941), como era seu nome de batismo, nasceu em Kensington, em Londres, na Inglaterra, e foi uma das escritoras mais importantes da literatura britânica. Herdou o sobrenome Woolf de seu esposo, ficando então conhecida como Virgínia Woolf. Segundo Cavalcanti e Francisco (2016), em seus escritos, Virgínia Woolf denunciava as opressões e restrições sociais impostas às mulheres, demonstrando a fixação masculina em dominar e excluir as mulheres das questões públicas, políticas, econômicas e morais, o que tornou suas obras revolucionárias para a sua época.

Algo que merece reflexão, também, na fala da professora, é quanto a questão do silêncio e o sentido com o qual ele foi imposto para homens e mulheres. Na Filosofia, o silêncio é contemplativo, uma porta para a investigação filosófica, é necessário para o aprimoramento do exercício do pensar. É interessante observar que, ao homem branco/europeu, o sujeito da razão, foi dado o silêncio como criação.

Num trecho do filme *Cartesius* (1974), de Roberto Rossellini (1906-1977), que conta a história do filósofo moderno René Descartes (1596-1650), é mostrada a rotina do pensador e o quanto ele dedicava seu tempo a estar só, em silêncio, para melhor pensar e construir suas obras, dentre elas *O discurso do método*, seu mais conhecido escrito. O silêncio, para o sujeito que pensa, é essencial, uma ferramenta possível para o saber.

Diferentemente, como em *Um teto todo seu*, como para uma grande parcela de mulheres, de classes e raças diferentes, o silêncio se impôs como opressão, como silenciamento do pensamento. Mulheres, sobrecarregadas em seu tempo, pouco sentiram a experiência da tranquilidade, do sossego para refletir. As que ousaram tinham certos privilégios que as permitiam, ainda que subversivamente, se dedicar ao saber. Mas, em termos de reconhecimento, pouco o tiveram.

Estudar, pensar, construir conhecimento demanda tempo, e tempo de qualidade, precisa do silêncio. Logo, é um ato de ousadia e resistência que mulheres ingressem e prossigam na Filosofia, assim como, em outras áreas, pois tamanhas são as barreiras que estas mulheres ultrapassam para percorrer o caminho do pensar.

Essas questões levantadas são parte do que serviu de empecilho para que mulheres construíssem uma carreira no campo do conhecimento. Além da dificuldade que foi, e ainda é, esse enfrentamento, também esteve diante do que Costa (2020) trouxe como ponto que marcou a história das mulheres, nas muitas áreas do saber, principalmente na Filosofia, o processo de *epistemicídio*<sup>12</sup>. Nas palavras da professora

Eu acredito muito que nós, mulheres, nós sofreremos a mesma coisa que outros grupos sofreram, nós sofreremos o epistemicídio, como se aquilo que nós pensávamos, nós desenvolvêssemos, não fosse importante, ou então a nossa função ali era única e exclusivamente acompanhar os nossos companheiros que eram seres pensantes. [...] E, aí, nós entramos na questão também do porquê que nós não estudamos teóricos

---

<sup>12</sup> Boaventura de Souza Santos entende o *epistemicídio* como uma das formas de dominação ocidental, no campo do saber, contra os povos colonizados. Segundo ele, a matriz eurocêntrica dividiu a realidade social em duas esferas, as quais ele denominou como “deste lado da linha”, a saber, o centro de poder europeu, e “do outro lado da linha”, ocupado pelos grupos explorados. Tudo que esteve neste outro lado da linha tornou-se inexistente de todas as formas, incluindo suas tradições e saberes. A Europa e a ciência moderna marginalizaram os outros conhecimentos diferentes de sua matriz, o que configurou o *epistemicídio* como uma outra face do genocídio dos povos dominados.

negros, teóricos indígenas, é a ideia de que não é o homem que desenvolve uma teoria melhor, é o homem branco europeu, então a Filosofia vai seguir essa mesma linha.

Uma questão observada na fala de Costa (2020), quanto a esta ausência de pensadores de outras etnias e raças, relaciona-se com o pensamento de Grosfoguel (2010), quando ele aponta que os paradigmas eurocêntricos dominaram a ciência e a Filosofia, controlando o que era válido ou não e o que era considerado diferente de sua matriz epistêmica. Logo, os territórios dominados e explorados não foram reconhecidos como centros de conhecimento, produzindo, assim, a invisibilidade destes saberes.

Tolentino (2017), de maneira semelhante, viu este fato como provocador do *epistemicídio* na Filosofia, que foi uma violência que dominou a esfera do conhecimento e, em relação às mulheres, tornou este campo restrito para elas, bem como, pouco válidas as suas reflexões filosóficas. Como grupo explorado e inferior, o conhecimento produzido pelas mulheres, mesmo que feito às margens, foi igualmente invisibilizado.

É importante evidenciar aqui, que a professora Oliveira (2020), de maneira semelhante, também trouxe o problema do preconceito epistêmico contra as mulheres como um fato na Filosofia. Segundo ela

[...] dentro da Filosofia, além da questão da linguagem, também, a ausência das filosofas feministas, das mulheres filosofas no debate da Filosofia, isso aí é outra visão predominante na Filosofia. As mulheres estão presentes, mas elas não estão destacadas, não estão nos currículos dos cursos de Filosofia. [...] A linguagem e a ausência das mulheres filósofas nos cursos de Filosofia mostram essa tendência, essa tendência masculina que ainda está fortemente presente na Filosofia. O currículo do curso de Filosofia é eminentemente colonial, ele não traz essas questões da diversidade, das diferenças, nesse caso das mulheres filósofas, das mulheres na linguagem. O currículo da Filosofia é eminentemente europeu. Além desses dois elementos, ele é eurocêntrico, não trabalha, por exemplo, a Filosofia latino-americana, ele não reconhece essa Filosofia, não reconhece a nossa própria Filosofia, e é preciso romper com essas visões, no campo da Filosofia, precisa superar e avançar.

Outro alerta válido, observado por Costa (2020) e Oliveira (2020), foi esse apego que as raízes filosóficas têm com o cânone europeu, com a Grécia, a Alemanha e a França, como se só fosse considerado como conhecimento filosófico o que veio ou advém desses países. E isso influencia, diretamente, a formação dos currículos. Assim como são escassos os autores indígenas, africanos, orientais, latinos, mais invisibilizadas ainda são as mulheres, que, quando citadas, o são em forma de comentário, tratadas como coadjuvantes.

Observar isso não é desprestigiar ou deslegitimar os pensadores destas geografias privilegiadas historicamente. No entanto, fazer esta análise é primordial, principalmente

quando a *colonialidade do saber* delimitou até a validade dos lugares de onde viria a razão, o que Maldonado-Torres (2009) chamou de *geopolítica do conhecimento*.

Assim como Costa (2020), Oliveira (2020) e Santos (2020) salientaram que é fundamental a Filosofia se descolonizar, no sentido de não manter o foco apenas no cânone filosófico, na matriz de conhecimento masculina, europeia. Esta iniciativa colabora, também, com a retomada do lugar das mulheres no conhecimento, é uma forma de lançar luz às margens do saber que escondem, historicamente, os nomes de grandes pensadoras, desde que a Filosofia se estabeleceu como instrumento de reflexão. Nas palavras de Santos (2020):

[...] nós mulheres, agora do século XXI, nós filósofas, historiadoras, físicas, matemáticas, todas as profissões, eu acredito, deveriam ter a obrigação, e quando eu falo obrigação eu falo obrigação acadêmica, obrigação moral, o dever de resgatar essas mulheres. [...] e, não me entenda mal, mas esse termo obrigação de resgatar essas mulheres é por que graças a elas, graças à luta delas que nós, hoje, estamos aqui, falando através dessa reunião. Você pesquisando, eu pesquisando, e lutando por essa emancipação intelectual, essa emancipação financeira e essa emancipação por voz, num debate acadêmico.

Essa “obrigação acadêmica, moral” se dá, também, quando se contrapõem as estruturas que colonizaram o saber; que retiraram das mulheres o exercício de conhecer, como um direito fundamental de toda pessoa. É uma forma de desconstrução desta lógica. Para Santos (2020), bem como para Costa (2020) e Oliveira (2020), a atitude de pensar com as mulheres, com as filósofas, de retirá-las das margens, é um dever moral, de todas e todos.

### 3.3. O PODER COMO EMPODERAMENTO: UMA LUTA POLÍTICA

*“Nós, mulheres, em alguma instância,  
temos a capacidade de transbordar”  
(COSTA, 2020)*

Superar a ideia de supremacia masculina na Filosofia não se constitui em uma tarefa tão simples. Muito embora seja importante e urgente evidenciar a produção das mulheres do meio filosófico – estudá-la, inseri-la nos currículos –, é necessário que, antes de tudo, se revise a história da Filosofia e se reconheça a injustiça ontológica e epistêmica que as mulheres sofreram, a ponto de invisibilizá-las neste campo para, então, pensar o poder no sentido próprio de empoderamento, como luta política.

Ademais, essas injustiças, no que se refere à concepção do *ser mulher* e no domínio do saber, tiveram sua raiz na matriz colonial/europeia de poder e em uma sociedade androcêntrica/patriarcal que colocou o homem como figura central. Relembrando Castro-

Gomez (2005), quando a Europa se erigiu como ponto zero, não apenas de conhecimento, mas de cultura, civilidade, sociedade e sujeito, os povos colonizados, os diversos grupos sociais considerados inferiores por serem diferentes da matriz, sofreram muitas formas de opressão.

As mulheres, inseridas numa lógica de inferioridade também, como grupo social dominado, também, pelo gênero, pela raça e pela classe, foram subordinadas aos mecanismos de poder que as exploraram, silenciaram e invisibilizaram, tornando-as coadjuvantes, isto é, o que as levou a assumir o papel que outros lhes reservaram. Na Filosofia, da mesma forma, não foi diferente.

Levando este contexto ao encontro das professoras entrevistadas, foi enriquecedor perceber que, para elas, as invisibilidades imputadas às mulheres, na Filosofia, foram resultado de uma lógica de poder, e não algo que simplesmente surgiu do acaso, ou que tenha sido algo que sempre foi assim. A respeito da experiência do apagamento feminino na Filosofia, Costa (2020) revelou que

Tem uma razão histórica e tem uma razão de poder, na minha perspectiva. Não é à toa que nos silenciaram desde sempre, fomos entendidas em uma primeira instância como reles reprodução [...] Então, eu acho que é muito uma questão de poder, e muito uma questão histórica, como tinha necessidade de que o poder fosse masculino, na instância que eram os homens que saiam para desbravar, os homens que não sei o que (risos), que faziam tudo como se nós fossemos incapazes de fazer, porque, se a gente retoma sociedades ditas primitivas, tribais, a gente encontra diversas mulheres que são lideranças [...] é uma característica histórica que advém da ideia de poder. Na minha perspectiva, dar poder ao homem no correr da história construiu estruturalmente esta ideia de que nós somos inferiores na inteligência, inferiores na força física, inferiores em tantas outras categorias.

Na narrativa da professora, percebeu-se a observância de como fez parte de uma estrutura histórica de poder, a perseguição e o controle do corpo, do ser, do pensar, do comportamento vigiado, na tentativa de tornar a figura feminina nesta “reles reprodução” que ela cita acima. E isto foi importante para a manutenção do status de poder masculino, tanto socialmente como intelectualmente.

Dito de outro modo, a opressão feminina serviu para a manutenção dessas estruturas patriarcais, de modo que a ideia de que mulheres são seres inferiores, dos pontos de vista pessoal e intelectual, configura uma construção histórico-social vinculada ao poder. Logo, houve uma razão histórica para isso, que fez esta concepção perdurar por anos, afetando ainda os tempos atuais. Por isso, questionar essas bases patriarcais de poder se constitui fundamental para dar substância às mulheres.

Santos (2020), da mesma forma, também demonstrou, em sua fala, como estes mecanismos de poder foram vitais para legitimar a invisibilidade das mulheres. Segundo ela

[...] assim, por que essas mulheres foram, novamente, por que essas mulheres foram invisibilizadas, foram anuladas? Porque se tem um papel para elas. Qual é o papel para mulher na nossa sociedade? Reprodução social. Isso é duro de dizer, isso é cruel de dizer, mas, infelizmente, nós temos que falar as palavras como elas são, a realidade como ela é.

Essa narrativa está atravessada muito pelas reflexões trazidas por Federici (2017), quando a pensadora coloca que fez parte, também, de um projeto de poder patriarcal do homem e do Estado, a determinação de um papel específico para as mulheres, pois, além de delimitar a atuação feminina nos ambientes públicos, nas áreas do conhecimento e da política, estas conjunturas fortaleceram o lugar do homem na sociedade.

Logo, tudo esteve vinculado a uma lógica de poder que, mais uma vez, precisa ser repensada de forma que se reparem as injustiças praticadas contra as mulheres e, assim, a sociedade supere a ideia de que a Filosofia é um espaço dedicado, majoritariamente, à atuação masculina. Esta iniciativa não é apenas uma forma de superação, mas pode ser, também, um mecanismo de rompimento com a noção de poder como opressão, para entendê-lo como empoderamento feminino na Filosofia.

Dessa forma, as narrativas das professoras, a seguir, revelaram suas iniciativas relacionadas a como elas contribuem para o fortalecimento e a visibilidade do pensamento das filósofas, em seus locais de atuação. Perceber suas tentativas de reconhecer as pensadoras e levá-las ao conhecimento de seus alunos e alunas, da comunidade em geral, foi tão significativo como emocionante.

Nas falas de Oliveira (2020), foi marcante sua preocupação com a questão política, com o fato de que reivindicar o lugar das mulheres na história da Filosofia é uma reivindicação política. Nas palavras dela

Historicamente sempre foi um trabalho mais masculino [*a Filosofia*], mas, acredito que hoje você já tem um número significativo de mulheres participando dos cursos de Filosofia e trabalhando a Filosofia, produzindo a Filosofia, acho que isso é uma luta política das mulheres [...] é uma luta política de estar nesse processo, porque, apesar de eu nunca ter sofrido discriminação por ser mulher, mas, nós termos o reconhecimento no campo da Filosofia não é fácil, em função desse espaço ser mais masculino. [...] A Filosofia é histórica, é política, então, você não pode deixar de trazer uma discussão política para os pensamentos filosóficos.

Nas reflexões de Rosa (2015), a conquista das mulheres por mais espaço na Filosofia é um ato de transgredir. Superar a supremacia masculina, na Filosofia, é uma transgressão das barreiras impostas às pensadoras. E esta luta política, evidenciada na fala de Oliveira (2020), é uma luta subversiva, um ato de dizer não, de rejeitar a invisibilidade histórica que as mulheres receberam, sair do lugar do silenciamento e fazer ecoar suas vozes.

Também, Santos (2020) trouxe, em sua narrativa, o exemplo da obra *Feminismo e Política*, de Flávia Biroli e Luís Felipe Miguel<sup>13</sup> (2014), a qual lhe influenciou a perceber esta luta política travada pelas mulheres, e como isto tem relação com a retomada do lugar delas na Filosofia. Segundo a professora, uma das questões abordadas no livro se refere ao fato da resistência das mulheres na política, mostrando como seus discursos são, inúmeras vezes, diminuídos ou silenciados. Santos (2020) comentou que:

[...] se esperava esse discurso das mulheres, um discurso mais adocicado, mais feminino, e quando a mulher é racional, quando a mulher é “fria”, coloque algumas aspas aí, muitas aspas, quando a mulher é fria, é racional, e fala um discurso qualquer normal, ela já é mal vista, porque se aguarda, tem toda essa simbologia aí que a gente já falou do patriarcado e, mesmo que ela esteja num alto posto social, uma professora de universidade, uma política, uma médica, enfim, ela pode se posicionar seriamente, mas aí parece que tem uma observação tão intensa ali nela procurando algum erro.

A luta política das mulheres, seja na Filosofia, na magistratura, nos cargos públicos, é uma luta pelo discurso. As estratégias de silenciamento e de interrupção da fala feminina são das mais diversas, e isso mostra a permanência de uma cultura que deslegitima a voz das mulheres. Quando a vereadora Marielle Franco (1979–2018) foi, numa atitude machista e misógina, interrompida em seu discurso e pronunciou “não serei interrompida”, sua fala foi mais do que um discurso, foi um ato político e subversivo dessas estruturas patriarcais de opressão.

A respeito da atuação docente, em sala de aula, e do posicionamento a favor do fortalecimento das filósofas e de seus saberes, a professora Oliveira (2020), por exemplo, colocou que

Eu como trabalho com Filosofia da educação, no debate sobre a questão das mulheres, nós trazemos a perspectiva de discussão teórica. Agora, só que como eu trabalho de como a reflexão sobre a prática feminina... na reflexão sobre a prática filosófica eu já trago o debate feminino, eu já trago o debate sobre a exclusão, seja das mulheres, seja por questões étnicas, seja por questões de capacidade [...] e quando se discute a questão filosófica feminina, eu trago, também, a questão de que não é só usar a mulher, mas também discutir sobre a mulher.

Neste momento da fala da professora, ficou clara a ênfase que ela deu às palavras “usar” e “discutir”, na parte final de sua narrativa. Considerando a sua posição de incluir as mulheres em suas aulas, não somente para torná-las conhecidas, foi evidente a percepção de que não é importante, apenas, falar sobre a existência de filósofas, ou usá-las como exemplo,

---

<sup>13</sup> Em *Feminismo e Política*, Biroli e Miguel (2014) trazem a perspectiva histórica das contribuições da teoria política feminista, de modo a aproximar os leitores das discussões feministas. Também, no decorrer da obra, os autores discutem as desigualdades sofridas pelas mulheres e como esta compreensão auxilia no entendimento do motivo pelo qual a presença feminina é tão escassa no ambiente político.

pois, muito mais urgente é discutir o que essas mulheres pensaram, mostrar a relevância de suas Filosofias, retirá-las do papel de meras personagens históricas.

Além da importância da discussão acerca do que as filósofas construíram, também é importante a disseminação de suas ideias, a criação de redes de apoio, como forma de empoderamento das mulheres na Filosofia. A respeito de como Oliveira (2020) viu este mecanismo, como uma forma possível de superação da supremacia masculina, ela revelou que

[...] na hora que nós colocamos, produzimos pesquisa, socializamos as nossas produções, nós estamos nos colocando, nos posicionando como intelectuais. Então, a socialização do conhecimento é fundamental, e eu me vejo como uma intelectual, o que eu produzo está trazendo reflexões para outras pessoas e está sendo encaminhado. É importante sim a socialização, e hoje as mulheres precisam se colocar nesse contexto, como intelectuais, como pensadoras, como produtoras de conhecimento, como divulgadoras de opiniões. [...] O respeito começa no momento em que você é lida e que você é socializada.

Assim, produzir, pesquisar, construir ideias, filosofar é tão importante quanto a socialização destas produções, principalmente quando se considera a história do conhecimento ter sido tão desfavorável para as mulheres. Numa linha semelhante de pensamento, Costa (2020) também se posicionou falando da relevância de debater o pensamento das filósofas e, acima de tudo, daquelas que receberam menos visibilidade ainda, pelo viés da *interseccionalidade*<sup>14</sup>, como foi o caso das pensadoras negras, latinas e indígenas. Nas palavras dela

Eu levo as mulheres que eu estudo, para todo lugar, mesmo... assim, para todas as instâncias (risos). [...] é importante nos lembrarmos sempre e pontuarmos sempre que o conceito de interseccionalidade advém do feminismo negro, ele não vem do movimento negro, única e exclusivamente, ele vem do movimento feminista negro. Então, assim, em qualquer debate que eu participe, e que eu tenha esse poder de fala e detenha o conhecimento sobre eu vou levar as mulheres junto comigo, pra onde eu for [...] claro que eu dou a aula sobre os cânones, que são os homens, porque está ali no protocolo, mas eu sempre falo sobre as mulheres que ali faziam parte. [...] eu trouxe também outras mulheres, como a Eliana Potiguara, a Sonia Guajajara, todas que desenvolvem teorias e que não fazem parte desse nicho central eurocêntrico, eu sempre tento ir além daquilo que é obrigatório, e esse ir além, na minha perspectiva, é sempre trazer essas vozes que são caladas ao longo da história (COSTA, 2020).

Sendo assim, quebrar esta barreira da invisibilidade que o gênero feminino sofreu, também implica passar pela atitude que transpor os muros da raça e, também, da classe.

<sup>14</sup> Segundo Carla Akotirene (2019) o termo interseccionalidade foi proposto teoricamente pela professora e jurista Kimberlé Crenshaw, como ferramenta de análise para discutir as opressões e explorações que as mulheres negras sofreram historicamente. Nas palavras de Akotirene (2019), a interseccionalidade “é uma ferramenta teórica e metodológica usada para pensar a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, e as articulações decorrentes daí, que imbricadas repetidas vezes colocam as mulheres negras mais expostas e vulneráveis aos trânsitos destas estruturas”. Logo, pela interseccionalidade se enxergam as opressões de modo que sejam combatidas, compreendendo que, dentro desta lógica, certos grupos sofrem de maneira mais dolorosa por questões da raça, da classe e do gênero.

Pensadoras brancas, de classe média alta, ainda percorreram as margens do pensamento apoiadas nos privilégios que tinham, ao contrário de mulheres negras ou pobres que, além do preconceito de gênero, enfrentaram os estigmas direcionados a sua raça e a condição social que ocupavam. Por isso, também é urgente que se discutam as contribuições filosóficas trazidas pelas filósofas negras, latinas, indígenas, indianas, de todos os locais do mundo.

Corroborando esse pensamento, Costa (2020) trouxe que as redes de apoio devem alcançar não somente as mulheres, mas emancipar esses diálogos, de modo que cheguem a todas as comunidades, incluindo a masculina. Segundo a professora, homens, independentemente de serem filósofos, precisam estar inseridos nestas discussões e necessitam querer estar, também. Em suas palavras, é importante ultrapassar esta barreira

Eu acho importante porque nós... por exemplo, os coletivos, estes coletivos feministas dentro da Filosofia, igual existe a Rede de Mulheres Filósofas e tudo mais, eu acho sempre importante, porque nós criamos uma rede de apoio entre nós, mas eu tenho alguns medos, alguns receios porque essas redes de apoio continuam permanecendo só entre as mulheres. [...] o que tem faltado é nós conseguirmos ultrapassar essa barreira do gênero e, muitas das vezes, e da raça, porque o que eu percebo muito é que as mulheres brancas, em sua maioria, estudam as teorias das mulheres brancas, as negras, em sua maioria, estudam as teorias das mulheres negras, todas são teorias de mulheres, mas, muitas vezes nós não trazemos as mulheres trans, e aí nós não conseguimos ultrapassar. O que é esse ultrapassar? Homens, leiam as nossas teorias, fazer com que os homens levem as nossas teorias para os espaços nos quais eles ocupam (COSTA, 2020).

Ao abordar essa questão, a professora revelou ser importante que as produções e as discussões das mulheres transgridam a barreira do gênero, no sentido de incluir homens nesses debates; incentivá-los a pensar com as mulheres – e não *pelas* mulheres – bem como, transpassar as barreiras da raça, uma vez que mulheres brancas precisam, também, entender as nuances das lutas que mulheres negras travaram para conseguir espaço no campo do conhecimento e da Filosofia.

É importante ressaltar também, a importância de compreender esta categoria *ser mulher* de maneira mais abrangente, alargada, desprendendo-a da concepção europeia binária, unilateral e universal de ser. Quando a professora chama a atenção, a partir de sua narrativa, para a questão das mulheres trans, é uma forma de sinalizar a necessidade de desconstruir essa ideia dualista de ser e, também, de gênero.

Ainda mais importante, a matriz de poder também designou, para o ser mulher, um conjunto de características de modo a normatizar este ser. Dessa forma, passou a integrar a categoria mulher apenas aquelas que se enquadravam nos padrões biológicos, sexuais e culturais, os quais foram responsáveis por formar um modelo para o feminino. Sendo assim, romper com estas estruturas também integra este “ultrapassar” ao qual Costa (2020) se refere,

de modo a envolver nestas redes de apoio mulheres de todas as formas de ser, considerando suas multiplicidades.

É necessário, para Costa (2020), que se tenha cuidado para que as redes de apoio entre mulheres não se tornem mais um movimento sectário, separatista, que levanta discussões apenas para um grupo de mulheres, de uma raça, de uma classe e de resuma nisso, se não, tornar-se-á difícil, sequer, pensar em superação, empoderamento ou reivindicação de mais visibilidade para as mulheres.

Santos (2020) pensou de maneira semelhante, quando também defendeu a ideia de que é preciso que essas redes de apoio ampliem suas visões para além da academia, levando seus debates para a todas e todos. Ela contou uma experiência pessoal, revelando que

eu me peguei muito bitolada na academia, muito bitolada na universidade, e a vida não é isso, sabe... [...] a pesquisa não é isso, sabe, nós temos que sair das salas de aula, temos que sair da academia e mostrar, muitas vezes, para aquela tia que não costuma ler, que não tem acesso às coisas, que acredita em mensagens de WhatsApp, nós temos que conversar com a nossa avó, sabe, nós temos que mostrar que tiveram várias e grandes mulheres que votaram aí para nós votarmos, para pensarmos, para darmos aula, para trabalharmos, para sermos mães ou não sermos mães e exercermos outros cargos. [...] então, assim, é esse debate, essa mudança nas pequenas ações do teu dia-a-dia, colocando a mulher como protagonista.

Nesse trecho, é nítido que o ampliar dos debates sobre as mulheres e com as mulheres deve, segundo Santos (2020), alcançar principalmente aquelas pessoas do cotidiano simples, e não apenas as que ocupam as universidades. Tão importante quanto ter mulheres nas academias, instruindo outras e outros, formando opiniões e construindo pensamento, também é relevante que as vizinhas, as amigas, as colaboradoras domésticas, as mulheres periféricas, menos privilegiadas, sejam alcançadas, incluídas e ouvidas nesse debate. Esta sim é, de fato, uma rede de apoio e de empoderamento entre mulheres.

Dessa forma, conforme o que fora exposto nas narrativas das professoras, ficou explícita a dedicação que todas elas têm ao incluírem o pensamento das filósofas às suas práticas; ao levarem essas discussões para o alcance de quantas pessoas forem possíveis, independente de gênero; ao colocarem-se como mediadoras e seres pensantes no âmbito da Filosofia, afinal, o lugar do pensar também é das mulheres.

Suas posturas demonstram, no decurso de suas falas, que, parafraseando Oliveira (2020), elas fazem parte das “*filósofas do momento presente*”, das que, como aquelas do passado, se empenham em travar a luta epistêmica e política que fez e faz parte da trajetória daquelas que insistem e persistem em serem mulheres e filósofas.

### 3.4 AS FILÓSOFAS DO TEMPO PRESENTE

As narrativas das professoras demonstraram, ainda que no espaço de um pequeno recorte da realidade do que é *ser mulher* na Filosofia, das indagações e do enfrentamento de gênero presentes no cotidiano destas, a importância que é refletir sobre o lugar da mulher na Filosofia e, por assim dizer, na sociedade e nos muitos espaços nos quais ainda é difícil permanecer e conquistar visibilidade.

Refletir sobre *ser mulher* na Filosofia, compreender esta reflexão partindo dos contextos históricos que envolveram a figura feminina, é um auxílio para o entendimento dos mecanismos que empurraram as mulheres para as margens do ser, do saber, dentro de uma lógica de poder. Problematizar essas estruturas, questionar a matriz de poder que colocou as mulheres nessa incômoda posição inferior, na sociedade e na Filosofia, pode ser um dos primeiros passos para romper e superar a ideia de que elas não estão aptas para a atitude de filosofar, para o exercício do pensamento.

Ao analisar as falas das colaboradoras, um dos primeiros pontos observados foi quanto ao fato de elas perceberem que, historicamente, existiu um projeto de dominação para as mulheres, em todas as esferas, fosse no corpo, fosse na fala, no comportamento, no direito de ser e de pensar como pessoas autônomas; projeto este que contribuiu para as diversas desigualdades de gênero e de exploração cometidas contra as mulheres.

Infelizmente, o espaço público se tornou restrito para elas, e o privado, doméstico, recluso, se fez seu por natureza; à qual também projetada para subalternizá-las. Retomando as ideias de Benhabib (1992), essa divisão entre o público e o privado, que desfavoreceu as mulheres, serviu para acentuar ainda mais o desequilíbrio de gênero na Filosofia. Nas ágoras, nas academias, na praça pública, onde se debatia e se filosofava, não havia lugar para as mulheres. E, se havia, as represálias eram enormes, como no caso de Hipátia<sup>15</sup> (360-415), morta por ter sido uma mulher pensante.

Além do mais, foi marcante nos relatos das professoras o quanto esses mecanismos de poder, os quais privilegiaram a figura e o *status quo* do homem branco/europeu – colocando-o como modelo de civilidade, de ser, de sujeito do conhecimento –, também contribuíram para

---

<sup>15</sup> Nascida em Alexandria, Hipátia (360-415) foi uma filósofa, astrônoma e matemática que se destacou não só por suas habilidades no ensino e no conhecimento, mas também por não se adequar as normativas do que era ser mulher naquela sociedade. Conforme Oliveira (2016), Hipátia era considerada uma mulher livre para a sua época, ensinava publicamente, optando por não se casar. Seus discursos despertaram a ira dos cristãos que, numa emboscada, a acusaram de paganismo e a mataram brutalmente.

o fortalecimento da invisibilidade das mulheres, não somente enquanto grupo considerado inferior, mas como um fator para o desprestígio delas, na área do saber filosófico.

Como fora indagado pelas professoras, poucas mulheres filósofas aparecem nos livros didáticos; poucos deles enaltecem as biografias das autoras ou se debruçam sobre seus pensamentos. Nas academias, a ausência das pensadoras é igualmente perceptível, pois poucas estão nos currículos e, se estão, são citadas como meros personagens, como alguém que apareceu rapidamente, sem tanta relevância em relação aos filósofos.

Indubitavelmente, essas narrativas, trazidas pelas colaboradoras, de invisibilidade das mulheres na Filosofia, demonstram a necessidade de se superar esta falácia. Aliás, uma superação que se estende, não apenas à revisão dessa inverídica supremacia masculina, mas, acima de tudo, um rompimento com a noção de que a filósofa seria alguém inferior e, portanto, incapaz de problematizar com qualidade. Então, questionar o lugar das mulheres transgredirá a invenção de que somente aos homens é dada a capacidade de pensar, bem como irá fortalecer e retomar o espaço delas na Filosofia.

Assim, quando se questiona o espaço da mulher, ou a falta dele, questiona-se também a própria história da Filosofia. A possível resistência, em não olhar para esta área a partir das lentes do gênero, talvez seja a base que fomente o grande desequilíbrio, em termos de representatividade entre homens e mulheres, existente neste meio. Logo, ao perceber essas reflexões nas narrativas das professoras, percebeu-se, também, a urgente necessidade de se transformar a história da Filosofia, de forma que abarque o outro lado da linha, não contado, não relevado, pois lá estão os nomes de muitas mulheres, perdidas no tempo.

Apagar esta história marcada por silenciamentos, supressões e invisibilidades, talvez não seja possível, uma vez que nenhuma história se apaga. No entanto, toda história pode ser problematizada, reconstruída e reescrita. Desta vez, pelas vozes que vêm das mulheres e filósofas, que não aceitam mais as margens como único lugar.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Caminhar até esta etapa foi possível, por intermédio de uma questão norteadora, que atravessou todas as partes desta pesquisa: o lugar das mulheres na Filosofia. Peço licença para, aqui, retornar à primeira pessoa na escrita, uma vez que perguntar sobre a localidade da mulher no espaço filosófico é indagar, também, sobre meu lugar como mulher, sobre meu próprio *ser*, tão tocado pelas reflexões propostas ao longo desta escrita.

A presente reflexão impulsionou a busca pela compreensão, em primeira instância, das conjunturas históricas que envolveram as mulheres; das inúmeras invisibilidades que sofreram, os silenciamentos impostos e a luta cotidiana, que se viu presente cindidas nas falas das professoras: resistir, em um espaço tão marcado pelas desigualdades epistêmica e de gênero.

Notadamente, questionar o local das mulheres na tradição filosófica requer, antes de mais nada, questionar a própria história da Filosofia, posto que, nenhuma movimentação, nenhum fato histórico nasce ocasionalmente, pelo contrário, suas estruturas podem e devem ser analisadas. O que se observou, na longa trilha da história feminina, foi a existência de um projeto de poder, pautado na figura central do homem branco/europeu e colocando-o como modelo de *ser*, de *poder* e de sujeito do *saber*.

Nessa perspectiva, muito embora tenha-se percebido, no decorrer da pesquisa, que nem sempre as mulheres ocuparam o lugar da inferioridade, antes, em muitas comunidades primitivas, elas estiveram na posição de liderança e de mantenedoras da subsistência, da segurança, do bem comum e da ordem, em virtude de mudanças na organização social, no fortalecimento do capitalismo, do patriarcalismo, e na exploração contra os grupos vistos como subalternos pela raça, classe ou gênero, às mulheres foram impostos inúmeros mecanismos de controle do corpo, do espaço, de suas vozes e de suas subjetividades.

Acompanhado disso, o percurso deste trabalho não pode deixar de atentar, também, para os processos de colonialidade que seguiram a história das mulheres, bem como da Filosofia. Quando a Europa se colocou como ponto de partida para a civilização, impondo uma matriz de poder que atuou economicamente, territorialmente e, também, nas esferas do *saber* e do *ser*, as mulheres, como grupo marginalizado e explorado, sentiram em suas vivências o peso das opressões.

Impedidas de *ser*, de ter autonomia de suas subjetividades e de pensar por si mesmas, as mulheres tornaram-se outras para os outros, alguém que servia para o cumprimento de um papel determinado, o qual mudava conforme a raça e a classe às quais pertenciam, uma vez

que mulheres negras ou pobres, nesta matriz de poder, sequer eram reconhecidas como seres humanos. Então, esse domínio da espera do *ser* refletiu-se, diretamente, no campo epistêmico. Mulheres não eram consideradas seres do conhecimento, porque se pressupunha não haver em sua essência, esta habilidade. Tal postulado contribuiu, assim, para a supremacia do pensamento produzido pelo homem.

Este ponto, em específico, sobre a questão do conhecimento, toca diretamente a Filosofia e toda a sua trajetória. A supremacia do homem construiu, também, uma espécie de cânone filosófico, no qual se considerou válido apenas o que era produzido por eles. Logo, as pensadoras que existiram, ao longo desta história, construíram suas Filosofias às margens do saber, pois a porta de entrada para o conhecimento esteve, por décadas, fechada para elas.

Dessa forma, foi urgente transformar esses contextos históricos em questionamentos; foi necessário problematizá-los e levá-los para aquelas instituições que estão na linha de frente do desafio, qual seja o de contribuir para a formação de pensadoras e pensadores, para as que vivem a realidade do que é *ser mulher* na Filosofia. Conhecer as narrativas das professoras das instituições públicas de Ensino Superior, ainda que por um pequeno recorte, que porventura devesse ser expandido, revelou não apenas os percalços superados, mas a potência que é uma mulher refletir sobre o seu lugar e resistir nele como luta política.

Em muitas ocasiões, olhei para o título deste trabalho e me questionei o porquê de relacionar o *ser mulher* com a *Filosofia* e isto contribuir à *superação da supremacia masculina*. Em um dado momento, fui questionada por um ouvinte, diga-se: homem, professor de Filosofia, a respeito dessa relação, pois não havia, segundo ele, bases teóricas para que eu afirmasse que refletir sobre o *ser mulher* poderia gerar um rompimento com a supremacia do homem.

Da mesma forma, por vezes me deparei refletindo sobre a problemática desta pesquisa, à qual deslinda pontos do título em questão, na tentativa de compreender, mais uma vez, a razão de entrelaçar as mulheres à Filosofia e entender como poderia enxergar, nas vozes das colaboradoras, essa luta por visibilidade e por representatividade, como forma de romper as matrizes masculinas.

É fato que, nesses inúmeros dias nos quais me debrucei em conhecer o pensamento de filósofas, não encontrei, especificamente, uma obra, um tratado ou uma teoria que me trouxesse resposta para a relação que, talvez ousadamente, fiz nesta pesquisa. Não obstante, ao ler obras destas mulheres, buscar suas biografias, bem como ouvir as narrativas das professoras que se dispuseram a falar, percebi que ao refletirmos sobre o nosso lugar, reconhecermos os históricos de opressão e a injustiça com a qual fomos tratadas, pode gerar

uma onda de movimentos que rompam com a noção de que mulheres na Filosofia sejam apenas episódios, fatos isolados, personagens que apareceram e sumiram no tempo.

Ademais, as narrativas das professoras mostraram a enorme necessidade de se descolonizar a Filosofia, não no sentido de desconsiderar radicalmente o que os filósofos construíram, este não é o propósito. Antes, é preciso rasgar o véu da invisibilidade e lançar luz às mulheres, do passado e do presente, de modo a reparar a desigualdade com a qual as pensadoras foram tratadas. Como Santos (2020) brilhantemente colocou, em sua narrativa, é uma obrigação acadêmica e moral trazer as filósofas para os centros de debate, dentro e fora do espaço acadêmico.

Enxergo, como em todo percurso, os ajustes e os melhoramentos que esta pesquisa necessita, não somente quanto às possíveis questões teóricas, mas também no alargamento e na emancipação de suas reflexões, o que pode ser previsto, até mesmo, em um possível doutorado, na disseminação dos questionamentos, para que chegue ao alcance de mais professoras, de diferentes regiões, de contextos outros, a fim de lançar luz a tantas filósofas que estão espalhadas nesta nossa geografia latino-americana.

Posso asseverar que há, contudo, muito a ser conquistado, que essa busca pelo reconhecimento das mulheres na Filosofia deva ser interseccional, deva considerar, de fato, todas as pensadoras, de todas as geografias, de todas as etnias e raças, de todas as classes e formas de ser, principalmente aquelas cuja opressão e silenciamento se deu de forma mais severa.

Por fim, durante esta busca, que se faz cotidiana, gradativa, às vezes dolorosa, mas bonita, forte e potente, fica presente a convocação para não desistirmos de requerer nosso lugar, para refletirmos sobre nosso espaço e, assim, rompermos com as supremacias que, há muito, dizem não ao direito que é nosso de *ser mulher e filósofa*.

## REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALAMBERT, Zuleika. **A mulher na história e a história da mulher.** Brasília: Fundação Astrojildo Pereira, 2004.

ALCOFF, Linda Martín. **Uma epistemologia para a próxima revolução.** Revista Sociedade e Estado, volume 31, número 1. Janeiro/Abril 2016.

ANDRADE, Megue Magalhães. **CORPOS À MARGEM E O ETHOS FILOSÓFICO: Para pensar gênero e a Filosofia.** Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-graduação em Metafísica, Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

AREND, Silvia Fávero. **Trabalho, escola e lazer.** In: Nova história das mulheres no Brasil/ Organizadoras Carla Bassanezi Pinsky e Joana Maria Pedro. São Paulo: Contexto, 2016.

AYALA, Patricia Corres. **Femenino y masculino: modalidades de ser.** In: GRAF, N.B. PALACIOS, F.F. EVERARDO, M. R. Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales. México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias em Ciencias y Humanidades: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias: Facultad de Psicología, 2012.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: fatos e mitos.** Tradução Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo: a experiência vivida.** Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1980.

BAUER, Martin W. GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático.** RJ: Vozes, 2002.

BENHABIB, Seyla. **Situating the Self: Gender, Community and Post-Modernism in Contemporary Ethics.** Cambridge, UK. Polity Press, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica.** Tradução de Maria Helena Kuhner. 6ª edição, Rio de Janeiro: BestBolso, 2018.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816).** Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

CAVALCANTI, Rosália Andrade. FRANCISCO, Ana Lúcia. **Virginia Woolf e as mulheres.** Revista Gênero: nº 1, vol. 17, p. 27-49. Niterói, 2 sem. 2016.

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro.** Revista Sociedade e Estado, volume 31, número 1. Janeiro/Abril 2016.

COSTA, Juliano Xavier da Silva. CAETANO, Renato Fernandes. **A CONCEPÇÃO DE ALTERIDADE EM LÉVINAS: Caminhos para uma Formação mais Humana no Mundo Contemporâneo**. Revista Eletrônica Igarapé: nº 03, Maio de 2014.

DEZIN, Norman K. LINCOLN, Yvonna S. **A disciplina e a prática da pesquisa qualitativa**. In: DEZIN, Norman K. O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens/ Norman K. Dezin, Yvonna S. Lincoln. Porto Alegre: Artmed, 2006.

D'EAUBONNE, Françoise. **As mulheres antes do patriarcado**. Lisboa: Editora Veja, 1977.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Argentina, 2005.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Elefante, 2017.

GIVEN, L. M. **The Sage encyclopedia of qualitative research methods**. V. 1 e 2. California, SAGE publications, 2008.

GROSFOGUEL, 2010 GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos póscoloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Souza. MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologia do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.  
<<https://www.boitempoeditorial.com.br/produto/feminismo-e-politica-503>> Acesso em: 28 de Outubro de 2020. <<https://www.geledes.org.br/o-que-e-interseccionalidade/>> Acesso em: 28 de Outubro de 2020.

JIPIASSÚ, Hilton. MARCONDES, Danilo. **Dicionário de Filosofia**. Jorge Zahar Editor: 3ª edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: 2001.

JOVCHELOVITCH, Sandra. BAUER, Martin W. **Entrevista Narrativa**. In: BAUER, Martin W. GASKELL, George. Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

KILOMBA, Grada. **Plantation Memories: Episodes of everyday racism**. Munster: Unrast, 2012.

LUGONES, Maria. **Colonialidad y Género**. Tabula Rasa. Bogotá – Colômbia, N. 9: 73 – 101, Julio – Diciembre 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento: Modernidade, império e colonialidade. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologia do Sul**. 2 ed. Coimbra: Almedina, 2010. p. 359-405.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. 2 ed. São Paulo: N-1, 2018.

MENEZES, Magali Mendes de. A Filosofia feminista desde os olhares da Filosofia intercultural: uma reflexão entre margens. In: PACHECO, Juliana (Org.). **Mulher e Filosofia: as relações de gênero no pensamento filosófico**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2015.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais obscuro da modernidade. Traduzido por Marco Oliveira. Introdução de **The darker side of western modernity: global futures, decolonial options**. Durham, Duke University Press, 2011.

MOTA NETO, João Colares da. **Educação popular e pensamento decolonial latino-americano em Paulo Freire e Orlando Fals Borda**. 2015. 370 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Pará, Belém, 2015.

OLIVEIRA, Loraine. **Vestígios da vida de Hipácia de Alexandria**. Perspectivas Filosóficas: vol. 43, n. 1, 2016.

PACHECO, Juliana. **Onde estão as filósofas na Filosofia?** In: PACHECO, Juliana (Org.). **Mulher e Filosofia: as relações de gênero no pensamento filosófico**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2015.

PISANO, Margarita. **O triunfo da masculinidade**. São Paulo: Grupo Estudos no Brejo, 2017.

PONCE, Aníbal. **Educação e luta de classes**. São Paulo: Cortez Editora, 2003.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Apresentação da edição em português. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologia do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

REED, Evelyn. **Sexo contra sexo ou classe contra classe**. São Paulo: Editora Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2008.

ROSA, Graziela Rinaldi da. **Transgressões, subversões e as margens do pensamento filosófico**. In: PACHECO, Juliana (Org.). **Mulher e Filosofia: as relações de gênero no pensamento filosófico**. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2015.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado e violência**. São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes**. Revista Crítica de Ciências Sociais [Online], 78 | 2007, colocado online no dia 01 outubro2012, criado a 19 abril 2019.

SCOTT, Ana Silvia. **O caleidoscópio dos arranjos familiares**. In: Nova história das mulheres no Brasil/ Organizadoras Carla Bassanezi Pinsky e Joana Maria Pedro. São Paulo: Contexto, 2016.

SCHWANDT, Thomas A. **Três posturas epistemológicas para a investigação qualitativa: interpretativismo, hermenêutica e construcionismo social**. In: DEZIN, Norman K. O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens/ Norman K. Dezin, Yvonna S. Lincoln. Porto Alegre: Artmed, 2006.

SILVA, Fabricio Pereira da. BALTAZAR, Paula. LOURENÇO, Beatriz. **Colonialidade do Saber, Dependência Epistêmica e os Limites do Conceito de Democracia na América Latina**. Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas. V.12, N.1, p. 68-87, 2018.

STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero**. São Paulo: Contexto, 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TOLENTINO, Joana. **Filósofas: invisibilidade e silenciamento**. Feira de Santana, nº 6, volume 1, 2017.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: 1ª edição Civilização Brasileira, 2010.

WILLIAMS, E. **Capitalism and slavery**. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1994.

WYNTER, Sylvia. **Beyond liberal and marxista leninista feminisms: towards an autonomous frame of reference**. San Francisco: Institute for Research on Women and Gender, 1982.

## Fontes

COSTA, Fabiana Vieira da. **Entrevista 3**. [Agosto, 2020]. Entrevistadora: Ana Karem Brito Oliveira. Macapá, 2020. Arquivo 3 (1h14min.). A entrevista na íntegra encontra-se transcrita em posse da pesquisadora.

OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. **Entrevista 01**. [Julho, 2020]. Entrevistadora: Ana Karem Brito Oliveira. Macapá, 2020. Arquivo 1 (39m08). A entrevista na íntegra encontra-se transcrita em posse da pesquisadora.

SANTOS, Lorena Ferreira dos. **Entrevista 02**. [Agosto, 2020]. Entrevistadora: Ana Karem Brito Oliveira. Macapá, 2020. Arquivo 2 (52min.). A entrevista na íntegra encontra-se transcrita em posse da pesquisadora.

## APÊNDICES

### Roteiro de Entrevista Narrativa

**Código do questionário:**           **Data:** \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_ **Local:**

**Horário:**

**Duração:**

Nome: \_\_\_\_\_

Prezadas Colaboradoras,

Você está sendo convidada, como voluntária, a participar da pesquisa “**SER MULHER E FILÓSOFA: Narrativas de superação da supremacia masculina na Filosofia**” que tem o objetivo compreender, através da escuta sensível, como as discussões sobre ser mulher, nas atuações das professoras de Filosofia das instituições públicas de Ensino Superior, funcionam como mecanismos de superação da ideia de que a Filosofia é um espaço majoritariamente masculino, contribuindo, assim, nas dimensões ontológica (ser), epistemológica (saber) e política (poder), para a representação de um filosofar que aprecie os olhares, conhecimentos, pensamentos e vivências das filósofas. O estudo refere-se à Dissertação da Mestranda: Ana Karem Brito Oliveira, do Programa de Pós-graduação em Educação PPGED/UNIFAP, orientada pelo Prof. Dr. Alexandre Adalberto Pereira. O instrumento de pesquisa a seguir é um roteiro de entrevista narrativa, e desde já agradecemos por sua contribuição.

1. O que te levou a escolher a Filosofia como área de atuação?
2. De que forma a escolha pela Filosofia indica caminhos para você se pensar enquanto mulher?
3. Considerando o seu percurso formativo, bem como as vivências dentro do seu campo de atuação, que elementos você considera importantes para reconhecer-se como filósofa?
4. Quando se fala em Filosofia, geralmente os exemplos mais citados são nomes de pensadores, homens, causando assim a impressão de que a Filosofia seja um campo majoritariamente masculino. Qual a sua opinião a respeito?
5. Historicamente, as mulheres passaram, dentro do campo social, cultural, político e do conhecimento, pela experiência do apagamento/anulação. Este processo as retirou de inúmeros espaços, incluindo a Filosofia. O que você pensa acerca disso?
6. Na sua opinião, de que forma pode operar o preconceito epistêmico em relação à produção filosófica das mulheres?

7. Uma das formas de dar visibilidade à produção filosófica das mulheres é trazer seus pensamentos para o debate na academia. De que forma, na sua atuação docente em sala, você contribui para o fortalecimento e reconhecimento do conhecimento construído pelas filósofas?
8. Transgredir o preconceito epistêmico, em relação as filósofas, também se dá quando criam-se redes de apoio e visibilidade do conhecimento produzido pelas mulheres. De que maneira você pensa neste mecanismo como uma ferramenta de superação da supremacia masculina na Filosofia?

CATEGORIA	QUESTÕES	BASE TEÓRICA
<b>SER</b>	1. O que te levou a escolher a Filosofia como área de atuação? 2. De que forma a escolha pela Filosofia indica caminhos para você se pensar enquanto mulher? 3. Considerando o seu percurso formativo, bem como as vivências dentro do seu campo de atuação, que elementos você considera importantes para reconhecer-se como filósofa?	Lugones (2008), Alcoof (2016), Maldonado-Torres (2010), Quijano (2010), Mignolo (2011), Tolentino (2017), Porto-Gonçalves (2005), Grosfoguel (2010), Dussel (2005)
<b>SABER</b>	4. Quando se fala em Filosofia, geralmente os exemplos mais citados são nomes de pensadores, homens, causando assim a impressão de que a Filosofia seja um campo majoritariamente masculino. Qual a sua opinião a respeito?	Lugones (2008), Alcoof (2016), Maldonado-Torres (2010), Quijano (2010), Mignolo (2011), Tolentino (2017), Porto-Gonçalves (2005), Grosfoguel (2010), Dussel (2005)

	<p>5. Historicamente, as mulheres passaram, dentro do campo social, cultural, político e do conhecimento, pela experiência do apagamento/anulação. Este processo as retirou de inúmeros espaços, incluindo a Filosofia. O que você pensa acerca disso?</p> <p>6. Na sua opinião, de que forma pode operar o preconceito epistêmico em relação a produção filosófica das mulheres?</p>	
<p><b>PODER</b></p>	<p>7. Uma das formas de dar visibilidade à produção filosófica das mulheres é trazer seus pensamentos para o debate na academia. De que forma, na sua atuação docente em sala, você contribui para o fortalecimento e reconhecimento do conhecimento construído pelas filósofas?</p> <p>8. Transgredir o preconceito epistêmico, em relação as filósofas, também se dá quando</p>	<p>Lugones (2008), Alcoof (2016), Maldonado-Torres (2010), Quijano (2010), Mignolo (2011), Tolentino (2017), Porto-Gonçalves (2005), Grosfoguel (2010), Dussel (2005)</p>

	<p>criam-se redes de apoio e visibilidade do conhecimento produzido pelas mulheres. De que maneira você pensa neste mecanismo como uma ferramenta de superação da supremacia masculina na Filosofia?</p>	
--	--	--