



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Maria Helena Silva Soares

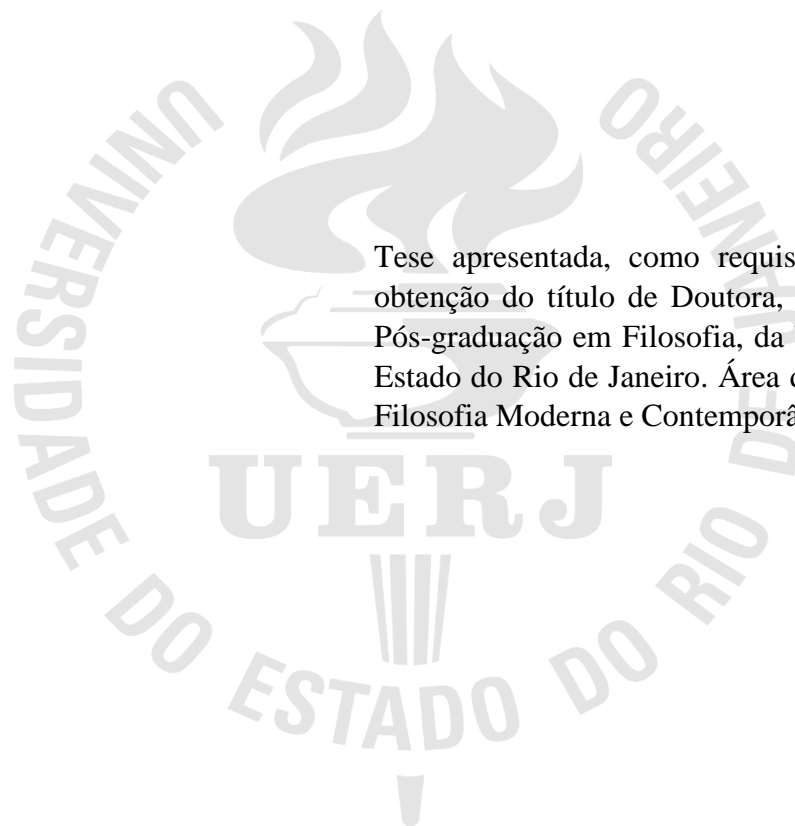
**A natureza-cultura em construção: histórias de filosofia e ciência sobre
corpos e feminismos**

Rio de Janeiro

2021

Maria Helena Silva Soares

**A natureza-cultura em construção: histórias de filosofia e ciência sobre corpos e
feminismos**



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Augusto Passos Videira

Rio de Janeiro

2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

S676 Soares, Maria Helena Silva.
A natureza-cultura em construção: histórias de filosofia e ciência sobre corpos e feminismos / Maria Helena Silva Soares. – 2021.
191 f.

Orientador: Antonio Augusto Passos Videira.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Objetividade – Teses. 2. Feminismo – Teses. 3. Epistemologia – Teses. I. Videira, Antonio Augusto Passos. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDU 165.42

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Maria Helena Silva Soares

A natureza-cultura em construção: histórias de filosofia e ciência sobre corpos e feminismos

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea..

Aprovada em 16 de dezembro de 2021.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Antonio Augusto Passos Videira (Orientador)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – UERJ

Prof. Dr. André Mendonça
Instituto de Medicina Social - UERJ

Prof.^a Dra. Maria Cristina Machado Motta
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof.^a Dra. Rebeca Furtado de Melo
Colégio Pedro II

Prof.^a Dra. Rita de Cássia Fraga Machado.
Universidade do Estado do Amazonas

Rio de Janeiro

2021

DEDICATÓRIA

Para Maria Cristina, Marilda e Mariana.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Antonio Augusto, por ter sempre apoiado minhas pesquisas por mais distantes que elas pudessem se mostrar das suas. Seu exemplo, como professor e pesquisador atento, acessível e competente, me inspira a continuar em construção.

Agradeço ao apoio material e afetivo dado por minha família, sem o qual este trabalho não teria sido possível. À Maria Cristina, Mariana, Marcos, vó Marilda, vó Yeda, Matheus e Kátia agradeço por todo incentivo que me fez chegar até aqui.

Aos amigos que a vida me oportunizou criar laços: Vanessa Moreno, Juliana Ladeira, Maria Helena Carvalho, Daniel Manhães e Amiel Vieira, obrigada por sempre estarem mesmo em tempos difíceis.

Aos amigos que compartilho o caminhar na filosofia: Roberta Cassiano, Marcelo Inague, Roberta Damasceno, Euza Raquel, Pedro Grabois, Renan Cortez, Jefferson Augusto, Juliane Bianchi, Larissa Melo e Jade Arbo.

Ao grupo de pesquisa coordenado pelo Guto, que possibilitou o encontro com os mais diversos e apaixonados pesquisadores. Agradeço nominalmente entre nossos vinte e muitos aos amigos Davi, Aercio, Carlos, Rafael, Camila, Mônica, Leonardo e Verusca.

À Nastassja Pugliese, que participou da qualificação de forma profícua para o aperfeiçoamento desta tese.

Às professoras Rebeca de Melo, Maria Cristina Motta e Rita Machado e ao professor André Mendonça pelo aceite em participarem da banca e por tudo que representaram até aqui em minha trajetória.

Aos secretários do Programa de Pós Graduação em Filosofia da UERJ, Daniel e Andreia por toda atenção e amabilidade ao longo de toda minha trajetória no programa.

Agradeço também à bolsa de pesquisa do programa de doutorado-sanduíche CAPES-PRINT recebida entre novembro de 2019 e março de 2020 (interrompida inesperadamente pela epidemia de COVID-19), para o estágio na l'Université Paris X Nanterre, sob a supervisão da professora Anne-Lise Rey, a quem também agradeço a hospitalidade.

RESUMO

SOARES, Maria Helena Silva. *A natureza-cultura em construção*: histórias de filosofia e ciência sobre corpos e feminismos. 2021. 191 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Esta tese nasce da pretensão de pensar, uma vez mais, sobre a objetividade científica a partir de um ponto de vista feminista. O encontro com a vasta bibliografia dedicada ao tema me levou, no entanto, a mobilizar algumas outras páginas na história da filosofia, da ciência e do feminismo. Essas leituras exigiram a análise de noções igualmente importantes, como a natureza, a cultura e a situação da sexualidade na tríade, que constitui a própria base do conhecimento ocidental: natureza-cultura-objetividade. Essa separação, como defendemos, é tão artificial quanto orgânica quando analisada através das lentes estabelecidas desde as luzes modernas. Apontar as fraturas que também caracterizam essas fronteiras, como afirma Donna Haraway (1985), é um desafio para quem ambiciona uma análise feminista sobre conceitos tão caros à ciência e à filosofia. Para isso, analisamos a autoridade da natureza quanto à descrição e prescrição acerca do feminino na história da filosofia e da ciência. Dispomos de textos filosóficos e científicos que tinham em comum o detalhamento da natureza humana, corpos e mentes, fundamentados e permitidos pela autoridade da natureza sobre suas características sexual, fisiológica, psicológica e moral. Por esta análise, se verifica como, atualmente, a objetividade opera como uma ferramenta alternativa à natureza. Desse modo, a objetividade prolifera, simultaneamente, como um mecanismo de produção e produto da ciência que a instituiu. Para melhor entendê-la, analisamos o percurso das epistemologias feministas ocidentais através de seus questionamentos e tensões, que passam pelo reconhecimento de seu caráter plural e da compreensão da ciência como situada e parcial. Dentre suas muitas vozes, optamos por explorar os trabalhos de Harding e Haraway que revolucionaram, cada uma a seu modo e com diferenças significativas entre si, os estudos feministas sobre ciência. Harding pensa a objetividade à luz dos estudos pós-coloniais, que ela defende como uma maneira responsável de fazer ciência, e defende a proposta de uma “objetividade forte”. Esse conceito toma como ponto de partida a diversidade, que antes era desconsiderada por refletir demandas de grupos historicamente subalternizados. De outro modo, o tecnofeminismo de Haraway implode a fronteira natureza-cultura, erguida inicialmente pela ciência moderna. Seu conceito de ciborgue e de identidades fraturadas marcam a superação das fronteiras entre fabricado e orgânico, homem e animal, real e virtual e sexo e gênero. Haraway, enquanto bióloga, filósofa e feminista, entende que o mundo que habitamos excede e contradiz o que as explicações modernas tentaram delimitar. Por isso, sua “testemunha modesta” é localizada e seu olhar, como o de todo e qualquer, bem como sua produção é sempre parcial. Por fim, miramos o passado “pelo que foi, e contra o que foi” a fim de anunciar o que será: a revolução feminista que desejamos ver na ciência e nas categorias em que ela se fundou (natureza-cultura-objetividade) será plural ou não será. Através de duas experiências feministas na educação, buscamos demonstrar como tais propostas se aproximam ou se afastam do feminismo como “luta contra a opressão sexista” que entende as relações de gênero, raça e classe como igualmente fundamentais para esse projeto político.

Palavras-chave: Objetividade. Natureza-cultura. Feminismo. Epistemologia histórica. Epistemologias feministas.

RÉSUMÉ

SOARES, Maria Helena Silva. *Nature-culture en construction* : histoires de la philosophie et de la science sur les corps et les féminismes. 2021. 191 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Cette thèse part de la prétention de penser, encore une fois, l'objectivité scientifique d'un point de vue féministe. La rencontre avec la vaste bibliographie consacrée au sujet m'a cependant conduit à mobiliser quelques autres pages de l'histoire de la philosophie, des sciences et du féminisme. Ces lectures ont nécessité l'analyse de notions tout aussi importantes, comme la nature, la culture et la situation de la sexualité dans la triade, qui constitue la base même du savoir occidental : nature-culture-objectivité. Cette séparation, comme nous le défendons, est aussi artificielle qu'organique lorsqu'elle est analysée à travers le prisme établi depuis la lumière moderne. Souligner les fractures qui caractérisent aussi ces frontières, comme l'affirme Donna Haraway (1985), est un défi pour celles qui aspirent à une analyse féministe de concepts si chers à la science et à la philosophie. Pour cela, nous analysons l'autorité de la nature concernant la description et la prescription du féminin dans l'histoire de la philosophie et des sciences. Nous avons des textes philosophiques et scientifiques qui avaient en commun les détails de la nature humaine, des corps et des esprits, étayés et autorisés par l'autorité de la nature sur ses caractéristiques sexuelles, physiologiques, psychologiques et morales. A travers cette analyse, il est vérifié comment, actuellement, l'objectivité fonctionne comme un outil alternatif à la nature. De cette façon, l'objectivité prolifère, à la fois, en tant que mécanisme de production et produit de la science qui l'a instituée. Pour mieux la comprendre, nous analysons la trajectoire des épistémologies féministes occidentales à travers leurs questionnements et leurs tensions, qui incluent la reconnaissance de leur caractère pluriel et la compréhension de la science comme située et partielle. Parmi leurs nombreuses voix, nous avons choisi d'explorer les œuvres de Harding et Haraway qui ont révolutionné, chacune à sa manière et avec des différences significatives les unes par rapport aux autres, les études féministes de la science. Harding pense l'objectivité à la lumière des postcolonial studies, qu'elle défend comme une manière responsable de faire de la science, et défend la proposition d'une « objectivité forte ». Ce concept prend comme point de départ la diversité, qui était auparavant ignorée car elle reflète les exigences de groupes historiquement subordonnés. Sinon, le technoféminisme de Haraway fait imploser la frontière nature-culture, érigée initialement par la science moderne. Son concept de cyborg et d'identités fracturées marque le dépassement des frontières entre le manufacturé et l'organique, l'homme et l'animal, le réel et le virtuel, et le sexe et le genre. Haraway, en tant que biologiste, philosophe et féministe, comprend que le monde que nous habitons dépasse et contredit ce que les explications modernes ont tenté de délimiter. Dès lors, son « modeste témoin » est localisé et son regard, comme celui de tout le monde, ainsi que sa production est toujours partial. Enfin, nous regardons le passé « pour ce qu'il était et contre ce qu'il était » pour annoncer ce qu'il sera : la révolution féministe que nous voulons voir dans la science et dans les catégories sur lesquelles elle s'est fondée (nature-culture-objectivité) sera au pluriel ou ne le sera pas. À travers deux expériences féministes en éducation, nous cherchons à démontrer comment de telles propositions abordent ou s'écartent du féminisme comme une « lutte contre l'oppression sexiste » qui comprend les relations de genre, de race et de classe comme tout aussi fondamentales pour ce projet politique.

Mots-clés : Objectivité. Nature-culture. Féminisme. Épistémologie historique. Épistémologies féministes.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Forcipis e cultelly separatory - Observationum et curationum chirurgicarum centuriae. Ed. Lyon: Joannes Antonius Huguetan, 1641.....	36
Figura 2 –	« Application du forceps, la face en dessus. Application du forceps la tête sur le côté » - Illustrations de Nouvelles démonstrations d'accouchements].....	36
Figura 3 –	Frontispício de Catéchisme de la nature ou Religion et morale naturelles (1794), Pierre-Platon Blanchard, Legenda:“Voulez-vous être heureux ? écoutez la Nature”.....	49
Figura 4 –	Confecção do material pelas/os alunas/os.....	145
Figura 5 –	Alunas/os e professoras que participaram do projeto.....	145
Figura 6 –	Aluna bolsista do NuGen apresenta e discute estereótipos de gênero a partir das roupas.....	145
Figura 7 –	Dandara, drag de Ícaro, bolsista do NuGen, apresentando dados acerca da expectativa de vida de pessoas trans e travestis e dados sobre violência de gênero.....	146
Figura 8 –	A diretora do Instituto conhecendo a sala pela apresentação da professora supervisora, a autora, e de Mateus e Dandara.....	146
Figura 9 –	Imagem de divulgação da Jornada.....	147
Figura 10 –	Professoras Fernanda Huguenin e Maria Helena e aluna/o/es de informática e administração na mostra de curtas.....	148
Figura 11 –	Comprovante de votação de Djalma Uacumupté.....	165
Figura 12 –	Comprovante de votação de Kuroki Porpipó.....	166
Figura 13 –	Solenidade de inauguração da Escola Orsina da Fonseca. Ao centro, sentam o presidente da República Hermes da Fonseca, sua primeira esposa Orsina da Fonseca e, ao lado dela, a professora Leolinda Daltro.....	169
Figura 14 –	Leolinda Daltro.....	171

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

QDF *Querelle des femmes*

M.C. Manifesto Ciborgue

S.L. Saberes Localizados

M.W. Modest Witness

LGBTQIA- Lésbicas, *Gays*, Bissexuais, Transexuais/Transgêneros, *Queer*, Intersexos e Assexuais

PRF Partido Republicano Feminino

EOF Escola de Ciências Artes e Profissões Orsina da Fonseca

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 NATUREZA, CORPO E MENTE: DUALISMOS EM CONSTRUÇÃO.....	18
1.1 A fábrica de normais: o discurso médico do século XVII sobre a natureza e o sexo dos corpos.....	26
1.1.1 <u>Identidade e diferença</u>	27
1.1.2 <u>A feminização da natureza e a masculinização da cultura: bruxas, ciência moderna e capitalismo</u>	33
1.1.3 <u>Desnaturalizando os sexos dos corpos: uma contribuição da epistemologia histórica</u>	43
1.2 A heterogeneidade cartesiana das substâncias.....	51
1.3 Razão e sensibilidade: O lugar das mulheres na(s) <i>Querelle(s)</i> , nas ciências e no conhecimento.....	63
1.4 O dualismo natureza e cultura.....	74
2 OBJETIVIDADE: UMA CATEGORIA EM CONSTRUÇÃO.....	76
2.1 Objetividades: contribuições da epistemologia histórica de Lorraine Daston.....	83
2.2 Objetividade e epistemologias feministas: a situacionalidade e a parcialidade do conhecimento.....	91
2.3 Objetividade Forte: Sandra Harding e a ciência feita a partir de baixo.....	108
2.4 Donna Haraway: de um saber situado à crítica ao sistema natureza-cultura.....	120
3 SEXO E EDUCAÇÃO: PODER, GÊNERO E CONHECIMENTO.....	134
3.1 Caso 1 – Thaumata e aprendizado na experiência docente.....	140
3.2 O sexo binário: obstáculo epistemológico e injustiça epistêmica.....	149
3.3 Caso 2 - Leolinda Figueiredo Daltro: uma experiência feminista brasileira contra a naturalização e a violência epistêmica.....	157
3.4 Epistemicídio e violência epistêmica: uma análise sobre o álbum-livro hoje ..	172
CONCLUSÃO.....	177
REFERÊNCIAS	182

INTRODUÇÃO

A história é uma profeta com o olhar voltado para trás: pelo que foi, e contra o que foi, anuncia o que será.

Eduardo Galeano, *As veias abertas da América Latina*.

Talvez esta tese seja apenas mais uma dentre muitas que se dedicaram a pensar o problema da objetividade científica a partir de uma perspectiva feminista. Este, aliás, foi seu ponto de partida! O título do projeto de tese submetido à banca que avaliou minha entrada no programa de doutorado foi: “Da construção da objetividade científica ao sonho da neutralidade da razão: uma análise feminista sobre valores nas ciências”. Este projeto nasceu de um ano, o de 2016, dedicado a leituras de teorias e epistemologias feministas, contíguo à leitura da epistemologia histórica de Lorraine Daston. Eu era mestra em Filosofia, passava um ano em Coimbra, Portugal, e pensava, por isso, que havia também de ser bom fazer nascer dali os mais importantes projetos que me dedicaria nos anos seguintes: uma revista acadêmica e um projeto de doutorado.

Se calhar, como dizem os portugueses, esses dois projetos ganharam vida própria e seguem hoje por caminhos que eu jamais teria sido capaz de antecipar. O primeiro, por ser o resultado de um esforço coletivo sob o olhar e trabalho atento do editor e meu orientador, o Guto; e o segundo, por ser o resultado das muitas trajetórias, acadêmicas e pessoais, que trilhei a partir de 2017, o ano em que começo este doutorado de fato. Desde então, quase nada do que propus realizar permaneceu e isto foi fundamental para que, hoje, o “primeiro motor” desta tese venha a ser o reconhecimento das muitas vozes que a compuseram.

Algumas mudanças de percurso podem ser explicadas, em parte, pelo entendimento de que tudo o que precisava ser dito sobre o tema, já havia sido amplamente trabalhado por muitas das pesquisadoras feministas que me antecederam, e, ainda, por ter sido motivada a encontrar minha própria voz nessa multiplicidade. Nessa busca, muitos lugares foram igualmente importantes para essas mudanças de rumos. Nova Iguaçu, meu lugar de partida e chegada que me ensina sobre imanência e resgate; Itaperuna, a cidade em que fiz trabalho-casa e uma verdadeira experimentação de ensino-aprendizagem; Paris, a cidade que me fez resgatar, pela história da filosofia, suas luzes; e a UERJ, essa

universidade que escolheu e me ensina a abraçar a diversidade como projeto político-pedagógico-societário.

Pensar a objetividade científica a partir desses vários lugares me levou a mobilizar algumas outras páginas na história da filosofia, da ciência e do feminismo. Essas leituras exigiam a análise de noções igualmente importantes, como a natureza, a cultura e a situação da sexualidade nessa tríade, que, aliás, é a própria base do conhecimento ocidental: natureza-cultura-objetividade. Essa separação, como pretendemos mostrar na presente tese, é tão artificial quanto orgânica, quando utilizamos as lentes estabelecidas desde as luzes modernas. Desse modo, apontar as fraturas que também caracterizam essas fronteiras, como afirma Donna Haraway (1985), é um desafio para quem ambiciona uma análise feminista sobre conceitos tão caros à ciência e à filosofia.

Neste ponto, é preciso estabelecer, de início, o que entendemos por feminismo e porque o entendemos no plural. Destaca-se que essa pluralidade, no entanto, não pode ser usada contra nós, como um obstáculo para a mobilização coletiva de ideias e ações feministas. Como bem salientou bell hooks em seu *Teoria feminista: Da margem ao centro* (1984): “o problema principal no discurso feminista é a nossa incapacidade de chegar a um consenso sobre o que é o feminismo ou de aceitar uma ou mais definições que sirvam de ponto de união” (HOOKS, 2019, p.14). Esse problema surge de uma contradição dentro do que se considerou por muito tempo como feminismo, isto é, como a conquista para mulheres de direitos iguais àqueles que os homens detinham. Essa definição não fazia qualquer discriminação quanto aos sujeitos (homens e mulheres) nem quanto ao seu objeto (direitos) – em uma reprodução da pretensão moderna de um modelo comum do que é ser homem e do que é ser mulher – a despeito das estratificações de raça e classe constarem em todas as teorias e práticas sociais. O que fez com que se perpetuasse a ideia de que o feminismo fosse algo de mulheres brancas, burguesas e liberais e homens igualmente brancos, burgueses e liberais que simpatizavam com as causas ali defendidas.

Esse “feminismo burguês e liberal” é uma contradição em si uma vez que o termo é cooptado por interesses particulares, e por que não dizer, neoliberais que esvaziam o sentido do feminismo ao colocá-lo à serviço do mercado (ibidem, p.26).

Nesta definição simplista de libertação das mulheres, está implícito que a raça e a classe deixam de ser fatores que, juntamente com o sexismo, determinam a discriminação, a exploração e a opressão de um indivíduo. Por razões óbvias, as mulheres brancas da classe média interessadas na questão dos direitos das mulheres têm ficado satisfeitas com definições simples. Ao colocarem-se retoricamente na mesma categoria social das mulheres oprimidas, não estavam interessadas em chamar a atenção para o privilégio de raça e classe. As mulheres das classes mais baixas e dos grupos mais pobres, mais

especificamente as não brancas, não teriam definido a libertação das mulheres como a conquista da igualdade social relativamente aos homens, uma vez que lhes é lembrado continuamente, nas suas vidas quotidianas, que nem todas as mulheres têm o mesmo estatuto social. Ao mesmo tempo, sabem que muitos homens nos seus grupos sociais são explorados e oprimidos. Por saberem que os homens nos seus grupos não têm poder social, político e económico, não considerariam libertadora a partilha do estatuto social deles (HOOKS, 2019, p.14).

Nesse texto, bell hooks recorre aos escritos da cientista social e feminista brasileira Heleieth Saffioti que assim explica por que o chamado “feminismo burguês” não deveria ser considerado feminismo: “ele não representa senão uma modalidade de consciência utópica no sentido de desejar e lutar por uma transformação parcial da sociedade, acreditando ser possível conservar intactos os fundamentos desta” (SAFFIOTI, 1976, p.84-85). Deste modo, entender o feminismo passa pela compreensão de que ele, enquanto luta política, por isso, coletiva, passou também por diversas apropriações do discurso dominante (sobretudo estadunidense e europeu) capitalista, mas não pode ser reduzido a isso.

A história do feminismo no Ocidente passa em diversos momentos por cooptações de seu discurso que tendem a esvaziar seu sentido, mas acreditamos que é preciso insistir na capacidade de articulação e solidariedade que a luta política feminista é capaz de gerar em vistas de uma verdadeira revolução da estrutura social marcadamente imperialista que vivemos. Nas palavras de hooks:

O feminismo é uma luta que pretende acabar com a opressão sexista. É, portanto, uma luta que visa erradicar a ideologia de domínio que se difunde na cultura ocidental a vários níveis, bem como um compromisso de reorganização da sociedade para que o desenvolvimento individual de cada pessoa prevaleça sobre o imperialismo, a expansão económica e os desejos materialistas. Ao ser definido desta maneira, é pouco provável que as mulheres adiram ao movimento feminista apenas por serem biologicamente iguais. Um compromisso com o feminismo, definido desta forma, exigiria que cada participante individual adquirisse uma consciência política crítica baseada em ideias e crenças (HOOKS, 2019, p.20).

Essa exigência de uma formação e consenso quanto ao projeto político, qual seja o de luta contra a opressão sexista, é o que permite que uma pluralidade de agentes e ações possa ser conjugada sob o signo de feminismo. Ou seja, a opressão de raça e de classe deve ser considerada um problema feminista da mesma importância do sexismo (ibidem, p.21).

À luz dessas considerações, a presente tese realiza uma leitura feminista sobre a objetividade científica que, como procuramos demonstrar, se desenvolve desde o paradigma moderno natureza-cultura. Analisamos o problema natureza-cultura, tal como fora estabelecido pelo discurso dominante, isto é, como um modelo dicotômico e

hierárquico que demarca o que pode ser conhecido, como, por que e para quem. A instituição de um paradigma é, como descreve Thomas Kuhn (1962), precedida por momentos de crises e disputas em que a comunidade científica se utiliza de diferentes hipóteses, métodos e experimentos a fim de chegar a um consenso sobre o “paradigma vencedor”. Essa perspectiva da ciência ocidental que funciona como um jogo de vencedores (COLLINS, 1999) e, conseqüentemente, vencidos, ratifica a noção de domínio contra a qual o pensamento feminista se coloca.

A cultura nesse jogo binário se coloca no lado dos vencedores, como o signo da emancipação humana, como o conhecimento científico ocidental, a religião, a arte e a cultura dominantes, o inglês como língua oficial da autodeclarada comunidade científica e os territórios do Norte Global, que a despeito das distâncias geográficas são próximos em suas políticas de dominação e expropriação. Do outro lado, tudo o que precisa de domínio, definição, controle e intervenção foi atrelado à natureza, como, por exemplo, povos de outras culturas; mulheres brancas e não brancas; terras desconhecidas – e por isso presumidamente “sem donos nem leis” –; línguas estrangeiras; religiões alternativas ao cristianismo; e, sobretudo, conhecimentos, práticas, artes e saberes que se encontram à margem da comunidade científica instituída no modelo ocidental. É também pela cultura, nessa visão binária e hierárquica, que natureza também passou a justificar a normatização de valores sobre corpos e sua sexualidade.

No primeiro capítulo, analisaremos a autoridade da natureza quanto à descrição e prescrição acerca do feminino na história da filosofia e da ciência. Dispomos de textos filosóficos e científicos que tinham em comum o detalhamento da natureza humana, corpos e mentes, fundamentados e permitidos pela assunção da autoridade da natureza sobre suas características sexual, fisiológica, psicológica e, ainda, moral. Por isso, o presente capítulo retorna o olhar para o passado, quando do nascimento daquilo que entendemos por Modernidade, onde podemos encontrar o projeto fundador de um discurso a favor da racionalidade humana, das liberdades individuais, do progresso, da ciência – como empresa segura, neutra, de produção de conhecimento – e da definição das identidades feminina e masculina.

Isto posto, parece oportuno lembrar que essa mirada ao passado nos servirá não apenas para compreender o estado da arte sobre o papel da mulher, isto é, o que é isso a que chamamos mulher ainda hoje, mas também para apontarmos para a sua possível superação, caso seja possível ou necessária. A partir dessa reconstrução, que tem por compromisso repensar o cânone, também poderemos lançar luz sobre como foram não só

possíveis, mas incontornáveis mulheres como Olympe de Gouges, Émilie du Châtelet, Mary Wollstonecraft, Virginia Woolf, Nísia Floresta, Leolinda Daltro, Simone de Beauvoir, Sandra Harding, Donna Haraway, Lélia Gonzalez, Gayatri Spivak, Sueli Carneiro, Judith Butler, Letícia Carolina Nascimento e outras que aí estão e ainda hão de vir.

A disputa por um significado único para isso a que chamamos mulher já se acirrava no mundo ocidental desde, pelo menos, o que ficou conhecido como a *Querelle des Femmes* na França, entre os séculos XV e XVII. Esta disputa, para a historiografia *mainstream*, começa com a resposta de Christine de Pizan ao Romance da Rosa de Jean de Meung. Pizan foi considerada a primeira escritora profissional no meio literário e sua escrita se dedicava à defesa da honra das mulheres contra os ataques misóginos de Meung e seus apoiadores, além disso, sua obra também passa pela filosofia natural e o teatro. A *Querelle* é conhecida por agregar alguns exemplos de homens e mulheres que defendiam a igualdade entre os sexos através da educação igualitária, bem como da inserção do ainda chamado “sexo frágil” na vida política e pública.

Neste período, defensores e detratores das capacidades femininas faziam uso da autoridade da natureza para fundamentar seus argumentos. Ao mesmo tempo, avançavam, no discurso biomédico, pesquisas que visavam à definição de identidades sexuais a partir de diferenças fisiológicas e metafísicas entre dois sexos circunscritos: macho e fêmea. Essas pesquisas partem de um fisiologismo estruturado desde as filosofias antigas, que atribuíam explicações metafísicas às funções dos corpos, até aos novos conhecimentos sobre a anatomia e o funcionamento dos corpos.

Percorreremos, neste primeiro capítulo, essas três vias, a saber: (1) o caminho da filosofia da natureza via medicina que, seja pela anatomia, fisiologia ou ainda pela psicologia, engendrou a descrição e a prescrição sobre a diferença e a identidade, sobretudo sexual, dos corpos humanos; (2) o percurso de filósofas e filósofos franceses do início da modernidade, que disputavam pelo papel da mulher na sociedade por meio de ensaios e cartas; e (3) experiências femininas que contrariam a prescrição para o seu sexo na vida pública francesa, entre os séculos XVII e XVIII.

Essas trajetórias têm em comum o emprego da natureza como argumento de autoridade, fim último e/ou causa em suas descrições e prescrições. Se na primeira há em disputa uma definição de identidades pelo conhecimento da diversidade dos sexos; na segunda, a heterogeneidade cartesiana das substâncias, nos permite pensar a atividade da mente de maneira independente ao sexo do corpo. Na terceira via, apresentamos por meio

daqueles que defendem a atividade intelectual feminina, com o observador e aliado Poulain de la Barre e a própria vida e obra de Émilie du Châtelet, um segundo argumento, posteriormente usado pelos empiristas ingleses, que seria a verdadeira causa da submissão das mulheres nas diferentes culturas e sociedades: o costume. Ou seja, o binômio natureza e cultura, ou, pelo menos, o que a ciência moderna entende por essa dicotomia, era enfim contestado pela crítica pró-feminista que se lançava contra o hábito/costume de hierarquizar como inferior o sexo feminino frente ao masculino.

Este capítulo surgiu, em parte, do encontro com a pesquisa da professora Anne-Lise Rey, que supervisionou meu estágio de doutorado sanduíche na Universidade Paris X Nanterre, em Paris, entre os meses de novembro de 2019 e março de 2020. O trabalho de Rey acerca da obra de du Châtelet levou-nos à leitura do “*Les Institutions Physiques*” (1740). Numa espécie de manual de Física, dedicado ao seu filho, Émilie repensa a relação entre ciência e metafísica a partir das teorias de Newton, Leibniz e Wolff. Para além da sua significativa contribuição para a física e a filosofia francesa, o trabalho de Émilie foi fundamental para que reconhecêssemos a importância da história da filosofia, sobretudo o projeto de reescritura do cânone focado na visibilidade do trabalho de mulheres filósofas, para a fundamentação da presente tese. Nós, mulheres em nossas diferenças, temos uma memória que precisa ser lembrada em função de um projeto político que excede, inclusive, a velha noção de “mulheres”.

No segundo capítulo tratamos da objetividade científica a partir das contribuições da epistemologia histórica de Lorraine Daston e das epistemologias feministas ocidentais. Essas perspectivas surgem de pesquisadoras formadas pelo Norte Global, isto é, pelo que se autodefine como produtor de conhecimento hegemônico, que investigam o desenvolvimento histórico de valores implicados na ciência. A objetividade, como procuramos demonstrar, opera como uma ferramenta alternativa à natureza como valor moral e intelectual. Em uma cultura científica cada vez mais especializada, a objetividade prolifera, simultaneamente, como um mecanismo de produção e produto da ciência que a instituiu. Seu percurso histórico e sua pluralidade características, demonstradas pelo programa da epistemologia de Daston, servirão de base para os questionamentos de epistemólogas feministas como Sandra Harding e Donna Haraway.

Além de apresentar o percurso feito pelas epistemologias feministas ocidentais através de seus questionamentos e tensões, que passam pelo reconhecimento do seu caráter plural e da compreensão da ciência como situada e parcial, optamos por apresentar mais detidamente o pensamento de Harding e Haraway por entendermos que seus

trabalhos foram essenciais para o nosso tema. Harding possui uma contribuição significativa sobre a objetividade à luz dos estudos pós-coloniais, no que ela defende como uma maneira responsável de fazer ciência, com a adoção da “objetividade forte”. Esse conceito toma, como ponto de partida, as questões que antes eram desconsideradas por serem demandas de grupos historicamente subalternizados. Essa proposta consegue ultrapassar problemas que a teoria do ponto de vista (*standpoint theory*) encontrou ao relacionar, inicialmente, a ideia de “uma ciência feita a partir de baixo” a um tipo de “privilégio epistêmico”. Em sua obra recente “Objectivity & Diversity” (2015), Harding explicita que o uso do termo “privilégio” foi deixado de lado a fim de evitar a interpretação de que ela defenderia que esses “relatos a partir de baixo” fossem incorrigíveis, o que contraria o próprio modo de produção científica que ela não pretende abandonar. A leitura de Harding é importante, nesse sentido, para uma leitura feminista do conceito de objetividade que subverte a lógica de pesquisa fundada sobre binômio natureza-cultura, sem renunciar a seu ferramental teórico.

Na última parte deste capítulo apresentamos o pensamento de Donna Haraway a partir da leitura de três dos seus trabalhos: “Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX” (1985), “Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial” (1987) e *Modest Witness@Second_Millennium.FemaleMan©_Meets_OncoMouse™: Feminism and Technoscience* (1997). O tecnofeminismo de Haraway implode a fronteira natureza-cultura, erguida inicialmente pela ciência moderna. Seu conceito de ciborgue e de identidades fraturadas também marcam a superação de fronteiras como fabricado e orgânico, homem e animal e sexo e gênero. Haraway, enquanto bióloga, filósofa e feminista, entende que o mundo que habitamos excede e contradiz o que as explicações modernas tentaram delimitar. Por isso, a sua “testemunha modesta” é localizada e seu olhar, como o de todo e qualquer, bem como sua produção é sempre parcial.

No terceiro capítulo, miramos o passado “pelo que foi, e contra o que foi” a fim de anunciar o que será: a revolução feminista que desejamos ver na ciência e nas categorias em que ela se fundou (natureza-cultura-objetividade) será plural ou não será. Através de duas experiências feministas na educação, buscamos demonstrar como tais propostas se aproximam ou se afastam do feminismo como “luta contra a opressão sexista” que entende as relações de gênero, raça e classe como igualmente fundamentais para esse projeto político.

No primeiro caso, em que relato a experiência vivida no ano que lecionei no Instituto Federal Fluminense – Campus Itaperuna, a relação ensino-aprendizagem foi compartilhada com discentes que produziram conhecimento sobre gênero. Para ler essa experiência, utilizo as contribuições do feminismo *queer*, pós-estruturalista e transfeminista no intuito de promover a compreensão crítica e a implosão da fronteira sexo-gênero. Pensar o sexo, e não mais apenas o gênero, como um produto da ciência ocidental exige uma ampliação tanto dos sujeitos envolvidos, quanto do campo hermenêutico compartilhado. Por isso, o conceito de injustiça epistêmica de Miranda Fricker (2007) é fundamental para abordarmos a dificuldade que sujeitos que escapam ao sexo binário heteronormativo – intersexos – vivenciam na busca de sua própria voz em uma disputa desleal com as ciências médicas e jurídicas, que outorgaram para si o direito sobre a definição e intervenção dos sexos dos corpos.

O segundo caso traz um “relato de si” de Leolinda Figueiredo Daltro, professora, indigenista e feminista, que apesar de pouco conhecida, sobretudo na Filosofia, tem uma história no mínimo interessante sobre a participação de mulheres no Brasil da primeira República. Há no relato de Leolinda, ao mesmo tempo, o desejo de não deixar que sua imagem seja detratada pela história e a intenção de afirmar as “reais motivações” para seu projeto de educação indígena laica e seu engajamento posterior na luta pelo voto feminino. Para a leitura dessa personagem tão importante quanto complexa, mobilizamos os conceitos de epistemicídio de Sueli Carneiro (2005) e de violência epistêmica de Gayatri Spivak (2008) que relembram o feminismo daquilo que, como vimos em bell hooks, não pode ser esquecido: o feminismo é um projeto político contra o sexismo que entende as categorias de gênero, raça e classe como igualmente inegociáveis em sua teoria e ação.

1 NATUREZA, CORPO E MENTE: DUALISMOS EM CONSTRUÇÃO

Does “is” become “ought”?

Lorraine Daston, 2020.

Na verdade, penso eu, ainda vai levar muito tempo até que uma mulher possa se sentar e escrever um livro sem encontrar com um fantasma que precise matar, uma rocha que precise enfrentar. E se é assim na literatura, a profissão mais livre de todas para as mulheres, quem dirá nas novas profissões que agora vocês estão exercendo pela primeira vez?

Virginia Woolf, 1931.

Por outro lado, não nos contentamos em termos excluído as mulheres do compartilhamento do conhecimento e dos empregos, após uma longa prescrição contra elas, fomos mais longe, imaginamos que sua exclusão é fundada sobre uma impotência natural de sua parte.

François Poulain de la Barre, 1679.

As epígrafes que abrem este capítulo destacam o problema do dualismo natureza-cultura, suas descrições e imposições sobretudo em relação à natureza dos corpos, em três épocas distintas, a saber, entre os séculos XVII, XX e o presente à luz do conhecimento produzido e das normas sociais. Não é impossível relacionar as três citações em um debate acerca de problemas atuais que envolvem natureza e papéis de gênero e isso é verdadeiramente preocupante. Se podemos ver qualquer aproximação entre demandas atuais com crises de eras passadas, talvez não tenhamos conquistado na prática tantos direitos quanto a aclamada Carta Universal dos Direitos Humanos nos fez acreditar. Essa aproximação, contudo, não pode ser de todo simétrica e a filosofia e a história da ciência há muito contribuem para essa discussão. Se para alguns, a história da ciência é feita por soluções possíveis que se agregam às antigas respostas, como pensam continuístas, como Pierre Duhem (1861-1916), para outros, as crises são fundamentais para mover a história

da ciência por rupturas e reinvenções completas de seus paradigmas, como afirmam pensadores descontinuístas, como Gaston Bachelard (1884-1962) e Thomas Kuhn (1922-1996).

Diferentes metodologias da história e da filosofia da ciência nos auxiliam a construir um quadro sinóptico sobre o problema dos dualismos modernos e seus usos, fundamentos e consequências na relação entre ciência e sociedade. Optamos por uma análise histórica do conceito de natureza tomando como objeto suas interconexões com a noção de corpo na construção da ciência moderna e naquilo que consideramos seu momento de ruptura e crise.

Ainda que o período que analisamos no presente capítulo seja muito amplo – partiremos do século XVII com recortes e contribuições até o século XX –, acreditamos que esse recurso nos é permitido devido ao tamanho do arquivo que nos propomos analisar, qual seja o do corpo sexualizado ou generificado na história do Ocidente. Este arquivo em sua complexa diversidade, aqui entendido como um constructo de saberes e movimentos que também revela significados atribuídos à natureza, pode e deve ser visto sob suas continuidades e descontinuidades. Por isso, nos valem de uma análise histórica que visa a relação entre o corpo e a natureza como agentes aliados e, por vezes também, objetos de uma ciência-cultura que se pretende universal.

A passagem proferida por Virginia Woolf (1882-1941) na Sociedade Nacional de Auxílio às Mulheres em vinte e um de janeiro de 1931, publicada postumamente em 1942 sob o título “Profissão para mulheres”, faz parte de um discurso sobre a força exigida à mulher que ousava ir contra ao esperado pela sociedade para o lugar do seu sexo. Era preciso ir contra o discurso comum de que mesmo elas, mulheres livres e bem colocadas na sociedade, deveriam se conformar ao lar e, no máximo, à erudição privada, limitada ao adorno da casa e da própria família. Se por outro lado, o estudo era aceito, ainda que não fosse institucionalizado¹, a beleza e a delicadeza femininas, acreditava-se, deveriam ser preservadas das grossas e frias paredes das Universidades. Em outro discurso igualmente feminista, publicado em “Um teto todo seu” (*Room of One's Own*, 1929)²,

¹ Em alguns países, como o Brasil – com por exemplo as notáveis Bertha Lutz (1894-1976) e Lélia Gonzalez (1935-1994) –, mulheres já eram aceitas em universidades e alcançavam, inclusive, postos acadêmicos e administrativos nesse mesmo período. Entretanto, elas configuravam um quadro excepcional e eram tomadas, muitas das vezes, como aquelas que queriam assemelhar-se aos homens, como veremos no 1.2 do presente capítulo, assim como no terceiro capítulo.

² Este ensaio contém dois artigos lidos na Sociedade das Artes, em *Newnham*, e a Odaa, em *Girton*, em outubro de 1928.

Woolf descreve uma verdadeira repulsa pela fictícia biblioteca de *Oxbridge*³, que impedia que mulheres a adentrassem sem estarem acompanhadas por um *Fellow* da faculdade ou providas de uma carta de apresentação. A ficção, nesse caso, espelhava sua realidade de mulher educada pelo pai para uma sociedade de homens que a excluía dos ambientes de produção de saber institucional.

Na primeira subseção, 1.1, partimos de uma única certeza: a natureza é um tema de extrema complexidade, visto que não só as verdades das ciências tendem a influenciar comportamentos e normas sociais, mas também o contrário pode ser verificado, ou seja, a história do conceito de natureza passa, necessariamente, pela história das relações e construções humanas. Por isso, faz-se mister uma reconstrução histórica do saber médico sobre os corpos e seu sexo a partir do que se convencionou denominar “natureza” ou “natural”. Para isso, não apenas discutiremos as construções e consolidações do discurso científico, como também a controversa relação dicotômica prescrita entre natureza e cultura.

Nesse sentido, entendemos que a epistemologia histórica que se desenvolve no limite das duas abordagens, continuidade e descontinuidade, ao lançar luz para momentos de revisionismos e revoluções em toda a história da ciência, nos permitirá traçar um quadro mais amplo e próximo dos usos da natureza pelas ciências. Devido à complexidade do problema que nos propomos a analisar, qual seja o da natureza, a perspectiva metodológica dos historiadores da ciência Lorraine Daston e Peter Galison (2007) é bastante profícua por afirmar a importância da historicidade dos conceitos. Queremos dizer com isso que, para nós, é preciso recorrer à epistemologia histórica, no sentido mesmo de uma análise discursiva que visa encontrar nos arquivos do conceito não apenas sua origem, mas sobretudo suas significações e correlações possíveis entre ciência e sociedade. Essa perspectiva, cabe mencionar, não se trata apenas de uma seção, mas de uma abordagem que nos acompanhará em toda a presente tese.

Ainda que este termo, *gênero*, só venha a ser usado como categoria de análise em fins do século XX⁴, o adotaremos aqui para referenciar pesquisas científicas, sobretudo o discurso médico, e o pensamento comum do início da modernidade de que as substâncias se diferenciavam, para além da mente e do corpo, a partir do sexo. Ou seja, buscava-se

³ Woolf usa o nome de *Oxbridge* em referência às Universidades de *Oxford* e *Cambridge*, como instituições marcadas, em sua análise, pelo elitismo e a misoginia.

⁴ SCOTT, Joan, *Gênero: uma categoria útil para análise histórica*. In: *Pensamentos feministas: conceitos fundamentais*, Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p.65.

conhecer o funcionamento e a composição dos corpos e da razão a partir de uma primeira demarcação: o sexo biológico entre, presumia-se, dois polos bem definidos entre macho e fêmea, e que espelhavam papéis sociais igualmente distintos. Em oposição a esta tese, analisaremos na seção 1.2 o ponto de vista filosófico cartesiano que afastava essa correlação a partir da tese da heterogeneidade das substâncias de René Descartes (1596-1650), que entendia a razão indiferente a qualquer atributo, inclusive de gênero. Ainda que Descartes não tenha lançado mão dessa teoria em favor ou contra a causa feminina, ela foi de extrema importância para a defesa de uma educação igualitária para homens e mulheres. Para além de sua teoria, nos ocuparemos também de sua relação íntima e intelectual com mulheres, especialmente a figura de Elizabeth da Boêmia, a fim de investigarmos possíveis implicações de gênero em uma aproximação de sua vivência e teoria.

Na seção 1.3 do presente capítulo, nos ocuparemos do lugar das mulheres na *Querelle des femmes*⁵, isto é, da disputa filosófica e literária entorno do que se convencionou demarcar como feminismo ocidental: a conquista de direitos iguais aos que eram assegurados aos homens das sociedades europeias. Elsa Dorlin⁶ afirma que pensar sobre a questão das mulheres ainda no século XVII pela perspectiva de direitos seria um anacronismo, assim como seria falar de direitos humanos, de um modo geral, visto que os marcadores de classe e “sangue” (família) eram considerados privilégios, não direitos. Também exporemos nossa discordância com esse argumento de que a luta por direitos iguais às mulheres possa ser datada assim de forma generalizada, tendo em vista que direitos não são conquistas absolutas, e por isso algumas demandas por equidade persistam atuais ou insuficientes ainda. Entretanto, a análise de Dorlin (2000) sobre a controvérsia do lugar do feminino, nesse período e contexto geográfico e social, que remete à noção de privilégio merece atenção, uma vez que apenas as mulheres de determinada classe social tinham acesso a conhecimento e poder, ainda que fossem excluídas das instituições formais de produção de ciência.

⁵ Este termo é utilizado pela historiografia do final do século XIX e início do XX, como afirma Élianne Viennot, para designar um contexto temporal, cultural e temático bastante amplo acerca das questões sobre as mulheres. Trata-se de textos, argumentos e disputas entre mulheres e homens entorno do papel social da mulher. Entretanto, como a autora também escreve, na Idade média este termo, « *querelle des femmes* » era um termo estritamente judiciário, usado para se referir aos processos em que interesses de mulheres estavam em disputa. Doravante, *QDF*.

⁶ Cf. DORLIN, E. *L'évidence de l'égalité des sexes : une philosophie oubliée du XVII siècle*. Paris: L'harmattan, 2000.

Enquanto a participação na esfera pública era uma pauta para mulheres brancas europeias na modernidade tardia ocidental, mulheres negras e indígenas, que eram forçadas ao trabalho e escravizadas, lutavam pelo próprio reconhecimento como pessoa humana. Veremos, por isso, e mais especificamente no terceiro capítulo, de que modo os processos de colonização, racialização e generificação marcaram a ciência, a sociedade e a própria história do feminismo.

Assentimos que para fazer uma leitura feminista do dualismo natureza e cultura, faz-se mister percorrer o desenvolvimento histórico do feminismo no ocidente. Para isso, optamos por um retorno à *QDF* por entendermos que há nela uma relação possível com as revoluções sociais e científicas que mobilizaram a ciência moderna. Não queremos, com isso, determinar de uma vez por todas uma origem para o feminismo no ocidente, mas entender os motivos pelos quais a historiografia das ciências, inclusive as humanas, ora imprime uma importância à produção feminina e sobre mulheres desse período, ora as invisibiliza. No início da, assim chamada, *QDF* as mulheres eram taxadas de preciosas, influentes, favoritas. Esses termos foram usados tanto para exaltar suas características, que as destacavam de outras do seu sexo, quanto para depreciá-las perante a sociedade patriarcal⁷, que se definiu historicamente pela exclusão da mulher dos espaços públicos.

A despeito da historiografia vigente buscar legitimar uma data inaugural, a partir da participação feminina invisibilizada na revolução francesa e a subsequente publicação da Declaração dos Direitos da mulher e da cidadã (*Declaration des Droits de la femme et de la citoyenne*, 1791) de Olympe de Gouges (1748-1793), na França, e de Reivindicação pelos Direitos da Mulher (*A vindication of the rights of women*, 1792) de Mary Wollstonecraft (1759-1797), na Inglaterra, ou ainda a partir da publicação de *O segundo sexo* (*Le deuxième sexe*, 1949) de Simone de Beauvoir, a luta por direitos para mulheres na esfera pública e privada é anterior à culminância de suas contribuições e organizações.

⁷ O termo patriarcado ou sistema patriarcal diz respeito literalmente ao sistema social em que há dominação dos homens sobre mulheres, independentemente de suas relações parentais. O termo é controverso dentro dos estudos feministas e de gênero por carregar uma pretensão trans-histórica e transgeográfica, mas sua importância é legitimada por sua capacidade descritiva, mais do que explicativa (DELPHY, Christine, Patriarcado (teorias do). In: HIRATA et al.(orgs.), *Dicionário crítico do feminismo*. SP: Ed. UNESP, 2009. “A palavra patriarcado se origina da combinação das palavras gregas pater (pai) e arkhe (origem, comando). A expressão refere-se a uma forma de organização familiar e social em que um homem, o patriarca, submete os outros membros da família ao seu poder. (...) Como qualquer fenômeno histórico, a família patriarcal não corresponde a um modelo único de organização familiar, apresentando variações ao longo do tempo e de acordo com o lugar, porém mantendo sempre a superioridade e o poder do patriarca em relação aos seus outros membros. E esse poder masculino não se limita ao espaço doméstico, mas se reflete na forma de organização da sociedade como um todo” (LIMA e SOUZA. Patriarcado. In: COLLING et al. (orgs.), *Dicionário crítico de gênero*. Dourados, MS: Ed. Universidade Federal da Grande Dourados, 2019. p.579 580).

O apagamento dessa presença na história é uma das formas de sobrevivência da sociedade patriarcal. A *QDF*, que trataremos em detalhe mais à frente, é, por isso, um desvio necessário para a reconstrução que nos propomos a realizar por mostrar que a controvérsia sobre a diferença social sexual já constituía uma disputa de poder. Ou como aponta Éliane Viennot em *La querrelle des femmes ou “n’en parlons plus”*, negligenciar essa pré-história do feminismo:

É negligenciar toda a parte submersa do iceberg, e se privar de compreender por que ele continua a flutuar bem tranquilamente. É desconhecer a amplitude, o tamanho, a profundidade, a solidez, a “legitimidade” da cultura misógina. É nos condenar a ser regularmente atordoado(a)(s) por sua força, e em nossa consternação acreditar que ela seja eterna - e idêntica em todos os lugares. É garantir uma bela longevidade àqueles que nos querem sem memória, sem passado, eternas "pioneiras", sem consciência de quem são nossos verdadeiros inimigos, sem ferramentas para medir o que realmente foi conquistado e o que resta ser (VIENNOT, 2019, p.12-13) ⁸.

Patricia Fara⁹ esclarece que até o século XIX, quando a ciência era também praticada em casa e não apenas em grandes laboratórios ou instituições, algumas mulheres privilegiadas economicamente (*wealthy women*) realizavam pesquisas científicas, embora fossem excluídas das universidades e sociedades acadêmicas. Esposas, irmãs, filhas e mesmo outras interlocutoras, que estavam fora do círculo familiar dos “homens da ciência”, participavam de muitas formas da construção do conhecimento científico. Seja na coleta direta de dados, na sugestão ou em uma nova interpretação de teorias ou ainda em importantes diálogos por correspondência acerca da filosofia natural, essas mulheres – em sua maioria, de uma alta classe social – estiveram presentes na produção científica, literária e filosófica, mas seguiram invisibilizadas pela historiografia. É o que evidencia, por exemplo, as trocas de cartas entre Albert Einstein e sua primeira esposa, Mileva Maric¹⁰, e a vida de Émilie du Châtelet, ainda no século XVIII, tradutora e

⁸ No original: «C’est négliger toute la partie chachée de l’iceberg, et se priver de comprendre pourquoi celui-ci continue de flotter bien tranquillement. C’est méconnaître l’ampleur, le poids, la profondeur, la solidité, la « légitimité » de la culture misogyne. C’est nous condamner à être régulièrement sidéré.es par sa force, et dans notre désarroi à la croire éternelle – et partout identique. C’est garantir une belle longévité à ceux qui nous veulent sans mémoire, sans passé, éternelles « pionnières », sans conscience claire de qui sont nos véritables ennemis, sans outils pour mesurer ce qui a vraiment été gagné et ce qui reste à l’être ».

⁹ Cf. FARA, P. *Pandora’s breeches: Women, Science and Power in the Enlightenment*. London: Pimlico Books, 2004.

¹⁰ Cf. Radmila Milentjević : *Mileva Marić Einstein : Vivre avec Albert Einstein*, Éditions L’Age d’Homme, 2014; Dord Krstić: *Mileva & Albert Einstein: Their Love and Scientific Collaboration*, Didakta, 2004; Milan Popović: *In Albert’s Shadow, the Life and Letters of Mileva Marić, Einstein’s First Wife*, The John Hopkins University Press, 2003; Renn and Schulmann, *Albert Einstein /*

intérprete da obra de Newton na França, que teve também uma filosofia e física próprias invisibilizadas pela narrativa histórica, que a legou ao *status* de amante de Voltaire, como veremos mais dedicadamente ao final do presente capítulo.

Desse modo, ao buscarmos compreender historicamente como o discurso sobre o feminino e, mais precisamente, sobre como a negação de um estatuto de sujeito ao Outro do sexo foram construídos e sedimentados, encontramos a natureza como sua pedra fundamental e discurso recorrente. Ora usada como justificativa para a segregação social sexual, ora como dispositivo de poder para a definição de identidade e diferença, a natureza foi outorgada e talvez persista como a origem explicativa de traços que convencionamos relacionar aos papéis de mulheres e homens. Comportamentos e humores, tais como propensões à arte ou ao conhecimento abstrato, ao cuidado, à sensibilidade e à razão e toda a parte fisiológica dos corpos foram analisados, desde pelo menos o século XV, quando partimos da *QDF*, a partir de uma perspectiva de gênero.

Esse retorno às origens do pensamento moderno ocidental acerca do problema da natureza tem por fim, como veremos na seção 1.4, a apresentação do estado da arte daquilo que subjaz na relação entre ciência e gênero ainda hoje. Para isso, será preciso ainda demarcarmos em que âmbito esta questão será abordada, ao que de fato corresponde à pedra fundamental da ciência moderna. Seria a matematização da física, as observações e as invenções de Galileu? O método científico de Descartes? O modelo heliocêntrico de Copérnico? A física de Newton? O positivismo de Comte? A filosofia de Francis Bacon? A filosofia crítica de Kant? A invasão e tomada europeia das Américas, desenhada pela historiografia corrente como o descobrimento de um novo mundo, com, é preciso dizer, a exploração e o genocídio dos povos originários? A revolução industrial? Todos esses marcos podem e devem ser analisados como fatores importantes que nos trouxeram até aqui, mas olharemos, por ora, para as marcas históricas das ciências da vida e da filosofia, aqueles lugares do conhecimento que se dedicam às origens e a nossa condição de possibilidade de estar no mundo: logo, o corpo.

Para abordar o conhecimento acerca da natureza e, sobretudo, da natureza humana em uma perspectiva de gênero e feminista, faz-se mister reconhecermos, que para além desses marcos, houve ainda muitos outros como a adoção do termo Biologia a partir do século XVIII para designar a ciência que se dedica ao conhecimento da vida. Esse termo

Mileva Marić, *The Love Letters*, Princeton University Press, 1992; Peter Michelmores, *Einstein, Profile of the Man*, Dodd, Mead & Company, 1962; e R.S. Shankland, *Conversation with Albert Einstein*, Am. J. of Physics, 1962.

vem representar um histórico afastamento do conhecimento científico acerca dos seres vivos, e sobretudo de corpos humanos, da metafísica. A Biologia, entretanto, possui uma história que remonta à Filosofia Natural, à Teologia Natural e à Medicina dos Antigos, da Idade Média e da Renascença. Essa história permitiu alguns pontos de ruptura, de desencantamento, de mudança de paradigma, como, por exemplo, o nascimento da Teratologia, os avanços da Anatomia, da Embriologia e da Genética já nos séculos XIX e XX. O corpo humano em suas peculiaridades e diferenças fez com que essa ciência produzisse, ainda que tardiamente quando comparada à astronomia ou à física, uma verdadeira revolução. Há um desencantamento, no sentido de um afastamento das explicações metafísicas, em relação aos corpos, uma verdadeira revolução que visa esclarecer de forma racional e fisiológica seu funcionamento. O sexo de um corpo era, enfim, objeto de pesquisa e não mais fonte de mistério! E é a esse marco, o da análise de dois sexos biologicamente determinados, que recorreremos enquanto uma primeira revolução científica para o problema que nos propomos analisar: o dualismo natureza e cultura.

Nossas histórias, que passam por teses de medicina e disputas pelo lugar da mulher no meio intelectual francês, no início da idade moderna, nos contam sobre a construção do conceito de natureza a partir de valores epistêmicos e alternativos implicados nela. Por isso, optamos por recorrer a histórias da ciência e da filosofia, via epistemologia histórica, para tirar do ostracismo e ressignificar a sedimentação dos dualismos à luz do presente. Ou seja, essas histórias sugerem que se refaçam, se isso ainda for possível, duelos justos, com todas as cartas na mesa, entre os dualismos opostos pela tradição. Esse processo nos permitirá, enfim, trazer um recorte de gênero sobre o problema da natureza e sua fértil e problemática autoridade desde o início da modernidade até os nossos dias.

1.1 A fábrica de normais: o discurso médico do século XVII sobre a natureza e o sexo dos corpos

Aquele que luta com monstros
deve acautelar-se para não
tornar-se também um monstro.
Quando se olha muito tempo
para um abismo, o abismo olha
de volta para você.

*NIETZSCHE, Friedrich. Além
do bem e do mal: quarta parte,
aforismo 146.*

A vida normalizara-se naquela
anormalidade.

Euclides da Cunha. Os Sertões

Esta seção se dedica à análise da naturalização do dimorfismo sexual promovida pelo discurso médico francês, no século XVII, e as consequentes teses antropológicas que contribuíram para uma experiência desigual entre os sexos na sociedade ocidental moderna. Para isso, discutiremos à luz da epistemologia histórica como esses conceitos fundamentais da diferenciação sexual foram elaborados pela filosofia natural, sobretudo na medicina e na filosofia, do início da modernidade. Recorreremos às lentes do gênero como recurso metodológico, tal como proposta por pesquisadoras como as historiadoras e filósofas da ciência Lorraine Daston e Carolyn Merchant.

Enquanto a filosofia da ciência se interessa por perscrutar teorias e métodos que compreendem a história do conhecimento científico, a epistemologia histórica nos permite analisar a atualidade de um objeto da ciência à luz do seu desenvolvimento na história. Ou também poderíamos dizer, que o arquivo aberto pela epistemologia histórica nos leva a descobrir como chegamos ao atual estado do que aqui está sob análise, qual seja as questões de gênero sobre os corpos, e o modo como elas influenciaram e ainda influenciam a história da ciência e da sociedade de modo geral.

A epistemologia histórica é, para nós, portanto, um tipo de análise histórica e conceitual de um objeto em construção. Muitos são os objetos possíveis deste tipo de análise, como por exemplo a verdade, o erro, a objetividade, o método, valores, como

vimos em filósofos e historiadores da ciência como Gaston Bachelard (1884-1962) e Georges Canguilhem (1904-1995), em sua origem na filosofia francesa, e Lorraine Daston e Ian Hacking, contemporaneamente em um contexto anglo-saxão.

Nos interessa aqui, todavia, abordar a partir deste tipo de análise o crescente interesse na construção da sexualidade humana, isto é, a história de como o sexo foi definido, como identidade e/ou como diferença, a partir de uma separação arbitrária entre natureza e cultura, e quais implicações foram geradas para a história do conhecimento e da própria humanidade. Em outros termos, se analisa como a história da sexualidade, através da história das ciências naturais e da medicina, que, em particular, perpassa o estudo sobre o normal, o patológico, a anomalia e a monstrosidade, nos trouxe até aqui.

1.1.1 Identidade e diferença

Em se tratando de um retorno às origens de um pensamento tão marcadamente ocidental como ainda é o nosso, faz-se mister recorrer aos escritos das controvérsias da medicina de um período que nos é bastante caro, e de análises filosóficas e antropológicas que se lançaram sobre eles. Para isso, apresentaremos a defesa do dimorfismo sexual operada pelos médicos Pierre Jean Fabre (1588-1658) e Marin Cureau de la Chambre (1594-1669) que partiam, como é comum ao período renascentista europeu, da leitura da medicina produzida na antiguidade clássica greco-romana, ainda que para se diferenciar de algum aspecto dos clássicos. Como no caso da teoria galênica¹¹, que defendia uma ser mais imperfeito o sexo feminino, ainda que fosse da mesma natureza do masculino. Para Galeno, o órgão genital feminino era menos desenvolvido e interiorizado, ao passo que o masculino se colocava em sua forma perfeita para fora do corpo. Fabre e de la Chambre vão se opor considerando uma formação distinta do sexo masculino e feminino em sua natureza, e não mais uma versão imperfeita ou mera ausência.

Ainda que Galeno considerasse a participação feminina na reprodução, com sua própria semente¹², ela era imperfeita e fria em relação a do homem, por ser quente e

¹¹ Claudio Galeno ou Claude Galien (131-201) médico da antiguidade clássica greco-romana.

¹² »Aristote a prétendu avec raison que la femme est plus imparfaite que le mâle, mais il n'est pas allé jusqu'au bout de son raisonnement ; il me semble même en avoir omis pour ainsi dire la tête(...) La femelle est plus imparfaite que le mâle par une première raison capitale, c'est qu'elle est plus froide : en effet, si parmi les animaux celui qui est chaud est le plus actif, l'animal plus froid doit être plus imparfait que l'animal plus chaud. La deuxième raison ressort de la dissection (...)D'un seul principe sagement imaginé par le Créateur, celui d'après lequel la femelle est plus imparfaite que le mâle, découlent donc toutes les dispositions utiles à la génération de l'animal : l'impossibilité pour les parties de la femme de

perfeita. Conclusão à qual Fabre e de la Chambre se opuseram ao corroborarem o aspecto dimórfico da sexualidade humana como constituída por dois sexos complementares. A interpretação de viés antropológico e moral nas análises da sexualidade pelo discurso médico levaram, como se pretende demonstrar, a uma interpretação da história do corpo que não reduzida aos órgãos e funções denominados sexuais.

A sexualidade humana constitui um importante campo de estudo, tanto das ciências naturais quanto humanas, para a compreensão da sociedade e desde pelo menos o século XIX se torna central para a Filosofia. Todavia, entendemos que há, no momento presente, uma certa crise em curso em relação não apenas a mobilizações políticas em torno do tema, mas também de novas pesquisas e interpretações que tensionam o conhecimento vigente. A profícua polémica que o tema tem gerado em diversas áreas das ciências, como nas humanas, com o surgimento da teoria *queer*¹³, e nas ciências naturais, com as publicações de biólogas feministas¹⁴ voltadas para uma revisão de teorias e métodos científicos que abarquem saberes localizados (HARAWAY, 2009), suscitam discussões epistemológicas acerca de valores nas ciências. Trata-se, portanto, de um momento de crise que, quando analisado sob a perspectiva da filosofia da ciência, remete à análise de teorias que não mais compreendem um modelo único de inteligibilidade acerca da definição da sexualidade humana.

Desse modo, esperamos demonstrar como as teses naturalistas sobre o sexo dos corpos aqui mencionadas naturalizaram as formas de dominação em curso pela sociedade europeia do século XVII, como a submissão da mulher ao homem e a normalização de corpos a partir do binarismo sexual macho e fêmea. Partiremos do período citado, por reconhecermos, como Anne-Lise Rey (2014), que há nele uma mudança de perspectiva em relação à elaboração do conceito de diferença que orientou não apenas o

sailir au dehors, l'accumulation d'un superflu d'aliment utile, un sperme imparfait ; chez le mâle toutes choses contraires : un membre allongé très convenable pour la copulation et l'émission du sperme, et ce sperme même abondant épais et chaud » (GALIEN, *Utilité des parties du corps humain*, Livre IV, chapitre I, 763b20-766b28. Traduction de Pierre Louis, Paris, *Les Belles Lettres*, 1961, nouveau tirage 2002, p. 136-144., In : HOQUET, 2013, p.99-103).

¹³ Conferir: Butler, Judith, *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. 14. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017; COLLING, Leandro. *Mais definições em trânsito: Teoria Queer*. [20--]. Disponível em <http://www.cult.ufba.br/maisdefinicoes/TEORIAQUEER.pdf>. Acesso em: 01 mar. 2020; LOURO, Guacira Lopes. *O corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

¹⁴ Conferir: FAUSTO-STERLING, Anne. *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. NY: Basic Books, 2000.

desenvolvimento do conhecimento da época, como sua pertinência na modernidade tardia.

Reconnaître l'existence de races différentes peut conduire à penser soit que, nous appartenons à une même espèce, soit qu'il existe une différence entre humains et non-humains. Il est possible d'articuler la question de la différence des sexes avec celle de la diversité humaine, en se demandant comment penser la différence. Dans les deux cas, **on passe d'une pensée de la différence élaborée par rapport au modèle d'une perfection à une pensée de la différence comme diversité dans l'unité.** Au cours de la période il y a donc une tension entre une différence comprise comme infériorité ou supériorité et une différence destinée à exhiber la variété dans l'unité (REY, 2014, p.386).

Nesse trecho, que trata da história da medicina do século XVII quanto à diversidade humana, Anne-Lise Rey apresenta a noção de diferença sob pelo menos dois pontos de vista, seja quanto à raça seja quanto ao sexo. Se por um lado, diferença se refere a uma comparação a um modelo perfeito na construção de uma identidade, por outro, após o fortalecimento das pesquisas, isto é, a partir de disputas na própria sociedade científica e em suas relações com a sociedade, há uma virada em direção à diferença como uma possibilidade de análise da complexa rede que constitui a humanidade.

Nesse sentido, como aponta Rey, há uma mudança paradigmática em relação à diferença sexual no século XVII operada por médicos como Jean Fabre e Cureau de la Chambre, como analisaremos nessa seção. Trata-se de um afastamento da teoria isomórfica de Galeno – que afirmava que ambos os sexos possuíam uma mesma origem, mas que o feminino era inferior, pois guardava internamente sua forma não desenvolvida – em direção à afirmação de dois sexos incomensuráveis, marcados pelas suas diferenças irreduzíveis (REY, 2014, p.387-388). Rey considera, portanto, que essa substituição opera uma modificação no próprio conceito de diferença e no valor que ela atribui aos corpos analisados.

O afastamento do isomorfismo galênico e o desenvolvimento de um dimorfismo em relação ao sexo dos corpos é analisado por Thomas Laqueur em *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud* (1990) como uma construção epistemológica e política. Tendo em vista que a disputa acerca do paradigma do sexo se deu tanto pelo reconhecimento de novos saberes da anatomia e fisiologia quanto pelos tratados políticos e filosóficos modernos, que versavam sobre contratos matrimoniais e relações sociais de trabalho, não se pode afirmar que se trataria apenas de um trabalho do saber técnico sobre os corpos. Com isso, Laqueur afirma que tanto a realidade do sexo quanto o dimorfismo

sexual contêm em si uma reivindicação de gênero. Ou seja, a compreensão daquilo que entendemos por sexo biológico é situacional¹⁵ e explicada em uma relação intrínseca entre gênero e poder¹⁶ (LAQUEUR, 2001, p. 21-23). Veremos agora como essa disputa se deu pelo discurso médico sobre uma análise dos corpos considerados na oposição entre identidade e diferença.

Pierre Jean Fabre (1588-1658), médico paracelsiano e autor de uma teoria alquímica e médica de inspiração em Galeno e Hipócrates, escreve em seu *Abregé des secrets chimiques*, de 1636, que as diferenças entre os homens, relativas ao sexo ou à nacionalidade, por exemplo, poderiam ser atribuídas às variações de temperatura e suas consequentes diferenças de temperamento. Essa diferença é explicada por Fabre a partir do tipo de semente¹⁷ que um indivíduo receberia em sua formação. Quente e seco de um lado, o esquerdo, frio e úmido de outro, o direito. Essas características eram originadas, ainda, pelos elementos fogo e água, que permitiam a definição da sua teoria sobre a diferença sexual entre homens e mulheres num contexto de semelhança, uma vez que participavam da mesma substância (JOLY, 2014, p.408). Sua tese de uma incomensurabilidade dos sexos tem as seguintes implicações: 1- que as mulheres não eram monstros como acreditavam os antigos filósofos e 2- elas também não eram inferiores ou subdesenvolvidas quando comparadas ao modelo masculino. O que quer dizer que cada organismo era perfeito em suas funções pré-determinadas pela sua origem marcada por caracteres, de início, dessemelhantes a despeito de sua origem em comum. A medicina tradicional produziu, portanto, a partir dessa teoria alquímica, uma verdadeira “antropologia química” que visava explicar a origem do homem e da sua diversidade observável (JOLY, 2014, p.408).

De onde vem a diversidade do sexo nos gêmeos? A parte do sêmen que será retirada do lado direito, como sendo a parte mais quente e vigorosa do corpo, terá mantido a força, o vigor e o calor do sêmen, do qual surgirá um macho; e a outra parte por ter se retirado do lado esquerdo, que é a parte mais fria do corpo humano, receberá ali qualidades frias, que diminuirão bastante e enfraquecerão o vigor do sêmen e daí sairá a fêmea, que, no entanto, em sua primeira fonte era toda masculina¹⁸ (FABRE, 2014, p.410).

¹⁵ Desenvolvemos o conceito de situacionalidade no segundo capítulo da presente tese.

¹⁶ Essa relação será trabalhada por nós no terceiro capítulo.

¹⁷ No francês *semence*. « *Car à la vérité le sperme est le corps de la semence, et la semence est l'âme et l'esprit du sperme* » P.J. Fabre, *L'abrégé des secrets chimiques*, p.203.

¹⁸ No original: *D'où vient la diversité du sexe ès gêmeaux ? Et c'est que la partie de la semence qui sera retirée du côté droit, comme étant la partie du corps la plus chaude et vigoureuse, aura entreteñu la force et la vigueur et chaleur de la semence, d'où sera sorti un mâle ; et l'autre partie pour s'être retirée du côté gauche, qui est la partie la plus froide du corps humain, aura là reçu des qualités froides, qui*

A diferença sexual binária atribuída a partir de uma caracterização entre as imagens de força e languidez, ligadas aos elementos de fogo e água, e o conteúdo biológico da origem de um embrião foi usada enquanto descrição da natureza dos corpos a partir de valores morais instituídos pela sociedade, como um destino para homens e mulheres. Apontar a origem da diferença entre os sexos pela balança da força física é um dos argumentos mais misóginos que visam o enquadramento da mulher a um papel social reduzido ao aspecto privado do cuidado, do trabalho reprodutivo. A preponderância de uma pretensa explicação natural deveria, como vemos em Fabre, reafirmar que tais diferenças devem ser analisadas sobre o que elas são: análise específicas sobre corpos distintos que participam de uma mesma substância: a humanidade.

Para Fabre, conhecer a origem da diferença entre os sexos mostra que não há uma inferioridade em relação ao sexo feminino quando este é visto a partir das suas próprias especificidades.

As mulheres não são monstros. As fêmeas não são monstros, nem criaturas feitas por eventos fortuitos, como alguns dos filósofos antigos queriam nos fazer acreditar: são tão perfeitas e realizadas em sua espécie quanto os machos, não há outra diferença e distinção, exceto que o sêmen do qual são procriadas e geradas é muito mais frio e úmido do que a dos machos, onde o elemento fogo e ar prevalece sobre os outros elementos¹⁹ (FABRE, P.J., 2014, p. 411).

Essa separação que atrela características fisiológicas a aspectos psicológicos serviu de base para a formulação de teses eugenistas pautadas na diferenciação de raças e sexos que seguiram até pelo menos o século XX. Gaston Bachelard, em sua obra *A psicanálise do fogo* (1949), faz uma análise menos rigorosa dos escritos de Fabre, em poucas páginas, e interpreta nos escritos do médico do século XVII que há ainda uma defesa de um sexo masculino “neutro” e oculto em todo sexo feminino desenvolvido. A despeito dessa leitura, da qual discordamos, entendemos, assim como ele, que o método escolhido por Fabre é o que permite que suas conclusões sejam falhas e sua aceitação completa leva ao erro. Para Bachelard, a Alquimia de Fabre representa o esforço de um espírito pré-científico que deve ser psicanalisado para, em ultrapassando os obstáculos

auront de beaucoup diminué et amoindri la vigueur de la semence, et de là sera sortie la femelle, qui cependant en sa première source était toute mâle.

¹⁹ No original: *Les femelles ne sont point des monstres, ni des créatures faites par cas fortuit comme quelques-uns des Philosophes anciens nous ont voulu faire accroire : elles sont aussi parfaites et accomplies en leur espèce que les mâles, il n'y a d'autre différence et distinction, sinon que leur semence dont elles sont procréées et engendrées est beaucoup plus froide et humide que celle-là des mâles, où l'élément du feu et de l'air prédomine sur les autres éléments.*

epistemológicos por ela produzidos, se chegar ao conhecimento do novo espírito científico:

Antes de prosseguir, convém sublinhar a gratuidade completa de tais afirmações, que não mantêm a menor relação com uma experiência *objetiva* qualquer. Não se percebe sequer o pretexto delas na observação *exterior*. Sendo assim de onde provêm tais disparates, senão de uma valorização intempestiva dos fenômenos *subjetivos* atribuídos ao fogo? Aliás, Fabre substancializa, através do fogo, todas as qualidades de força, coragem, ardor, virilidade (BACHELARD, 2008, p.72).

Ainda no século XVII, encontramos outro manual acerca da diversidade humana que via na diferenciação da sexualidade biológica masculina e feminina um primeiro impulso para uma compreensão comparada da natureza humana em sua diversidade. *L'art de connaître les hommes* (1659-1669) de Marin Cureau de la Chambre alia descrição antropológica e prescrição moral ao concluir que as mudanças características do temperamento poderiam gerar qualidades secundárias a partir das diferenças sexuais. Cureau de la Chambre, discípulo de Aristóteles (384-322 a.C.) e Juan Huarte (1529-1588), atualiza a teoria dos temperamentos de Galeno em direção a um psicofisiologismo que tem por fim a tipificação generalizada, ou substancialização como vimos em Bachelard, de características tomadas *a priori* como femininas, como a passividade e a fragilidade. Essas características são ainda analisadas sob uma ótica paradoxal que afirma que as mesmas podem ser consideradas virtudes, quando se trata de uma análise estrita do sexo feminino, e um vício quando se parte de um ponto de vista geral sobre a natureza humana (PELLEGRIN, 2014, p. 413-414).

É verdade; A natureza propôs dar ao Homem, além das faculdades apropriadas à sua espécie, as que são próprias ao seu sexo, a saber, a virtude ativa a ser gerada e o calor e a secura para servir como um instrumento para essa virtude; como deu à Mulher a potência passiva, a frieza e a umidade para fazer a função da causa material. Mas todas as Inclinações que resultam dessas qualidades, como ousadia ou timidez, generosidade ou avareza, são disposições que se formam na alma sem o seu conhecimento e contra sua Intenção. Elas são, na verdade, naturais, porque estão acidentalmente na ordem da Natureza e seguem as causas que dependem da matéria. São até perfeições e, se falhassem, haveria um defeito, pois as causas das quais procedem exigem, necessariamente, essa sequência e essa sequência que elas têm com elas; porque um Homem que não é corajoso, ou uma Mulher que não é

tímida, teriam a mesma imperfeição que um leão tímido, e uma lebre ousada (CHAMBRE, M. *Cureau de la*. 2014, p.415).²⁰

A ciência médica de Fabre e Cureau de la Chambre visava o conhecimento dos corpos a partir da análise de uma hipótese, método pelo qual ficou conhecida a ciência moderna, que partia de descrições previamente definidas acerca da formação e função dos órgãos humanos. Todavia, seus experimentos rudimentares não são ainda simetricamente comparáveis a assim chamada experimentação da ciência moderna. A hipótese que buscavam confirmar era também, como vemos em seus exemplos e comparações entre substâncias físico-químicas, temperamentos e humores, marcada por prescrições previamente definidas sobre características femininas e masculinas. Ou seja, há um entrelaçamento entre o saber dito científico e valores morais, ou entre fatos e valores. Deste modo, as verdades originadas por essa medicina e filosofia da natureza, que marcam o início do dimorfismo sexual, também serviram de base para as subsequentes teorias sociais de dominação do sexo feminino pelo masculino como veremos na análise de Carolyn Merchant.

1.1.2 A feminização da natureza e a masculinização da cultura: bruxas, ciência moderna e capitalismo

Carolyn Merchant na obra ecofeminista *The Death of Nature: Women, Ecology and Scientific Revolution* (1980) verifica nas mudanças de paradigmas provocadas pelas revoluções científicas da modernidade, como o advento do método científico de Bacon, a racionalidade de Descartes e o desenvolvimento da produção capitalista, uma explicação para a dominação da natureza e das mulheres. Merchant considera que esta mudança substituiu uma visão orgânica do mundo, centrada no papel do cuidado relacionada tanto ao sexo feminino quanto a uma característica intrínseca à própria

²⁰ No original : « *Il est vrai ; la Nature s'est proposée de donner à l'Homme, outre les facultés qui conviennent à son espèce, celles qui sont propres à son Sexe, à savoir la vertu active pour engendrer, et la chaleur et la sécheresse pour servir d'Instrument à cette vertu ; comme elle a donné à la Femme la puissance passive et la froideur et l'humidité pour faire la fonction de la cause matérielle. Mais toutes les Inclinations qui viennent en suite de ces qualités-là, comme la hardiesse ou la timidité, la libéralité ou l'avarice, ce sont des dispositions qui se forment dans l'âme à son desçu et contre son Intention. Elles sont à la vérité naturelles, parce qu'elles se trouvent par accident dans l'ordre de la Nature, et qu'elles suivent les causes qui dépendent de la matière. Ce sont même des perfections, et si elles venaient à manquer, il y aurait du défaut, puisque les causes d'où elles procèdent exigent par nécessité cette suite et cet enchaînement qu'elles ont avec elles ; Car un Homme qui ne serait pas courageux, ou une Femme qui ne serait pas timide, auraient la même imperfection qu'un lion qui serait timide, et qu'un lièvre qui serait hardi ».*

natureza; por outra, mecânica, que exilava mulheres e a natureza da esfera pública, e as considerava como uma fonte permanente de recurso a ser explorado. Ou seja, passam ao *status* de objeto dos saberes das ciências médicas, jurídicas e políticas. Com isso, há uma verdadeira perseguição às mulheres que atuavam em práticas doravante consideradas masculinas: como a própria arte do parto, agora denominada ciência da obstetrícia. Merchant examina os valores associados às imagens das mulheres e da natureza, conforme se relacionam com a formação do mundo moderno ocidental e suas implicações para nossas vidas hoje (MERCHANT, 1990, p.XXI). Suas análises perpassam tanto a criminalização e perseguição de mulheres que foram denominadas bruxas, quanto o modo de produção e reprodução da ciência e do modelo capitalista nascentes que forjavam a nova visão mecânica do mundo.

Na raiz da identificação das mulheres e da animalidade com uma forma inferior de vida humana está a distinção entre natureza e cultura fundamental para as disciplinas humanísticas como história, literatura e antropologia, que aceitam essa distinção como um pressuposto inquestionável. O dualismo natureza-cultura é um fator chave no avanço da civilização ocidental às custas da natureza. À medida que os laços unificadores do antigo cosmos hierárquico foram rompidos, a cultura europeia se colocou cada vez mais acima e à parte de tudo o que era simbolizado pela natureza. Da mesma forma, na América a dicotomia natureza-cultura foi básica para a tensão entre a civilização e a fronteira na expansão para o oeste e ajudou a justificar a exploração contínua dos recursos da natureza. Grande parte da literatura americana é baseada na suposição subjacente da superioridade da cultura em relação à natureza. Para que natureza e mulheres, índios e negros sejam libertos das restrições dessa ideologia, deve-se empreender uma crítica radical das próprias categorias de natureza e cultura, como conceitos organizadores em todas as disciplinas (MERCHANT, 1990, p.143-144. Tradução nossa.)²¹.

Para encarar o problema do essencialismo e do dualismo natureza/cultura e desenvolver seu argumento ecofeminista, Merchant parte da dialética de produção e reprodução. A filósofa ecofeminista argumenta que a natureza, quando atrelada ao gênero feminino, por isso, afastada da vida ativa, tornada passiva, pôde ser dominada pela ciência, pela tecnologia e pela produção capitalista. Seu estudo aponta que durante a

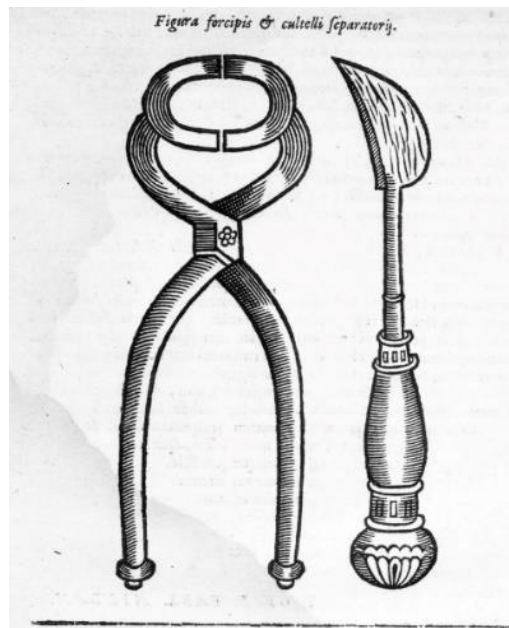
²¹ No original: *At the root of the identification of women and animality with a lower form of human life lies the distinction between nature and culture fundamental to humanistic disciplines such as history, literature, and anthropology, which accept that distinction as an unquestioned assumption. Nature-culture dualism is a key factor in Western civilization's advance at the expense of nature. As the unifying bonds of the older hierarchical cosmos were severed, European culture increasingly set itself above and apart from all that was symbolized by nature. Similarly, in America the nature-culture dichotomy was basic to the tension between civilization and the frontier in westward expansion and helped to justify the continuing exploitation of nature's resources. Much of American literature is founded on the underlying assumption of the superiority of culture to nature. If nature and women, Indians and blacks are to be liberated from the strictures of this ideology, a radical critique of the very categories nature and culture, as organizing concepts in all disciplines, must be undertaken.*

transição para o capitalismo moderno, as mulheres são afastadas da esfera de produção, como do comércio, e da esfera da reprodução, como na perda de espaço das parteiras para médicos que, como William Harvey (1578-1657) e outros médicos homens, assumiam o controle do poder sobre o corpo feminino e sua reprodução pelo domínio do saber (MERCHANT, 2018, p.14). Técnicas e objetos – como o “fórceps”, considerado pelas próprias mulheres como um instrumento contrário à experiência de dar luz à vida –, imprimiam domínio ao corpo feminino pela violência.

Em 1634, a profissão de parteira estava sob a ameaça do licenciamento de cirurgiões do sexo masculino que desejavam praticar a obstetrícia com o fórceps, uma tecnologia que estaria disponível apenas para médicos licenciados. As parteiras queixaram-se ao bispo de Londres de que tal prática costumava ser marcada pela violência e que os homens não tinham experiência suficiente com partos. A família Chamberlen, que inventou o fórceps, estava tentando estabelecer restrições educacionais e legais ao seu uso. Anteriormente, em 1616, os doutores Peter Chamberlen, o velho e o novo, tentaram formar uma corporação de parteiras. As parteiras duvidaram dos motivos ostensivos de Chamberlen para ensiná-las e organizá-las, por temerem que eles tentassem assumir a exclusividade do licenciamento. Elas preferiam os métodos antigos, dos quais tinham conhecimento, e chamavam o novo método de fórceps de prática violenta (MERCHANT, 1990, p.153. Tradução nossa)²².

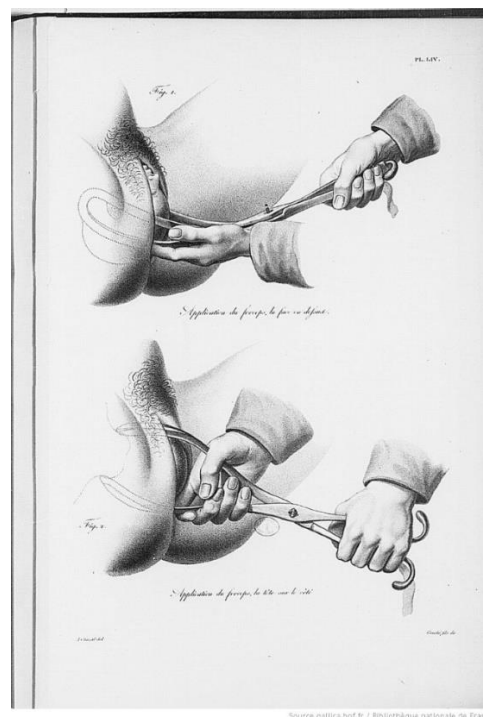
²² No original: “(...)But by 1634, the midwife profession was being threatened by the licensing of male surgeons who wished to practice midwifery with forceps, a technology that would be available only to licensed physicians. The midwives had complained to the bishop of London that such a practice was often marked by violence and that men had insufficient experience with deliveries. The Chamberlen family, which had invented the forceps, was attempting to establish educational and legal restrictions on their use. Earlier, in 1616, the Drs. Peter Chamberlen, elder and younger, had, tried to form a corporation of midwives. The midwives doubted the Chamberlen's ostensible motives to educate and organize them because they feared that the latter would attempt to assume sole licensing authority. They favored the older delivery methods of which they had knowledge and called the new forceps method a violent practice”.

Figura 1- Forcispis e cultelly separatory - Observationum et curationum chirurgicarum centuria. Ed. Lyon: Joannes Antonius Hugueta, 1641.



Fonte: Collection BIU Santé Médecine

Figura 2- « Application du forceps, la face en dessus. Application du forceps la tête sur le côté » - Illustrations de Nouvelles démonstrations d'accouchements]



Fonte: Forestier, grav.; A. Chazal, dess. ; Jacques-Pierre Maygrier, aut. du texte (1822), Gallica.

Para as mulheres, a parteira simbolizava o controle feminino sobre a função reprodutiva do seu sexo. Longe da perspectiva do “sagrado feminino” que limita práticas e saberes sobre a reprodução humana à mulher, entendemos que o posicionamento das parteiras da época, quanto ao uso do fórceps, se fundava na cautela característica dos que entendem o conhecimento científico como objeto de análise criteriosa. Mudar suas práticas exigiria um esforço de comunidade, tal como hoje entendemos a comunidade científica, a fim de submeter o novo instrumento e seus agentes à prova entre os pares, que à época eram as parteiras. No entanto, o que se seguiu foi a proibição do conhecimento e da deliberação sobre as novas tecnologias às mulheres e, com isso, seu apagamento, em parte, da história da ciência.

“Assim como o útero da mulher cedeu simbolicamente ao fórceps²³, o útero da natureza abrigava segredos que, por meio da tecnologia, podiam ser arrancados ‘dela’ para o uso na melhoria da condição humana” (MERCHANT, 1990, p.169). Merchant se utiliza da simbologia (*Ibidem*, p.155) da exclusão da parteira e da criminalização das bruxas para analisar a feminização da natureza e a masculinização da cultura operadas no nascimento ciência moderna. A suposição de uma hierarquia entre natureza e cultura, com a inferioridade da natureza frente à cultura, era justificada pelo pressuposto da superioridade masculina frente ao universo feminino.

A medicina da época, como a que analisamos na seção anterior, afirmava que as diferenças entre homens e mulheres se pautavam pelos humores, quente e seco, frio e úmido. Alguns defensores, como o médico Johan Weyer (1515-1588) em seu *De Praestigiis Daemonum* (1563) se utilizava dessa teoria para exonerar mulheres acusadas de bruxaria de responsabilidade. Para ele, as mulheres eram vulneráveis aos “ardis do diabo” devido à inferioridade feminina oportunizada pela melancolia e seus humores (MERCHANT, 1990, p.140-141). Jean Bodin (1530-1596), advogado da corte francesa particularmente contrário à causa feminina, defendia as perseguições à bruxaria e refutava as explicações naturalísticas de Weyer, por entender a melancolia como a expressão da

²³ Hoje, manobras e instrumentos como esses ainda são considerados, mediante avaliação de risco e necessidade, como orientam as Diretrizes Nacionais de Assistência ao parto normal: “129 Considerar o uso de parto instrumental (vácuo-extrator ou fórceps) se não houver segurança quanto ao bem-estar fetal ou prolongamento do segundo período” (Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos. Departamento de Gestão e Incorporação de Tecnologias em Saúde. Diretrizes nacionais de assistência ao parto normal: versão resumida [recurso eletrônico] Brasília: Ministério da Saúde, 2017. p.27). Entretanto, a perseguição das mulheres consideradas bruxas no início da modernidade e o discurso médico carregado de valores que hierarquizavam o universo feminino como inferior ao masculino levou até pelo menos o século XIX ao afastamento de mulheres do campo de pesquisa, prática e decisão sobre as técnicas de reprodução.

vida contemplativa adulta de homens. Para ele, a melancolia adulta era o resultado do excesso de calor e secura, enquanto as mulheres eram naturalmente frias e úmidas (idem). A melancolia, enquanto questão do corpo e da alma, também aparece na relação entre René Descartes (1596-1650) e Elisabeth von Pfalz-Simmern (1618-1680) como veremos na seção a seguir.

A disputa em relação ao papel social da mulher era direcionada tanto às bruxas das classes mais baixas quanto às rainhas e nobres, como se pode verificar na Inglaterra, com a Reforma Protestante, e na França, com a liderança de mulheres nobres na Reforma e na vanguarda do Movimento Huguenote (calvinismo francês) de 1557 até seu declínio em 1570 (*Ibidem*, p. 144 e 147). Também na França, no mesmo período, como veremos com a *QDF* na última seção do presente capítulo, é notório o descontentamento de mulheres eruditas que não recebiam o devido espaço institucional e reconhecimento que um homem para a mesma sociedade. A controvérsia gerada sobre o papel social do sexo feminino era presente, portanto, em diferentes classes da sociedade moderna europeias e em diversos meios de produção de conhecimento. Por isso, a passividade feminina era reafirmada e qualquer “desordem da natureza” deveria ser reprimida, controlada, dominada. As mulheres da nobreza e, com o surgimento do capitalismo, das classes média e alta foram restringidas à vida privada, à casa, que as deixavam subordinadas sempre ao pai ou ao marido. Como veremos ao longo da presente tese, o casamento, enquanto *dispositivo de aliança* (FOUCAULT, 2010, p.117), dará lugar, sem, contudo, ser completamente posto de lado, ao *dispositivo de sexualidade* em uma sociedade movida pelo controle sobre a vida, sob à escusa do projeto moderno de “civilização”.

Merchant (1990, p.148) também defende a tese de que, independentemente de a disputa sobre o papel da mulher na sociedade ser recorrente, somente no final do século XVII a reação das mulheres tomaria a forma de feminismo. Ou seja, concomitante às reivindicações públicas e organizadas sobre direitos e privilégios ao sexo feminino. Entendemos que para uma filosofia ou história feitas a partir da análise documental disponível essa é uma conclusão perfeitamente cabível. No entanto, se há uma verificação acerca da necessidade de uma releitura feminista da história e uma consecutiva reescritura do cânone, registros apagados ou sub-representados pela historiografia não podem ser desconsiderados. As narrativas históricas não contemplavam a perspectivas das mulheres nessa sociedade a ponto de não se ter clareza sequer sobre os processos da Inquisição, como Merchant explicita nessa passagem:

A realidade e a extensão das práticas de bruxaria por trás das percepções dos inquisidores não são claras. As fontes disponíveis foram escritas principalmente pelos acusadores e defensores das bruxas. A maior parte das acusadas era analfabeta e não deixou um registro escrito de suas reais crenças e atividades; aquelas que escreveram relatos defenderam sua inocência. Mas a bruxaria era um método de vingança e controle que podia ser usado por pessoas tanto física quanto socialmente impotentes em um mundo que quase todos acreditavam ser animado e orgânico (Ibidem, p.140).

De que modo podemos conceber que tais práticas de resistência feminina não constituíam uma forma de organização feminista nos termos que disputamos hoje? Ou seja, se, numa leitura foucaultiana (2010), o casamento pode ser lido como um dispositivo de sexualidade, a bruxaria, em suas motivações, práticas, agentes e métodos pode ser entendida como resistência à medicalização e judicialização do corpo feminino. O processo operado na modernidade de subjugação do sexo feminino e da natureza pelo poder e controle masculino e científico se instaura também pela normalização narrativa ou, como julgavam os modernos, pelo hábito.

Se se entende por feminismo, no início da modernidade ocidental, a reação e reivindicação de equidade de direitos para mulheres, este não pode excluir movimentos historicamente menosprezados como o de mulheres que foram invisibilizadas no processo de construção da ciência moderna. Não pertencer a um ambiente geográfico, e sobretudo sociopolítico, privilegiado e autoproclamado neutro não impediu que a resistência dessas mulheres, por meio das práticas nomeadas de bruxaria ou feitiçaria, servisse como contraponto histórico ao projeto de modernidade nascente. Ainda que a acusação de bruxaria fosse um modo institucionalizado de punição motivada até por vinganças, isto não diminui o fato de que estava em jogo também a criminalização de uma das funções sociais ocupadas por mulheres na história, seus saberes e práticas.

Em *o Calibã e a bruxa: Mulheres, Corpos e Acumulação Primitiva* (2004), Silvia Federici parte de leituras como a obra de Merchant, mas aprofunda a crítica sobre a caça às bruxas e à exploração da natureza a partir de uma análise marxista, com foco na simultaneidade do surgimento e avanço do capitalismo. Para Federici, a perseguição às bruxas era também motivada, com frequência, para punir ataques a propriedades, roubos e furtos, que, entre os séculos XVI e XVII, aumentavam em função da crescente privatização da terra e da agricultura. (FEDERICI, 2007, p.362). Por isso, uma verdadeira gênese do capitalismo deve passar pela reconstrução histórica do papel da exploração do trabalho produtivo e reprodutivo das mulheres. A acumulação primitiva que tem papel central na obra de Marx e se refere à expropriação de terras e meios de produção familiar

e camponesa, que dá origem a separação da sociedade entre as classes burguesa e proletária, é analisada por Federici sob a lente do gênero. Para a filósofa feminista marxista, a acumulação primitiva incluía também, apesar de Marx tê-la ignorado, a violenta expropriação dos meios de produção de mulheres e a exploração de seu trabalho reprodutivo. A acumulação primitiva, nesse sentido, “foi também uma acumulação de diferenças e divisões dentro da classe trabalhadora, em que as hierarquias construídas sobre o gênero, assim como sobre a ‘raça’ e a idade, se tornaram constitutivas da dominação de classe e da formação do proletariado moderno” (FEDERICI, 2017, p.118). Por isso, ela também entende ser importante analisar a caça às “bruxas” como o meio pelo qual esse processo se desenvolveu, ainda que de forma distinta de Merchant.

A mulher-enquanto-bruxa, sustenta Merchant, foi perseguida como a encarnação do “lado selvagem” da natureza, de tudo aquilo que na natureza parecia desordenado, incontrolável e, portanto, antagônico ao projeto assumido pela nova ciência. Merchant defende que uma das provas da conexão entre a perseguição às bruxas e o surgimento da ciência moderna encontra-se no trabalho de Francis Bacon, considerado um dos pais do novo método científico. Seu conceito de investigação científica da natureza foi moldado a partir do interrogatório das bruxas sob tortura, do qual surgiu uma representação da natureza como uma mulher a ser conquistada, revelada e estuprada. As considerações de Merchant têm o grande mérito de desafiar a suposição de que o racionalismo científico foi um veículo de progresso, centrando nossa atenção sobre a profunda alienação que a ciência moderna instituiu entre os seres humanos e a natureza. Também associa a caça às bruxas a destruição do meio ambiente e relaciona a exploração capitalista do mundo natural à exploração das mulheres. Merchant ignora, porém, o fato de que a “visão orgânica do mundo” adotada pelas elites da Europa pré-científica deixou espaço para a escravidão e para o extermínio dos hereges (FEDERICI, 2017, p.366-367).

Em publicação de 2018, *Science and Nature: past, present and future*, e já no prefácio de 1990 à *The Death of Nature*, Carolyn Merchant afirma que não teve a intenção de defender qualquer retorno a uma visão orgânica do mundo pré-moderno ou pré-científico, mas sim de sustentar a urgente necessidade de uma nova forma de solidariedade (*partnership*)²⁴ entre humanos e a natureza. Para ela, sua obra de 1980 tinha por objetivo analisar como a revolução científica ocorrida no início da modernidade levou a uma mudança de paradigma fundada na dominação da natureza e das mulheres. Ou seja,

²⁴ Entende-se aqui uma certa dificuldade de traduzir o termo *partnership* por parceria, uma vez que a intenção de Merchant nos parece mais próxima da ideia de uma solidariedade ou cooperação ou, ainda, a simbiose, como uma existência comum para a existência e sobrevivência entre seres de diferentes espécies. De acordo com Maria Cristina Motta (2018, p.168) “Simbiose significa viver juntos. Essa coexistência pode se dar de diferentes modos, seja através de associações neutras, obrigatórias ou não, benéficas ou mesmo prejudiciais”. Esta forma de cooperação interespecies também será desenvolvida por Donna Haraway (2020) como veremos no segundo capítulo.

como eventos sociais estavam diretamente relacionados ao surgimento e desenvolvimento de teorias políticas, científicas e econômicas.

Nem o racionalismo nem o mecanicismo foram, portanto, a causa imediata das perseguições, embora tenham contribuído para criar um mundo comprometido com a exploração da natureza. Mais importante, o principal fator de incentivo à caça às bruxas foi o fato de que as elites europeias precisavam erradicar todo um modo de existência que no final da Baixa Idade Média ameaçava seu poder político e econômico. Quando esta tarefa foi cumprida por completo — no momento em que a disciplina social foi restaurada e a classe dominante consolidou sua hegemonia —, os julgamentos de bruxas cessaram. A crença na bruxaria pode inclusive se tornar algo ridículo, desprezada como superstição e apagada rapidamente da memória (FEDERICI, 2016, p.368).

Federici, em sequência, coloca em simetria direta o genocídio dos povos originários das Américas no período da colonização e a caça às bruxas no continente europeu. Tese a qual temos certa resistência por entendermos que se não houve Renascimento para as mulheres europeias, sequer havia reconhecimento de humanidade dos povos, independente do sexo, ameríndios. Não há relação possível, por exemplo, entre a existência de magos e alquimistas europeus e pajés e outros sacerdotes, homens ou mulheres, ameríndios. Se de um lado temos bruxas de corpo e alma demonizadas em função de um projeto de expropriação e reprodução para o capital, de outro temos a completa negação de ingerência de corpos, ditos, sem alma que esperavam, por isso, uma salvação pela catequese e civilização. A construção social dos corpos femininos ocorrida entre os séculos XVI e XVII passa sim por uma perspectiva característica do capitalismo nascente, mas a história das mulheres deve ser analisada a partir dos seus múltiplos apagamentos, e não em uma assimilação, mais uma vez, universal do que se pretende com a categoria “mulher”.

Na leitura de Silvia Federici sobre Merchant, o projeto de ciência moderna tal como se constituiu engendrou não apenas o que Michel Foucault²⁵ chamou de uma construção da subjetividade do homem moderno, como também solidificou a ideia de que mulheres brancas não participariam, por definição, dessa substância. Em paralelo a isso, dispositivos de dominação como a servidão e a escravidão, se justificavam em

²⁵ Federici declara a influência foucaultiana nos seus estudos, mas a partir de uma crítica que afirma: “Para concluir, o que Foucault teria aprendido, caso tivesse estudado em sua *História da sexualidade* (1978) a caça às bruxas, em vez de ter se concentrado na confissão pastoral, é que essa história não pode ser escrita do ponto de vista de um sujeito universal, abstrato, assexuado. Além disso, teria reconhecido que a tortura e a morte podem se colocar a serviço da “vida”, ou melhor, a serviço da produção da força de trabalho, dado que o objetivo da sociedade capitalista é transformar a vida em capacidade para trabalhar e em ‘trabalho morto’” (FEDERICI, 2017, p.36).

consonância com processos “civilizatórios” em países colonizados pelos povos europeus. A catequização e extermínio de povos indígenas, a escravidão e a perseguição à feiticeira – que também ocorreu nas Américas e levou à morte mulheres acusadas de serem feiticeiras por apresentarem conhecimento sobre o mundo natural e os corpos – constituem exemplos da relação intrínseca entre saber e poder operacionalizada tanto pela nobreza pré-moderna quanto, e com isso Federici concorda, pela sociedade capitalista, que graças à ciência moderna e a acumulação primitiva possuía mais tecnologia para isso²⁶. Por isso, as marcas da colonização persistem latentes como obstáculos a serem compreendidos e superados²⁷ pelos povos submetidos a este processo, sobretudo no que se refere ao extermínio de povos nativos e a escravidão.

Francis Bacon (1561-1626) considerado criador do conceito de Instituto de pesquisa moderna, inspiração para a *Royal Society* (1660) e fundador do método indutivo, pelo qual todos poderiam verificar as verdades da ciência pela leitura do livro da natureza. É, quando visto sob a perspectiva feminista de Merchant, um dos responsáveis por criar um programa que privilegiava homens da burguesia ao submeter a natureza, as mulheres e as classes mais baixas da sociedade a eles. Para a filósofa ecofeminista, ainda que a filosofia baconiana não fosse, de início, responsável por este fim, é possível relacioná-la ao fato: “porque ele estava em uma posição social extremamente influente e em contato com importantes desenvolvimentos de seu tempo, sua linguagem, estilo, nuance e metáfora se tornaram um espelho refletindo sua perspectiva de classe” (MERCHANT, 1980, p.164-165). De outro lado, a interpretação materialista de Federici sem reduzir a importância da crítica ao desenvolvimentismo e à noção de progresso frequentemente atribuídas à ciência moderna, orienta quanto à importância de aprofundar essa análise em direção ao capitalismo. Para ela, esse modelo, por meio da acumulação primitiva, possibilitou o que se entende na presente tese como processo de feminização da natureza e masculinização da cultura operado pelo estilo de pensamento moderno.

A questão de estilo de pensamento como uma importante ferramenta de análise histórica aparece nos trabalhos da historiadora da ciência Lorraine Daston, que analisa o conceito de natureza e seu desenvolvimento na modernidade pela epistemologia histórica. A próxima seção se dedica aos seus trabalhos e de seus interlocutores, a fim de apresentar

²⁶ Somente no final do século XIX a escravidão é abolida em todo território brasileiro, também em fins do século XIX que mulheres brancas passam a disputar publicamente direitos de participação política e educação igualitária. Apenas em 1967 é criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

²⁷ Sobre isso ver: KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. São Paulo: Ed. COBOGO, 2019.

a importante contribuição metodológica neles desenvolvida para os estudos sobre natureza e corpo. Apesar de não se tratar de um trabalho declaradamente feminista, Daston nos auxilia a percorrer os arquivos do corpo e da natureza, por meio de suas análises da história dos objetos científicos.

1.1.3 Desnaturalizando os sexos dos corpos: uma contribuição da epistemologia histórica

A Filosofia Natural do século XVII parecia argumentar a favor de uma mudança de paradigma em relação à própria noção de natureza não mais aceitando vê-la apenas sob a luz do universo mágico. Não que houvesse uma ruptura total e completa com o aspecto metafísico e moral no campo da medicina, haja visto que as teses da medicina anteriormente citadas tratam o corpo humano a partir de hipóteses marcadas tanto pelo conhecimento alquímico, quanto por aspectos comportamentais e valores. Esta ciência se interessava pela diferença entre os sexos tomando como modelo de identidade e norma a estrutura física do corpo masculino. Dito de outro modo, o interesse pelo sexo dos corpos pela ciência natural moderna tem sua origem na observação daqueles seres que apresentavam características distintas do sexo masculino, sejam eles femininos ou intersexos²⁸, ou hermafroditas, como eram nomeados.

Figuras humanas que apresentavam marcas masculinas e femininas em seus corpos e comportamentos eram objeto de interesse e injúria de uma cultura do senso comum e da própria ciência que se fundamentava pelo interesse no maravilhoso, isto é, no fantástico, naquilo que escapava à observação empírica e encontrava explicações no universo metafísico. Assim, mulheres privilegiadas econômica e socialmente que ousavam participar da vida pública, seja por meio da escrita literária e filosófica, seja pelas ciências naturais, ou ainda pelo universo da política, eram consideradas mulheres masculinizadas e à natureza dos seus corpos era atribuída um tipo de anomalia. Ao mesmo tempo, pessoas que nasciam com características sexuais ambíguas eram denominadas como exemplos de anormais e monstros.

Os monstros figuravam desde a idade média como objeto de interesse de artistas, teólogos, filósofos naturais e público em geral. Prodígios, resultados ora de uma contradição com a ordem natural do mundo ora da própria fúria divina, eram assuntos

²⁸ Retomaremos ao tema da intersexualidade no terceiro capítulo da presente tese. Grosso modo, intersexos são como se denominam as pessoas que nascem com características, ditas, sexuais biológicas que não se enquadram na lógica binária dos sexos.

frequentes do senso comum à elite letrada. Gigantes, anões, gêmeos siameses, anencéfalos e acéfalos e hermafroditas eram seres cuja gênese era amplamente debatida a partir de uma relação com a bestialidade e a noção de pecado.

No período papal de Inocêncio III, final do século XII, sustentava-se, baseada tanto na interpretação de androgenia da filosofia de Platão (428-348 a.C.) quanto em uma tradução egípcia de Gêneses, uma interpretação isomórfica do sexo. A leitura de que Adão, que dá origem a Eva, guarda em si ambos os sexos, leva à conclusão de que o hermafroditismo não configuraria uma monstruosidade. Mas ainda que houvesse um empenho institucional para que a igreja não mais perseguisse as pessoas nascidas com tais malformações sexuais, em 1761 as leis eclesiásticas de Louis de Héricourt reafirmavam que hermafroditas deveriam escolher apenas um dos sexos predominantes em seus corpos, caso contrário seriam condenados ao enforcamento por acusação de androgenia (MARTIN, 1880, p.88). Na literatura, o tema da monstruosidade também aparece, no século XIX, em obras como *Frankenstein ou o Prometeu Moderno* (1823) de Mary Shelley e *Notre-Dame de Paris* (1831), também conhecida como *O Corcunda de Notre-Dame*, de Victor Hugo, de diferentes perspectivas, usam de figuras consideradas monstruosas para pôr em questão valores morais atribuído a elas pelas sociedades representadas.

É possível verificar que o tema, apesar de recorrente, não era uma unanimidade nem na teologia, nem na literatura ou mesmo na filosofia natural. Por isso, não se pode afirmar uma ruptura ou uma espécie de marcha direta em direção à secularização e à naturalização do discurso sobre o maravilhoso, mas sim um desenvolvimento que quando visto a partir das monstruosidades pode ser dividido em três períodos distintos e sobretudo pelos diferentes sentimentos que evocavam: horror, prazer e repugnância, como argumentam Daston e Park, em *Wonders and the Order of Nature 1150-1750*. Esse movimento se deu não simplesmente na definição das maravilhas como ilusórias ou miraculosas, mas em sua primeira qualificação como *praeter naturam* (fora ou além do curso da natureza), isto é, irrelevantes para a filosofia natural. E, em seguida, em uma relação direta com a noção de erro da natureza, como um ser cujas características não condizem completamente com os desígnios determinados pela ordem natural. Assim, marginalizaram a maravilha e a paixão pelo seu estudo como objeto, em favor da regularidade da natureza e da abrangência do conhecimento do filósofo (DASTON e PARK, 1998, p.110).

Argumentamos que a marcha em direção à naturalização das maravilhas foi uma ilusão, criada por uma nova unanimidade entre os intelectuais no final do século XVII. Antes, tratados eruditos, oferecendo interpretações ameaçadoras de monstros, floresceram ao lado daqueles que forneciam explicações estritamente naturais. Mas, na década de 1670, teólogos, médicos e filósofos da natureza passam a rejeitar cada vez mais os pressupostos, como voláteis política e religiosamente. É este unísono emergente entre as elites, em vez de um movimento coerente e novo para naturalizar monstros e outros prodígios, que requer explicação. (DASTON e PARK, 1998, p.176, tradução nossa).

Não se tratava simplesmente de uma tentativa da ciência de reconhecer o que era afinal uma mulher para então dominá-la, como algumas críticas acerca do pensamento científico parecem alertar, mas antes de uma definição do normal a partir do conhecimento do que era até então reconhecido como formação monstruosa. Em termos de sexo, houve então uma primeira dominação sobre corpos que não eram totalmente designados nem enquanto machos nem fêmeas, no momento do nascimento. Se para estes seres humanos, antes nomeados como hermafroditas e hoje conhecidos como Intersexos, o desenvolvimento da teratologia, da anatomia, da embriologia e da citogenética, entre os séculos XIX e XX, representou, por um lado, uma conquista importante para que seus corpos não fossem mais objeto de exposição e depreciação pública, por outro, figurou como uma sentença de patologização e a consequente judicialização de seus corpos. Afinal, sujeitos intersexos tiveram seus destinos determinados por uma ciência médica comprometida com a defesa de uma hipótese excludente: a de que o sexo é, primeiramente, determinado biologicamente e conhecido a partir de uma combinação entre suas funções anatômicas, cromossômicas e gonodais.

A “revolução copernicana”, atribuída à crítica de Kant no século XVIII, para as ciências naturais ditas “da vida” não chega antes do século XX, se pensarmos que ela se deu com a revolução molecular dos anos sessenta do século passado. Todavia, como toda revolução é construída ao longo de um tempo maior que o seu ponto de efetiva ruptura, há na história do conhecimento natural um modelo de inteligibilidade que merece ser analisado em suas transformações e origens.

Esse modelo ganha corpo já com os avanços na área de anatomia comparada. Étienne Geoffroy Saint-Hilaire (1772-1844) e seu filho Isidore G. Saint-Hilaire (1805-1861), que escreve o *Tratado da Teratologia* (1832), são responsáveis pelo nascimento da ciência teratológica que teve por mérito a afirmação de que havia uma lógica na organização das monstruosidades a ser conhecida. O desenvolvimento da anatomia e da embriologia foram fundamentais para a teratologia ao fornecerem entre si exemplos de

corpos que escapavam ao normal e por isso eram fontes de estudo para a melhor delimitação do conceito de natureza. A ordem da natureza, como podemos observar dessas iniciativas, viria da observação de regularidades em suas desordens. Desse modo, os seres vivos antes considerados monstros eram agora não mais motivo de mistério e apreciação em feiras públicas, mas objeto de estudo enquanto portadores de anomalias. A teratologia reconhecia, portanto, que a variabilidade das espécies tinha origem na formação embrionária e seu conhecimento poderia explicar a origem das anomalias (WOLFF, É. p.15-18).

O interesse da medicina em corpos humanos e não humanos, considerados agora como objetos de estudos, por fugirem à norma interpretada como natural possibilitou o reconhecimento de dados normativos e estatísticos em relação às diferenças entre os corpos. Havia uma verdadeira corrida científica pela definição das diferenças entre os sexos enquanto saber fundador da própria subjetividade do sujeito. Nessa corrida, entretanto, o sexo que escapasse ao dimorfismo de macho e fêmea era segregado enquanto diverso, anormal, contra a natureza.

Como lemos em Canguilhem, não é a morte que é contrária ao conceito de ser vivo, mas o anormal, o que se opunha aos desígnios da natureza. Canguilhem também esclarece que ocorre, a partir do século XIX, uma associação entre saúde e normalidade através de análises quantitativas médico-jurídicas que entendem a anomalia como o patológico, como o que deve sofrer intervenção curativo-terapêutica e punitiva. O normal, nesse sentido, se refere tanto às médias estatísticas quanto à valores morais, isto é, como o que é considerado aceitável em uma determinada cultura para uma função, processo ou conduta (CAPONI, 2009, p.536), seja de um órgão, indivíduo ou população.

O conhecimento médico foi comumente usado como base teórica para a formulação de discursos antropológicos. O genocídio dos povos indígenas sob a justificativa de uma ausência de alma, de razão, em seus corpos explica como a imbricação entre a metafísica e a ciência natural modernas agiam sobre o destino de populações para além do território europeu. Outro exemplo, Sarah Baartman (1789-1815), conhecida como a Vênus Hotentote, foi uma mulher negra usada como um exemplar de referência para que cientistas, como Georges Cuvier (1769-1832), pudessem conhecer a diferença entre o que era considerado normal, no caso todas as características de homens e mulheres brancos, e o anormal, que era representado por negros, indígenas e aqueles que nasciam com características sexuais ambíguas.

Em resumo, a defesa de um conhecimento dito imparcial capaz de conhecer as leis naturais que explicariam nossas identidades por meio de nossas diferenças foi permitido também por um processo de patologização do Outro, denominados monstros, das monstruosidades, ao designá-los enquanto objetos passíveis de estudo e, principalmente, de tratamento. Nesse sentido, não se trata apenas de uma dicotomia, mas uma dicotomia normatizadora que toma um como paradigma e critério para a definição do Outro, em um processo de inferiorização, que permite narrativas de superioridade e justificam as formas de dominação, violência e sujeição.

Os monstros inspiravam repugnância porque violavam os padrões de regularidade e decoro não apenas na natureza, mas também na sociedade e nas artes. Um nascimento monstruoso minou as leis uniformes que Deus havia imposto à natureza; governantes do "monstruoso regimento de mulheres" ameaçavam a ordem da sociedade civil; a intrusão de maravilhas em poemas e peças de teatro destruiu a verossimilhança literária. Esses padrões eram, ao mesmo tempo, cognitivos, morais e estéticos. O horror e o prazer dos monstros não desapareceram totalmente nos círculos eruditos ou populares, mas ambas as respostas gradualmente se tornaram desacreditáveis entre a elite intelectual. Como sugere o envolvimento dos teólogos, a rejeição de monstros como ocasiões de horror e prazer não pode ser atribuída à secularização ou ao "surgimento da ciência" - o "triunfo do pensamento racional sobre a monstruosidade", nas palavras de Canguilhem. A repugnância aos monstros não foi tanto a consequência de tornar a natureza autônoma de Deus, como foi de escravizar a natureza inteiramente à vontade de Deus. A natureza não podia mais brincar. (DASTON, p. 202, tradução nossa)

“No entanto, diversidade não é doença. **O anormal não é o patológico.** Patológico implica *pathos*, sentimento direto e concreto de sofrimento e de impotência, sentimento de vida contrariada” (CANGUILHEM, 2009, p.53). Nesse sentido, vemos que o desenvolvimento dessas ciências e a definição binária do sexo dos corpos serviu tanto para ratificar a sentença já proferida pela Medicina do século XVII, qual seja a de que as mulheres não são monstros, quanto para acrescentar que há casos que por não corresponderem a uma combinação perfeita das características e funções sexuais previamente atribuídas ao macho e à fêmea eram anormais.

Assim, no início do século XVIII, pelo menos nas fileiras elevadas da *Académie* de Paris, os monstros haviam sido normalizados no sentido de que estavam habitualmente relacionados a um padrão funcional; o irregular, nas palavras de Canguilhem, havia sido "sujeito à regra". Mas isso não pode ser descrito como o advento da naturalização; médicos e filósofos da natureza há muito atribuem monstros a causas naturais. Pelo contrário, a nova visão anatômica dos monstros correspondia a uma visão particular da ordem natural como absolutamente uniforme e não sujeita a exceções, mesmo em nome do esporte. Fontenelle seguiu uma linha severa com os admiradores da maravilha na ocasião da dissecação do feto deformado de um cordeiro sem cabeça, peito, vértebras e cauda. "Geralmente,

os monstros são considerados brincadeiras da natureza [*jeux de la nature*]", escreveu ele, "mas os filósofos estão bastante convencidos de que a natureza não brinca, que ela sempre inviolável segue as mesmas regras e que todas as suas obras são, por isso podem ser extraordinárias entre elas, mas não irregulares; e muitas vezes é a mais extraordinária, que dá mais abertura para descobrir as regras gerais que compreendem todas elas: 'Em princípio, os monstros interessavam aos anatomistas não por causa de sua raridade ou singularidade e pela maravilha concomitante evocada pelos esportes da natureza, mas porque eles revelaram regularidades ainda mais abrangentes e rígidas. (DASTON, p.205, tradução nossa)

O argumento de Lorraine Daston é o de que a natureza é substantivada na ciência moderna de diferentes formas entre os séculos XVI e XVIII em razão da necessidade de produzir uma análise racional acerca das funções dos seres vivos, inclusive dos que possuíam características monstruosas. Este percurso esclarece o modo como a natureza se estabelece como critério de validação da verdade para as ciências e, em consequência, também como valor moral. E o estabelecimento desta norma vai refletir não apenas no modo como os monstros eram reconhecidos, mas em todo o ordenamento e classificação sobre a natureza dos corpos humanos.

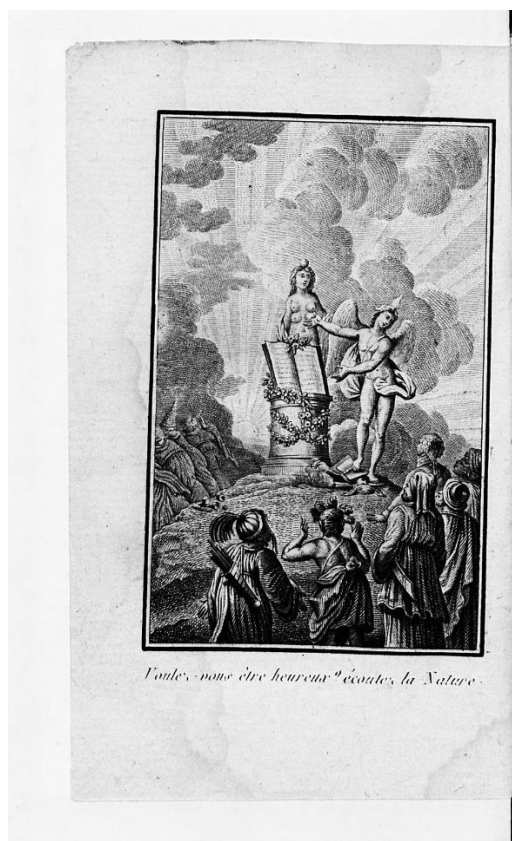
Lorraine Daston, em seu recente *“Against Nature”* (2019), coloca o problema com a seguinte questão: *How does “is” become “ought”?* A modernidade, com sua aposta no progresso pela ciência à luz do saber e poder humano, impôs à natureza uma inter-relação entre ser e dever ser. Era preciso desvendar os mistérios da natureza para atingir ao verdadeiro saber, ao fim último da existência, a felicidade, mas era também necessário seguir esta busca por meio de regras pré-determinadas *a priori* pela própria natureza: suas leis. Para a autora, essa questão na verdade se desenvolve em uma mais específica: “por que, ao longo de diferentes épocas e culturas, os seres humanos buscam na natureza uma fonte de normas para a conduta humana?” (DASTON, 2019, Tradução nossa).

A natureza, no início da modernidade, vista como fonte de conhecimento e felicidade, é ainda regida por leis naturais dadas por Deus. Tais leis encontram-se nesse livro, a própria natureza, que reúne todas as respostas, lugar onde o homem deve retornar para encontrar sua felicidade, isto é, seu fim último. “Veja o espetáculo da natureza, ouça a voz interior: Deus não disse tudo aos nossos olhos, à nossa consciência, ao nosso julgamento?”²⁹ essa citação de “Emílio, ou da educação” (1762) do Rousseau usada como epígrafe da obra *Catéchisme de la nature ou Religion et morale naturelles* (1794) de

²⁹ *Voyez le spectacle de la Nature, écoutez la voix intérieure: Dieu n'a-t'il pa tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement?* J. J. Rousseau, *Emile*, T, III. Apud : BLANCHARD, P. « *Catéchisme de la Nature, ou Religion et morale Naturelles* » Paris : Maradan et Leprieur, 1794. Disponível em : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3149615>

Pierre-Platon Blanchard, representa a ideia de Deus como doador de significado, criador da fonte de saber e felicidade, da Natureza como mostra a seguinte gravura:

Figura 3 - Frontispício de *Catéchisme de la nature ou Religion et morale naturelles* (1794), Pierre-Platon Blanchard, Legenda: “Voulez-vous être heureux ? écoutez la Nature”



Fonte: Gallica.

Bastante característico do período das Luzes, essa imagem revela um convite de uma musa, ou ainda uma imagem divina, à saída da ignorância, à conquista do conhecimento, aos povos de diferentes nações. A invocação de uma imagem teológica natural do conhecimento revela um elogio à regularidade das leis divinas/naturais, julgadas mais admiráveis do que as exceções prodigiosas ou miraculosas (DASTON, 2012, p.85).

O livro que se abre defronte à luz que emana do sol no horizonte seria a própria natureza. A mesma referência à natureza como um livro sempre aberto também podemos encontrá-la já em Galileu³⁰, que atentava ainda para o fato de que ele era escrito em

³⁰ "A filosofia encontra-se escrita neste grande livro que continuamente se abre perante nossos olhos (isto é, o universo), que não se pode compreender antes de entender a língua e conhecer os caracteres com os quais está escrito. Ele está escrito em língua matemática, os caracteres são triângulos, circunferências e

caracteres matemáticos. Essa foi uma das primeiras tentativas, por assim dizer, de resolver o problema da incomensurabilidade entre culturas distintas pela ciência a fim de atingir um discurso mais do que comum, universal. Como consequência, essa demarcação limitava o conhecimento ao domínio daqueles que pertenciam a uma determinada formação científica.

Em um artigo intitulado “A falácia naturalista é moderna”³¹, publicado em 2014, Lorraine Daston argumenta que, ao longo da Modernidade, a natureza foi invocada para autorizar discursos contrários, como, por exemplo, os de emancipação e escravidão humana. Neste sentido, a natureza guardaria em si uma capacidade de deliberação valorativa, isto é, a partir do como as coisas aconteciam se extrairiam o como elas **deveriam** acontecer. Esse caráter prescritivo foi o mecanismo que garantiu à natureza seu status de autoridade em relação à verdade e mesmo à razão. Como o título do artigo de Daston sugere o desenvolvimento deste argumento constitui uma falácia que levou não apenas ao empobrecimento do conceito de natureza, mas também aos frequentes ataques à razão, que podemos verificar ainda hoje.

A “falácia naturalista” configura-se, assim, como uma espécie de círculo vicioso, no qual valores culturais são transferidos para a natureza e a autoridade da natureza é então chamada para sustentar esses mesmos valores. Tal argumentação não é apenas falsa logicamente, mas também perniciosamente, como também denunciava John Stuart Mill³² no século XIX. Para Daston, a plasticidade do conceito de natureza, usado ora para defender ora para atacar a liberdade dos homens ou a emancipação das mulheres, deveria servir de alerta para que nós, filósofas, filósofos e historiadoras e historiadores, pelo menos, buscássemos entender o problema por meio da análise histórica desta categoria. Ou seja, devemos nos voltar para a natureza à luz da epistemologia histórica a fim de compreender como foram construídos nossos costumes e saberes.

Como observa Merchant (1990, p.180-186), Francis Bacon publicava, em 1620, o “*Novum Organum*”, obra em que afirma a importância da experimentação para o progresso das ciências. Progresso que estava diretamente ligado ao projeto de manipulação e dominação da natureza e que segue em nossa época como um objetivo a

outras figuras geométricas, sem cujos meios é impossível entender humanamente as palavras; sem eles nós vagamos perdidos dentro de um obscuro labirinto” (Galileu, *O Ensaíador*).

³¹ Encontramos, na história da filosofia, crítica semelhante à de Daston, com o argumento contra a falácia naturalista, desde o mais conhecido princípio da causalidade de Hume, mas como colocamos o século XVII e o racionalismo francês em análise, optamos por verificar tal crítica a partir de Poulain de la Barre, como veremos mais à frente.

³² MILL, J.S. *The Subjection of Women*, 1869.

ser perseguido, a despeito dos possíveis desastres para o meio ambiente e a humanidade (MERCHANT, 1990, p.180-186). Em 1687, Newton, ao apresentar seu “*Principia*”, alerta para o fato de que até então os filósofos teriam julgado a natureza em vão, mas que esperava que sua publicação lançasse luz sobre este modo de filosofar ou ainda sobre um mais verdadeiro. Assim, a Filosofia Natural seguia, mesmo antes com o *perspicillum* de Galileu e dos filósofos naturais da medicina anteriormente citados, em direção a algumas revoluções³³, como a copernicana operada por Kant, sobre o conhecimento da natureza que se davam menos por uma ruptura com os aspectos mágicos, e mais por um aprofundamento definitivo no projeto de dominação da natureza por meio da análise rigorosa dos fenômenos sensíveis quantificados (HADOT, 2006, p.143).

No caso específico da medicina, a natureza a ser dominada era a humana, e os fenômenos sensíveis passíveis de quantificação eram os corpos, e precisando nossa análise: os órgãos sexuais e suas funções. É a esta revolução sobre a qual nos debruçaremos. Todavia, é preciso reconstruir outro aspecto importante da filosofia do século XVII que contribuiu para isto: a filosofia cartesiana e o pós-cartesianismo.

Veremos agora como esta revolução, que se deu em múltiplos espaços do conhecimento, ou ainda, como o espírito revolucionário do século XVII, seu estilo de pensamento, que insistia em violar a visão de uma natureza misteriosa e inalcançável, operava e quais eram os seus métodos. Para isso, reconstruiremos a tese da heterogeneidade da substância de René Descartes (1596-1650) por entendermos que ela marca um importante papel na construção argumentativa da defesa profeminista por uma educação igualitária que tensiona o binarismo de gênero.

1.2 A heterogeneidade cartesiana das substâncias

« *L'esprit n'a point de sexe* ».
François Poulain de la Barre, 1673.

No século XVII, Descartes publicava obras como “Discurso sobre o Método” (1637) e “Meditações Metafísicas” (1641) que colocavam em questão todo o pensamento filosófico precedente na busca por uma verdade primeira, um terreno seguro para a edificação do conhecimento e um método indubitável para o exercício da razão. Descartes

³³ Aqui me refiro a percepção de alguns historiadores e filósofos da ciência que analisaram o período entre os séculos XVI e XVII como um momento de crise e revolução. A obra *Do mundo fechado ao universo infinito* de Alexandre Koyré é fundamental para essa pesquisa.

tinha como base de sua formação o conteúdo da escolástica ensinado no colégio *de La Flèche*, constituído, sobretudo, pelo pensamento de São Tomás de Aquino (1225-1274), que defendia a filosofia de Aristóteles (384a.C.- 322a.C.) (ARIEW, 2009, p.80). Para a filosofia tomista, o conhecimento depende de um processo de abstração que se origina no dado sensível para a conquista do inteligível. Para essa escola, as ideias têm origem nas coisas elas mesmas, ou seja, fazemos representações na mente (criações de imagens), a partir dos próprios objetos presentes à vista, a fim de alcançarmos o conhecimento dos conceitos, das essências.

O projeto cartesiano buscou o afastamento desta teoria representacional em suas investigações metafísicas. Suas primeiras meditações afirmam ser necessária a desconsideração de opiniões preconcebidas e dados provenientes dos sentidos que pudessem trazer-nos prejuízos. Não é preciso uma prova de falseabilidade para negar a todas, para isso, apenas o menor motivo de dúvida que nelas encontrasse bastaria, e assim propusera que se fizesse com os sentidos. O meditador percebe que seus falsos ou duvidosos julgamentos foram aprendidos dos sentidos ou por eles. Seguindo seu próprio método, os sentidos, por nos terem persuadido erroneamente uma vez, podem fazê-lo sempre. Destarte, surge o primeiro grau da dúvida cartesiana e do que viria a ser conhecido como o pilar da ciência moderna, ao menos na França.

Diante da insuficiência do argumento do erro dos sentidos para duvidarmos peremptoriamente de nossas percepções sensíveis, a fim de estender a dúvida até mesmo aos conteúdos que nos parecem seguros, Descartes faz uso de um segundo grau: o argumento do sonho, pelo qual ele questiona se tudo o que conhecemos como certo não seria, unicamente, o trabalho de nossa imaginação, tal como ocorre quando dormimos. O que nos faz distinguir o sono da vigília, se tudo o que vemos – criamos – nos sonhos se assemelha a coisas que também vemos quando acordados? Nossa imaginação, dirá Descartes ainda na primeira meditação, organiza, compõe imagens de tal forma que pensamos estar criando uma realidade. Entretanto, existem coisas mais simples e mais universais, das quais se formam essas composições em nossos pensamentos:

Desse gênero de coisas é a natureza corpórea em geral, e sua extensão; juntamente com a figura das coisas extensas, sua quantidade, ou grandeza, e seu número; como também o lugar em que estão, o tempo que mede sua duração e outras coisas semelhantes(...) Pois quer eu esteja acordado, quer esteja dormindo, dois mais três formarão sempre o número cinco e o quadrado nunca terá mais do que quatro lados; e não parece possível que verdades tão patentes possam ser suspeitas de

alguma falsidade ou incerteza (DESCARTES, 1987-1988, 1ª meditação, p.19).

As naturezas simples, indecomponíveis, limitam o segundo grau da dúvida metódica, de modo que não é possível duvidar dos objetos da matemática, como figura, quantidade, espaço e tempo. Contudo, cabe ressaltar que tais naturezas simples são assim chamadas em relação ao nosso conhecimento e não a uma determinação em si mesmas, uma *ousia*. São antes uma simplicidade epistemológica que ontológica, por surgirem simplesmente em virtude de elas conterem algo de certo e indubitável. Uma simplicidade que concerne ao conhecimento e é definida em função dele (MARION, 2009, p.153).

É notório que a *epoché* cartesiana não visa à *ataraxia*³⁴, como uma imperturbabilidade - uma tranquilidade - da alma perante os fenômenos, pois sua dúvida tem um método e um objetivo, quais sejam a ordem das razões e o estabelecimento de verdades seguras para o edifício das ciências. Deste modo, Descartes universaliza a dúvida, ao retirar as naturezas simples do reino das certezas, com o argumento do Deus enganador, radicalizando-a com o artifício do Gênio Maligno. Ambos os argumentos possuem a mesma função, ou seja, levantar a hipótese de que possa haver uma entidade criadora disposta a enganar em tudo o que se pensa poder conhecer verdadeiramente. Mesmo acerca das naturezas simples materiais, aquelas relativas à matemática, poderia o investigador ser persuadido de que existem quadrados, triângulos, mãos, olhos e pernas quando não existiriam ou os possuiria de fato.

O Deus enganador é limitado pela análise lógica dos termos envolvidos na hipótese, pois se Deus é infinitamente bom, não poderá enganar-nos. Além de configurar uma malignidade isto o afiguraria enquanto “não-ser”³⁵. Mas o Gênio Maligno será usado para elevar a dúvida às nossas formas de saber e não mais apenas ao objeto próprio do conhecimento. Ao adotar este artifício, Descartes se apoia na imaginação para tornar

³⁴ Sobre a *epoché* e a *ataraxia* na filosofia cética ver: MARCONDES, D. Juízo, suspensão do juízo e filosofia cética. *Sképsis*. Ano 1 nº 1, 2007. p.69-82.

³⁵ “Pode-se ver claramente que é impossível que Deus seja enganador, desde que se queira considerar que a forma ou a essência do engano é um não-ser (a qual jamais o Soberano Ser pode ser). Uma vez que somos um composto que participa do nada e do ser, somos também feitos em parte do ser e em parte do nada. Mas Deus, sendo o ser soberano e o ser puro, não pode ser feito do nada. É aí um raciocínio metafísico, muito claro àqueles que estão atentos a isto. Portanto, Deus deveria ser feito do nada se minha faculdade de perceber, enquanto ela me é dada por Deus ou enquanto eu faço bom uso dela, só dá meu assentimento a percepções claras, me desaponta e me engana; porque assim Deus ele-mesmo me enganaria, e tenderia ao não-ser”. DESCARTES, René, Burman, François. *Entretien avec Burman: manuscrit de Göttingen* 2^é édition. Texte présenté, traduit [du latin] et annoté par Ch. Adam. Paris: J. Vrin, 1975. p.7-8.

hiperbólica sua dúvida frente à faculdade do entendimento. Com isso, ele pode suspender o juízo acerca das verdades matemáticas, que são propriamente verdades do entendimento (ANDREWS, 1998, p.60).

Diante do mais alto grau da dúvida metódica cartesiana os juízos acerca das verdades matemáticas também são suspensos. Entretanto, tendo em vista o caráter provisório da dúvida cartesiana, é preciso conquistar uma primeira certeza, da qual não poderemos mais sobrepor questionamentos, que dará início ao caminho das ciências. Ou seja, esta verdade indubitável não precisa ser a mais forte, apenas abrir o caminho para a conquista de outras.

Na segunda meditação, o filósofo consegue atingir a uma primeira conquista do entendimento: o *cogito*. Ainda que um Deus enganador possa induzir-nos a acreditar que temos corpos quando não os temos, Ele jamais poderia retirar-nos a certeza de que somos alguma coisa enquanto pensamos ser alguma coisa. A existência da coisa pensante (*res cogitans*) é, então, confirmada por meio de um ato do pensamento e se afirma sempre que este ato, o de pensar, é atualizado. O *cogito* é, portanto, imediato e irrefutável, pois nenhum conhecimento exterior ao próprio meditador foi necessário para a sua aquisição e nada fará com que se volte atrás desta conquista, enquanto ela estiver sendo cogitada.

O *cogito* não elimina por completo, entretanto, a hipótese do Deus enganador ou a do Gênio maligno, mas é a partir dele que o projeto cartesiano consegue aproximar-se de seus fins, quais sejam a prova da existência de Deus e a distinção concomitante à união da alma e do corpo. Antes de sabermos que Deus existe, podemos ter certeza de noções comuns, do cogito, até mesmo das verdades da matemática enquanto pensamos sobre esses assuntos, mas não podemos saber que são verdadeiras sem o conhecimento de Deus (ANDREWS, 1998, P.62).

A garantia da existência do sujeito como coisa pensante é, enquanto verdade primeira, condição de possibilidade, em termos metodológicos, para as novas bases da ciência a que visa Descartes. A sequência de sua meditação questiona a natureza dessa consciência (*res cogitans*) e a proveniência de sua certeza.

Há uma distinção no pensamento cartesiano no que se refere a substâncias e modos. As substâncias são anteriores aos modos por não dependerem de qualquer outro atributo para existirem, ou seja, são elas mesmas seus atributos principais. É provado também na segunda meditação que o pensamento é uma substância completa, ou seja, um atributo principal, e que, por isso, é distinto dos atributos do corpo. Destarte, o

pensamento (*res cogitans*) é provado anteriormente e independente do corpo (*res extensa*).

Esse é o primeiro motor da tese da heterogeneidade das substâncias, que marca uma virada importante na história da filosofia para os estudos feministas e de gênero: se a razão é independente do corpo, ela também é independente do sexo do corpo. Ainda que não tenha sido essa uma preocupação da análise cartesiana. Acerca do corpo, o autor - ainda que não pudesse demonstrá-lo, pois na segunda meditação só se chega à certeza da substância pensante - supôs de início que ele pudesse ser mais facilmente conhecido que o pensamento.

No que se referia ao corpo, não duvidava de maneira alguma de sua natureza; pois pensava conhece-la mui distintamente e, se quisesse explicá-la segundo as noções que dela tinha, tê-la-ia descrito desta maneira: por corpo entendo tudo o que pode ser limitado por alguma figura; que pode ser compreendido em qualquer lugar e preencher um espaço de tal sorte que todo outro corpo dele seja excluído; que pode ser sentido ou pelo tato, ou pela visão, ou pela audição, ou pelo olfato; que pode ser movido de muitas maneiras, não por si mesmo, mas por algo de alheio pelo qual seja tocado e do qual receba a impressão. Pois não acreditava de modo algum que se devesse atribuir à natureza corpórea vantagens como ter de si o poder de mover-se, de sentir e de pensar; ao contrário, espantava-me antes ao ver que semelhantes faculdades se encontravam em certos corpos (DESCARTES, 1987-1988, 2ª meditação p.25).

No entanto, um dos princípios da análise é que não se tem o direito de arguir propriedades ainda desconhecidas para combater as que já se encontram estabelecidas (Ibidem, p.26.), assim, os atributos corporais não servirão para compreendermos a natureza da substância da alma. A primeira certeza diz imediatamente³⁶ que a coisa pensante é um espírito, um entendimento ou uma razão e que existe sempre quando é atualizada. Sobre a substância pensante o meditador afirma também que ela é “uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, *que imagina também e que sente*” (Ibidem, 2ª meditação, p.27). A faculdade da imaginação e a sensibilidade, excluídas pela dúvida metódica, são retomadas neste momento enquanto modos da substância pensante. Essa distinção entre modos e atributo principal da substância nos indica os primeiros passos do caminho que o meditador seguiu em direção à distinção real entre alma e corpo, a ser estabelecida na sexta meditação.

Descartes acreditou firmemente que a mente ou a alma humana (ele não fazia distinção entre esses dois termos) fosse essencialmente não-física (COTTINGHAM,

³⁶ Sem necessidade de qualquer mediação de um modo ou um atributo distinto dele mesmo.

2009, p.285), ou seja, independente dos atributos e modos corporais. Mesmo os modos, por assim dizer psicológicos, como a sensação, a imaginação e a memória, não fazem parte da essência dessa coisa pensante que é pura e incorpórea. Apenas a inteligência e a vontade participam, portanto, do atributo principal da mente. Um equívoco apontado de maneira recorrente por Cottingham (2009), por exemplo, diz respeito a uma falácia na segunda *Meditação*, que faz Descartes ir da proposição de que ele *pode duvidar da existência* de seu corpo para a conclusão de que ele *pode excluir* seu corpo da sua existência, ou seja, “que ele é um ente que não requer nenhum lugar, nem depende de nenhuma coisa material para existir” (Ibidem, p. 284). Essa conclusão da existência pelo pensamento é recorrente na interpretação do pensamento cartesiano como distinção real da alma com o corpo. Todavia, essa distinção coloca um duplo problema, pois a garantia de auto evidência racional tanto submete o corpo a uma visão reducionista mecanicista, quanto reduz a possibilidade de o conhecimento sensível conquistar o estatuto de clareza e distinção. O que impossibilitaria também uma relação entre mente e corpo na causa do movimento, como objetará Elisabeth da Boêmia, como veremos mais à frente.

Descartes faz uso do exemplo do “pedaço de cera” para provar que conhecemos a natureza dos corpos apenas pelo pensamento puro e não pela faculdade de imaginar ou pelos dados provenientes dos sentidos. As diferentes formas em que um pedaço de cera pode apresentar-se ao homem – sob as modificações do calor excessivo ou do frio – não guardariam nada em comum entre elas que pudessem garantir a sua identidade, apenas a razão é capaz de perceber clara e distintamente sua natureza nessas modificações.

A falsidade material apresenta aquilo que “não é” como se algo fosse, ou seja, afirma existir aquilo que nada é. Somente após a conquista da prova da existência de um Deus veraz, nas terceira e quarta meditações, o autor terá condições de proferir juízos acerca das coisas. Ainda que a metafísica cartesiana defenda que as ideias da natureza e existência do pensamento, da natureza e existência de Deus e da essência do mundo externo expressam conhecimentos que não passam pelos sentidos, na sexta meditação os sentidos são retomados para a prova da existência das coisas materiais e tem sua função na prova da união substancial da alma com o corpo.

A natureza me ensina, também, por esses sentimentos de dor, fome, sede, etc., que não somente estou alojado em meu corpo, como um piloto em seu navio, mas que, além disso, lhe estou conjugado muito estreitamente e de tal modo confundido e misturado, que componho com ele um único todo. (...) Pois, com efeito, todos esses sentimentos de fome, de sede, de dor, etc., nada são exceto maneiras

confusas de pensar que provêm e dependem da união e como que da mistura entre o espírito e o corpo (DESCARTES, 1987-1988, 6ª meditação p.68).

Lisa Shapiro, em *Assuming Epistemic Authority, or Becoming a Thinking Thing* (2018), analisa a construção do cogito cartesiano e a distinção da alma e do corpo em uma perspectiva contemporânea. Para isso, Shapiro se utiliza tanto de pensadores pós-cartesianos e profeministas, que viram em sua filosofia a base teórica para a defesa da igualdade entre os sexos, quanto de categorias de análise recentes como **injustiça epistêmica e autoridade epistêmica**³⁷.

Argumentos filosóficos para a educação das mulheres na segunda metade do século XVII visam confrontar a injustiça epistêmica substantiva da desvalorização da capacidade de raciocínio das mulheres ao implantar a ideia cartesiana de que os seres humanos são essencialmente coisas que pensam. Esses argumentos levam o cerne do pensamento a envolver, não simplesmente a consciência reflexiva de suas próprias ideias, mas também a capacidade de apresentar razões e defender suas crenças contra objeções. Ou seja, eles consideram que ser uma coisa pensante envolve ter autoridade epistêmica. Ao confrontar a injustiça epistêmica que as mulheres enfrentam, elas, ao contrário de Descartes, reconhecem que pensar coisas - ter autoridade epistêmica - não depende apenas de cada uma de nós. Em vez disso, depende de condições que muitas vezes não são satisfeitas quando as mulheres (ou meninas) não são consideradas iguais aos homens (ou meninos). Esses argumentos para a educação das mulheres visam realizar a igualdade natural entre homens e mulheres, e enfrentam de frente o desafio prático de permitir que aqueles que, por meio do preconceito, foram privados de autoridade assumissem essa autoridade epistêmica própria. Eles perguntam: como alguém se torna uma coisa pensante? (SHAPIRO, 2018, p.1-2)³⁸

Ao confrontar a conquista filosófica cartesiana, o *cogito*, com seu implícito correlato social, a educação formal e as conversações com homens de igual ou superior formação, Shapiro (2018) nos oferece uma compreensão distinta sobre a contribuição cartesiana para a igualdade entre os sexos. A autoridade epistêmica implicitamente conferida a ele por algumas condições que ultrapassam a evidência da reflexão sobre si,

³⁷ Dialoga-se mais detidamente com esses dois conceitos no último capítulo da presente tese.

³⁸ No original: “*Philosophical arguments for women’s education in the latter half of the seventeenth century aim to confront the substantive epistemic injustice of the devaluation of women’s capacity for reasoning by deploying the Cartesian idea that human beings are essentially thinking things. These arguments take the core of thinking to involve, not simply reflexive awareness of one’s own ideas, but also being able to give reasons and defend one’s beliefs against objections. That is, they take being a thinking thing to involve holding epistemic authority. In confronting the epistemic injustice facing women, they, unlike Descartes, recognize that being thinking things—holding epistemic authority—is not just up to each of us. Rather it depends upon conditions that all too often go unsatisfied when women (or girls) are not taken to be equal to men (or boys). These arguments for women’s education aim at realizing the natural equality of men and women, and face head-on the practical challenge of enabling those who, through prejudice, have been deprived of authority to assume that epistemic authority of their own. They ask: how does one become a thinking thing?*”

coloca em jogo as relações sociais que forjam a possibilidade da “coisa pensante”. Ou seja, ainda que a autoridade epistêmica se conquiste pela evidência do *cogito*, Descartes reconhece a dependência de sermos capazes de (1) exercer **liberdade** suficiente para ter uma gama de experiências, como a de viajar e se relacionar com diferentes sujeitos e tipos de conhecimento; e (2) **autoconfiança** para afirmar as próprias opiniões, ainda que estas se coloquem contrárias a outras já histórica e socialmente estabelecidas (Ibidem, p.18). Nesse sentido, poder-se-ia perguntar se Descartes, ao defender uma autoridade epistêmica evidente por seus próprios termos, não estaria, ainda que de modo inconsciente, limitando à atividade racional ao sexo masculino e a uma espécie de essência feminina aos outros modos da subjetividade.

Shapiro (Ibidem, p.19) conclui após análise comparada do projeto de Descartes e seus usos posteriores pela defesa da igualdade epistêmica das mulheres, em Poulain de la Barre, Madame de Maintenon e Gabrielle Suchon, como o individualismo da mente cartesiana pode ser usado para apoiar reivindicações de igualdade epistêmica, mas expõe suas limitações porque “(...) começa a desenvolver uma descrição da mente que visa tanto preservar a autonomia no âmago desse individualismo epistêmico quanto reconhecer que o próprio raciocínio é uma prática social situada em um contexto político particular”(Ibidem, p.19). Para pensar sobre esse aspecto e antes de seguirmos para a resposta de pós-cartesianos como Poulain, é importante recorrer às experiências intelectuais de Descartes com mulheres que, de certo modo, compartilhavam desse lugar de autoridade epistêmica.

O pensamento cartesiano também é marcado pelo diálogo epistolar frequente com mulheres, como Elisabeth Simmern van Pallandt (1618-1680), princesa da Boêmia, e a Rainha Cristina da Suécia, por exemplo. Entre 1643 e 1649, Descartes e Elisabeth trocam 59 correspondências sobre temas diversos, desde a própria filosofia cartesiana a outros problemas e autores. Nenhuma das cartas escritas por Elisabeth foi traduzida e publicada no material reunido na coleção *Os pensadores*, ao contrário das intervenções cartesianas que constam na organização. As cartas escritas por uma mulher, que teriam levado o filósofo a dedicar uma obra posterior (*As paixões da alma*, 1649) a ela, não se encontram na coleção que reúne os três principais textos do autor, além de objeções e respostas. O que denota a necessidade de uma ampla discussão sobre a reescrita do cânone filosófico a partir dos silenciamentos que a própria história da filosofia permitiu, ao privilegiar as vozes masculinas em suas narrativas. Para isso, faz-se mister o trabalho incansável de filósofas e historiadoras da filosofia que se dedicam ao resgate dessas

fontes, bem como aquelas que se dedicam ao exercício da tradução, a fim de que se possa lançar luz sobre um lado da história que foi condenado ao esquecimento e pôr em crítica a própria construção normativa do cânone filosófico.

O que nos chama especialmente atenção no diálogo entre eles é a questão que teria motivado a princesa a corresponder-se com o filósofo, qual seja: “como é possível que a alma, tal como concebida, substância inextensa e imaterial, possa determinar as ações do corpo, substância que, sendo extensa e material, lhe é totalmente distinta?”³⁹ A distinção entre alma e corpo não é a única preocupação entre as trocas epistolares entre Elisabeth e Descartes. Entretanto, tendo em vista o objetivo do presente trabalho, qual seja o de reconstruir a noção de corpo a partir dos arquivos do início da modernidade, nos limitaremos a este aspecto do pensamento dialógico de ambos. Em suas primeiras trocas epistolares, Descartes chega a concordar que para aqueles que estão imbuídos da crença na experiência sensível como fonte de movimento, há uma sincera dificuldade de alcançar com clareza e distinção a separação entre *res cogitans* e *res extensa*.

Elisabeth escreve com muita propriedade sobre a leitura da obra cartesiana, mas apresenta certa insegurança não apenas quanto a capacidade de colocar suas questões em palavras, mas também de alcançar às ideias claras e distintas em meio a rotina que lhe era imposta. Isso aparece em uma correspondência endereçada à Descartes de 10 de junho de 1643, em que ela afirma que o tempo que precisa dispor para os cuidados relativos aos afazeres que lhe são atribuídos pela função que ocupa, isto é, a atividade política exigida a uma mulher representante da corte e exilada em Haia, faz com que sua dedicação para a atividade racional seja, por isso, limitada.

Cela me fait confesser, sans honte, d'avoir trouvé en moi toutes les causes d'erreur que vous remarquez en votre lettre, et de ne les pouvoir encore bannir entièrement, puisque la vie que je suis contrainte de mener, ne me laisse la disposition d'assez de temps pour acquérir une habitude de méditation selon vos règles. Tantôt les intérêts de ma Maison, que je ne dois négliger, tantôt des entretiens et complaisances, que je ne peux éviter, m'abattent si fort ce faible esprit de fâcherie ou d'ennui, qu'il se rend, pour longtemps après, inutile à toute autre chose: qui servira, comme j'espère, d'excuse à ma stupidité, de ne pouvoir comprendre l'idée par laquelle nous devons juger comment l'âme (non étendue et immatérielle) peut mouvoir le corps, par celle que vous avez eu autrefois de la pesanteur; ni pourquoi cette puissance, que vous lui avez alors, sous le nom d'une qualité, faussement attribuée, de porter le corps vers le centre de la terre, nous doit plutôt persuader qu'un corps peut être poussé par quelque chose d'immatériel, que la démonstration d'une vérité contraire (que vous promettez en votre Physique) nous confirmer dans l'opinion de son impossibilité: principalement, puisque cette idée

³⁹ Jesus, P. (2017). Correspondência entre Descartes e a princesa Elisabete. Cartas sobre a união substancial. *Discurso*, 47(2), 193-203. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2017.141440>

(ne pouvant prétendre à la même perfection et réalité objective que celle de Dieu) peut être feinte par l'ignorance de ce qui véritablement meut ces corps vers le centre. Et puisque nulle cause matérielle ne se présentait aux sens, on l'aurait attribué à son contraire, l'immatériel, ce que néanmoins je n'ai jamais pu concevoir que comme une négation de la matière, qui ne peut avoir aucune communication avec elle (Princesa Elisabeth da Boêmia. [correspondência] 10 de junho, 1643, destinatário: René Descartes. Disponível em: <http://tinyurl.com/y7x3mvny> acesso em: 27/07/2020).

Elisabeth não esboçava, unicamente, uma preocupação relativa a uma possível diferença essencial entre os sexos, suas atribuições sociais, dentre elas os muitos compromissos políticos em consequência dos problemas financeiros que atingiam o cerne de sua família⁴⁰, eram um obstáculo recorrente ao exercício das suas vontades intelectuais. Nesse sentido, não há como negar que os problemas de gênero e classe já constavam das discussões entre homens e mulheres do século XVII ainda que sem a ressonância devida.

Ainda que escreva com respeito e deferência à pessoa e ao status que ocupa na nobreza, Descartes responde com uma equiparação entre o tempo de trabalho dedicado ao cuidado, que no caso de Elisabeth e outras representantes da realeza da época também significava um fazer político, ao tempo que ele dispunha ao repouso.

J'ai quasi peur que votre Altesse ne pense que je ne parle pas ici sérieusement; mais cela serait contraire au respect que je lui dois, et que je ne manquerai jamais de lui rendre. Et je puis dire, avec vérité, que la principale règle que j'ai toujours observée en mes études, et celle que je crois m'avoir le plus servi pour acquérir quelque connaissance, a été que je n'ai jamais employé que fort peu d'heures, par jour, aux pensées qui occupent l'imagination, et fort peu d'heures, par an, à celles qui occupent l'entendement seul, et que j'ai donné tout le reste de mon temps au relâche des sens et au repos de l'esprit; même je compte, entre les exercices de l'imagination, toutes les conversations sérieuses, et tout ce à quoi il faut avoir de l'attention. C'est ce qui m'a fait retirer aux champs; car encore que, dans la ville la plus occupée du monde, je pourrais avoir autant d'heures à moi, que j'en emploie maintenant à l'étude, je ne pourrais pas toutefois les y employer si utilement, lorsque mon esprit serait lassé par l'attention que requiert le tracas de la vie. Ce que je prends la liberté d'écrire ici à votre Altesse, pour lui témoigner que j'admire véritablement que, parmi les affaires et les soins qui ne manquent jamais aux personnes qui sont ensemble de grand esprit et de grande naissance, elle ait pu vaquer aux méditations qui sont requises pour bien connaître la distinction qui est entre l'âme et le corps (DESCARTES, R. [correspondência] 28 de junho, 1643, destinatária: Princesa Elisabeth da Boêmia. Disponível em: <http://tinyurl.com/y9xv9rut> acesso em: 27/07/2020).

⁴⁰ Sobre isso ver: SHAPIRO, L. *The correspondence between Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes*. p. 13-16.

Cabe ressaltar que o repouso, para Descartes, também constituía um tipo de prática médica que ele aplicava a si mesmo. Tendo em vista sua saúde, considerada frágil desde a morte de sua mãe, Descartes passou a pesquisar sobre uma forma de viver que pudesse prolongar sua existência. Por isso, investia na redução do consumo de bebida alcoólica, em uma dieta sem ingestão de carne animal e na flexibilização do sono. A terapêutica cartesiana era, por assim dizer, também uma forma de viver, tal como propõe sua filosofia prática, fundamentada por uma propedêutica médica. Entretanto, entendemos que há uma incompreensão clara e distinta acerca de um problema de gênero nessa infeliz comparação: não é possível haver uma simetria entre as situações, uma vez que Descartes **escolhe** o repouso, enquanto a dispersão de Elisabeth é **imposta** a ela tanto por seu gênero quanto por sua classe.

Para além de sua auto prescrição, Descartes passa, em trocas epistolares posteriores, a sugerir origens possíveis dos problemas de saúde relatados por Elisabeth. Chegando mesmo a afirmar que “inimigos domésticos” (RAMOS, Carmel, 2017, p.105-106), como o tempo dedicado às atividades políticas exigidas da Princesa da Boêmia, e a crise econômica que sua família atravessava no exílio em Haia seriam as principais causas de sua fraqueza. Além do diagnóstico, o filósofo passa a receitar também remédios do corpo e da alma que a levariam a uma cura do corpo por meio da alma (RAMOS, Carmel, 2017, p.78 e 114-116).

Descartes assumia, assim, uma dupla função nas correspondências com Elisabeth. Primeiramente, como o filósofo e mestre, tal como numa instrução entre professor e aluno, e em seguida como o médico, detentor de um saber que dependia sobretudo da aplicação prática da paciente. Hélène Bah Ostrowiecki (2016) afirma que a relação entre Descartes e Elisabeth era frequentemente equilibrada a despeito das diferenças de gênero e classe, tendo em vista a posição social que ela ocupava, graças a essas funções desenhadas um no outro por ambos. Se, por um lado, havia em Descartes, de início, a intenção de acolher as demandas da princesa como um favor a ele próprio, por outro, Elisabeth expressava tanto a constatação de sua ignorância e intratabilidade para alcançar por si as considerações metafísicas que buscava em seu mentor. Ostrowiecki (2016) interpreta esse movimento da terapêutica não como uma expressão de inferioridade da princesa, mas como uma oportunidade dada a Descartes, um verdadeiro objeto de pesquisa:

(...)her intractability renders her the spokesperson of a singular experience that resists and requires the modification of this very knowledge (...) This deployment of the self in the service of a shared search for truth meets two demands: that of the patient who awaits a cure from her doctor, and that of the philosopher who situates her singular experience in the more general content provided by scientific knowledge. This is the origin of the singular tone of an exchange where the narration of physical symptoms moves out of the therapeutic (and strictly private) register and acquires a more general purpose within the construction of knowledge (OSTROWIECKI, 2016, p.3 e 7).

Não nos dedicaremos a todo o conteúdo contido nessa rica troca epistolar, que aliás fez com que Descartes pudesse publicar obras como *As Paixões da Alma* (1649), por entendermos que é preciso seguir em nossa incursão pelo resgate, ou ainda uma construção, da memória da relação moderna entre a natureza e os corpos.

A tese cartesiana da heterogeneidade das substâncias, com a separação entre alma e corpo, corresponderia, por assim dizer, a uma abertura para uma defesa de que a atividade racional poderia também ser praticada pelo sexo feminino? Se optamos por essa via, é preciso ainda dizer que ela não constitui qualquer bandeira do pensamento do próprio autor. A troca de cartas era não apenas permitida como indicada para mulheres, era um estilo de escrita ao qual elas tinham acesso, assim como os diários. Todavia, este material, que hoje entendemos como verdadeiros arquivos de epístolas de mulheres, era em sua época valorizado da mesma forma? Uma leitura expressiva da história da filosofia nos afirmaria que não, uma vez que a bibliografia canônica epistolar citada em ensaios, tratados e livros, como vemos também na filosofia cartesiana, eram territórios majoritariamente masculinos.

Desse modo, podemos levantar a hipótese de que as lentes do gênero não constituem uma invenção do século XX e que o feminismo não deve ser lido como uma empreitada recente. No próximo ponto, veremos como essas questões já permeavam o imaginário e mesmo as publicações literárias, científicas e filosóficas há muito. Optamos por esse percurso por entendermos que a construção do que hoje nomeamos por conhecimento científico ocidental tem raízes profundas que explicam como esse saber foi instrumentalizado para figurar como hegemônico. Essa busca nos guiará tanto na descoberta sobre as origens do mal a que chamamos patriarcado⁴¹, quanto nas tentativas históricas de sua superação. Tais origens remontam a um tipo de feminismo que geralmente escapa às definições do que a mídia e mesmo a historiografia canônica nos apresentam por movimento feminista.

⁴¹ Ver nota 7.

Por entendermos feminismo como uma disputa pela superação do pensamento hegemônico, que colocava mulheres em um status de submissão em relação à experiência masculina seja no âmbito privado seja na vida pública, não nos conformamos com uma única data, nome ou publicação definitiva para sua origem. Mas é preciso começar por algum indício que oriente em direção ao que se busca, isto é, uma compreensão histórica dos usos modernos de natureza e corpo à luz do gênero. Ao partir de uma análise sobre a ciência moderna, bem como todo o ferramental teórico e cultural que a constitui, segue-se a partir de agora por uma disputa que reverberou, tal como as Revoluções científicas, desde o final da Idade Média até o início da Modernidade: a *QDF*.

1.3 Razão e sensibilidade: A questão das mulheres na(s) *Querelle(s)*, nas ciências e no conhecimento

Novas preocupações sociais geram
novos problemas intelectuais e
históricos. Por outro lado, novas
interpretações do passado fornecem
perspectivas sobre o presente e, portanto,
o poder de mudá-lo.

Carolyn Merchant, *The Death of Nature*,
1980.

Uma análise sobre natureza e natureza humana a partir do mundo Ocidental passa, necessariamente, pela noção de corpo e o modo como ele foi pensado distinto da mente, desde a filosofia antiga de Platão e o racionalismo moderno de Descartes e, em seguida, reduzido à fonte de conhecimento parcial. Nesse trabalho, temos por objetivo um retorno ao corpo enquanto sujeito e objeto de conhecimento. Entretanto, essa separação seja entre alma e corpo seja entre mente e corpo, apresenta pontos de partida importantes para o debate sobre a busca por direitos iguais para mulheres. Como vimos na seção dedicada ao discurso da medicina sobre o sexo, havia uma disputa entre dois paradigmas: o isomorfismo e o dimorfismo sexuais.

A aposta em uma visão dimórfica dos sexos dos corpos, como vimos em Fabre e Cureau de la Chambre, fez reverberar uma mudança não apenas epistemológica, mas inclusive antropológica sobre machos e fêmeas. As mulheres, a partir dessa teoria, eram constitutivas de um único e mesmo modelo, a fêmea, e por isso se afastavam de uma visão

hierárquica fundada a partir de um ideal masculino de perfectibilidade. Entretanto, tinham suas características analisadas a partir de um enfoque em seus humores, o que as identificava a partir de uma explicação orgânica e não racional ou complexa. A solução de uma identidade pautada na diferença ainda se mostrava, em sua justificativa, determinada por um modelo marcado por definições morais acerca de macho e fêmea. As mulheres eram descritas, mesmo quanto aos seus órgãos e funções bioquímicas, a partir de metáforas ligadas à sensibilidade e fraqueza. O fisiologismo era completamente moralizado por esse discurso.

A própria construção de uma ideia de natureza obscura e misteriosa como um espelho da alma feminina traduz os problemas que essa imagem acarreta. A nós, mulheres, a separação da alma e do corpo era algo ainda mais presente. Tanto para justificar a inaptidão para o exercício da razão quanto para fortalecer a ideia de que mulheres que alcançavam espaços públicos, entendidos como masculinos, eram, quanto à razão, masculinizadas. Não raro, portanto, eram os julgamentos e detrações da época em direção àquelas que se colocavam não apenas a pensar e produzir, mas também e principalmente a publicizar seus trabalhos. Igualmente comum, por isso, foi o grande número de publicações de mulheres assinadas com nomes masculinos, fictícios ou ainda de seus maridos, pais e irmãos, ou nem mesmo assinadas e sentenciadas a um duplo apagamento: de si e pela historiografia que as ignorava.

Não que o assunto “igualdade feminina” fosse algo impensado para os valores do século XVII. Ao contrário, já estava em voga na arte, na literatura, na filosofia natural, no direito e na teologia mesmo na Idade Média. Christine de Pizan (1364-1430), considerada a primeira mulher escritora profissional do mundo ocidental, marca as origens da *QDF*. Tal movimento, ou expressão, designa um conjunto de textos e argumentos de mulheres e homens que disputavam o estatuto da mulher na sociedade. Como defende Viennot (2019, p.49), a *Querelle* se limita a uma expressão em um determinado tempo – do fim da Idade Média até à Revolução Francesa –, lugar – funções públicas e nascimento e fortalecimento do ensino superior europeu –, e questões que motivaram uma disputa aberta e verbalizada entre um campo a favor e um contra à igualdade entre os sexos que dizia respeito diretamente a uma disputa de poder, ou seja, sobre quem teria o poder sobre o fazer científico.

Nesse debate, incluem-se, por exemplo, Pizan (1364-1431⁴²), Lucrezia Marinella (1571-1653), Gabrielle Suchon (1632-1703), Anna Maria Van Schurman (1607-1678), Marie de Gournay (1565-1645), François Poulain de la Barre – às vezes também mencionado como Poullain – (1647-1723), Nicolas de Condorcet (1743-1794), Mary Astell (1666-1731), até Mary Wollstonecraft (1759-1797). Sem se constituir como uma escola filosófica ou ativismo político, o estudo da *QDF* foi por muito tempo relegado à literatura e apenas muito recentemente discutido em sua amplitude filosófica. Tanto a igualdade entre os sexos, na afirmação de um certo racionalismo a partir de uma compreensão da razão como igualmente distribuída entre homens e mulheres, quanto a reivindicação da educação formal para mulheres constituíam temas recorrentes à *QDF* e aos escritos de Pizan.⁴³

Quando pensamos em lógica e retórica, dificilmente as conectamos a uma ideia do que entendemos por feminismo. Entretanto, a *QDF*, tal como analisa Elsa Dorlin (2000) pode também ser estudada à luz de uma espécie de feminismo lógico, que buscava apontar as inconsistências e sofismas característicos das argumentações em favor da desigualdade entre os sexos. A lógica e a retórica, de acordo com Dorlin, eram utilizadas por filósofos aqui já citados, como Suchon, Van Schurman, de Gournay e Poulain de la Barre, enquanto método para refutar a tese que condenava às mulheres a submissão do lar e as ridicularizava nos espaços públicos. A natureza era mais uma vez usada como argumento de autoridade para determinar a diferença entre os sexos. Ou seja, havia no discurso em disputa uma sexualização da razão e da sensibilidade que ocultava seu processo de naturalização pela construção de uma narrativa que distinguia os papéis sexuais.

A *QDF* é, hoje, amplamente analisada por pesquisadoras/es que não aceitam a narrativa de que o pensamento, as reivindicações e conseqüentemente, a teoria feminista tivessem surgido apenas após a Revolução Francesa, ou em figuras exemplares como as representantes do movimento feminista sufragista europeu e norte-americano. Esta leitura condena a luta feminista por direitos a um eterno apagamento e silenciamento histórico e escamoteia a atividade prática e intelectual de incontáveis mulheres *anonimizadas* (VIENNOT, E. 2019). Percorrer novamente as narrativas sobre o conhecimento com as

⁴² A morte de Pizan é estimada em proximidade da condenação de Joana d'Arc em 1431.

⁴³ SCHMIDT, Ana Rieger, *Christine de Pizan*, Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/cristina-de-pizan/> ISSN: 2526-6187 Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 6 N. 3, 2020, p.6.

lentes do gênero constitui, portanto, um movimento contra o silenciamento ao qual mulheres foram submetidas para ampliar, com isso, o canône filosófico.

Joan Kelly é considerada a pesquisadora que teria motivado esse movimento ao publicar em 1982 um artigo que defendia que havia uma tradição de quatro séculos de mulheres pensando sobre suas questões e a política sexual na sociedade europeia antes da Revolução Francesa. Para a autora, havia nesse movimento uma teorização feminista originada no século XV, em associação íntima e em reação ao novo regime do Estado moderno europeu, agenciada por mulheres formadas para viver em uma sociedade que as difamava e repelia. Kelly afirma ainda que Christine de Pizan foi a primeira escritora feminista, e o debate, de quatro séculos, que ela desencadeou, conhecido como a *QDF*, permitiu a evolução do pensamento feminista primitivo (KELLY, J. 1982, p.4-28).

Essa hipótese, aceita por parte das teóricas do novo Regime⁴⁴ europeu, apresenta, problemas quanto à imprecisão histórica e mesmo analítica. Essa historiografia recente que atribui ao conceito de *QDF* uma série de eventos e agentes em um período tão amplo (XV-XVIII) recebe críticas por esvaziar o próprio sentido do que seria uma “*Querelle*” e por impor uma artificialidade narrativa a questões e estruturas de pensamento distintas.

Cela signifie donc que ce que l'on appelle 'Querelle des femmes' relève en réalité d'une unification *a posteriori* de débats sur des questions à chaque fois particulières, qui ne sont, chacune, vivaces, qu'à une époque donnée. Il est tout à fait remarquable que les protagonistes de cette supposée querelle, depuis le Moyen âge, ne l'ont jamais désignée par cette expression, contrairement par exemple à ce qui se passe pour la 'querelle des anciens et des modernes', ainsi nommée par ses acteurs mêmes. (...) On ne peut donc pas écarter l'hypothèse selon laquelle parler de 'Querelle des femmes' pour désigner ces différents débats relèverait d'une unification artificielle. On verrait à l'oeuvre, au travers de ces discussions hétérogènes, une même querelle générale, celle entre philogynes et misogynnes de quasiment tous temps. (...) Ce qui frappe en effet, c'est que cette expression est largement usitée aujourd'hui, alors que sa définition n'est pas arrêtée. Les jalons sont multiples qui ont affermi cette catégorie et il est assez intrigant que les spécialistes de l'histoire des femmes et les féministes contemporain(e)s adoptent si facilement une catégorie de l'historiographie la plus traditionnelle du XIXe siècle. (PELLEGRIN, M.-F.2013, p.71-72).

Pellegrin não pretende diminuir, com isso, a importância dos objetos, isto é, a igualdade e emancipação feminina, e dos sujeitos, as mulheres, em questão nessa

⁴⁴ A *Société Internationale pour l'Étude des Femmes de l'Ancien Régime* (SIEFAR disponível em : <http://siefar.org/> visto em 13 de setembro de 2020.) reúne e fomenta um arquivo online sobre a *Querelle*. A pesquisadora Élianne Viennot também o faz em: <http://www.elianeviennot.fr/Querelle.html> visto em 13 de setembro de 2020.

unificação. Ela atenta, ao contrário, para a importância e singularidade de cada uma delas enquanto questão fundamental tanto para o feminismo quanto para a filosofia. Para ela, portanto, a *QDF* não é um conceito encerrado em si mesmo, mas a questão das mulheres é “recorrente e necessária para todo grande debate intelectual” (PELLEGRIN, M.-F.2013, p.77). A generalização sem uma análise crítica da *QDF* enquanto categoria de análise apagaria, por exemplo, o reconhecimento da contribuição filosófica ocorrido a partir do século XVII, com o argumento racionalista de Poulain de la Barre que o distingue tanto dos cavalheiros, filóginos também conhecidos como *champion des dames*, quanto dos detratores das mulheres, como a autora defende:

Poulain refuse explicitement tout discours galant au profit d'un discours philosophique, même si, souligne-t-il, cela risque de moins plaire au public habitué à certaines formes de discours philogynes. Sur le fond ensuite puisqu'il prône une égalité totale entre les deux sexes du point de vue physique et intellectuel mais également social et politique. Il n'y a pas ici d'éloge topique de la supériorité des femmes, accompagné de listes de femmes fortes, pieuses, illustres ou savantes. Ses trois traités proposent une démonstration purement rationnelle s'appuyant sur la psycho-physiologie, le droit naturel et une exégèse critique de la Bible. Ainsi les arguments de Poulain ne s'inscrivent pas aisément dans le continuum d'une immense 'querelle des femmes'. Ils ne constituent pas seulement une évolution de l'argumentation mais un changement de paradigme, une irruption de la philosophie dans la réflexion philogyne (PELLEGRIN, M.-F.2013, p.74).

O cartesiano François Poulain de la Barre (1647-1723) é um exemplo de filósofo que lançou mão de seu lugar de homem e intelectual na sociedade para defender de maneira racional, não mais apenas retórica, que mulheres deveriam ter igual direito à educação, tomando como justificativa teórica justamente a heteronomia das substâncias defendida por Descartes. Poulain, católico que se converteu ao calvinismo, defendia que a atividade do espírito não dependia do sexo do corpo ao qual é vinculado, uma vez que a existência da razão independe das propriedades corpóreas. Sua obra nos incita à busca por verdades claras e distintas que nos afastem do erro e do preconceito quanto à igualdade entre os sexos. O cartesiano escreve três ensaios: *De l'Égalité des deux sexes* em 1673, *De l'Éducation des Dames* em 1674 e *De l'Excellence des Hommes* em 1675. Sua defesa da igualdade dos sexos passava por uma aposta maior na educação de toda a população. De la Barre encontra, assim, um sentido político para a teoria do conhecimento cartesiana. Era mister educar todo o povo sem distinção de sexo para que pudessem de fato fazer bom uso do bom-senso que lhes fora igualmente dado.

A misoginia tanto do senso comum quanto do meio erudito acerca da capacidade feminina para o pensamento crítico deveria ser superada e suas obras se dedicam diretamente a este objetivo. Ou seja, o de demonstrar por exemplos observáveis que as capacidades racionais femininas eram simétricas as dos homens e que se houvesse qualquer deficiência, ela se justificaria por uma educação limitada, voltada para a sensibilidade e o cuidado. Ocorre que Poulain se utilizava do pensamento cartesiano contra o argumento amplamente aceito e fundamentado pela ciência médica que vigorava à época do qual falamos no início deste capítulo:

La pensée psycho-physiologique cartésienne fournit en effet des arguments nouveaux et décisifs afin de lutter contre les anthropologies adossées à une théorie des humeurs, dominantes à l'époque. Il est notamment significatif que Poulain discute Cureau de la Chambre, chantre d'une doctrine des tempéraments profondément sexuée, auteur alors très lu et apprécié (il fut le médecin personnel de Louis XIV). Pour Cureau, la femme non seulement sent et imagine selon les humeurs propres à son sexe mais elle pense également ainsi. Dans ces conditions, elle ne peut développer aucune pensée théorique et encore moins objective (PELEGRIN, M.-F. 2016, p.166).

Em seu primeiro tratado (1673), Poulain defende a igualdade das mulheres em um primeiro momento a partir de comentários sobre sua observação acerca de mulheres eruditas e do senso comum e, na segunda parte do texto, se dedica a desmontar argumentos contrários à emancipação feminina vindos de filósofos, juristas ou do senso comum. O pós-cartesiano defende que é inútil apoiar-se completamente na constituição do corpo para justificar qualquer diferença entre os sexos que se queira ver no espírito. Para ele, é fundamental a “verdade primeira” cartesiana que afirma a existência *a priori* da razão, isto é, sua distinção do corpo, como um bem comum a todos independente de sexo:

Cada um tem direito sobre tudo o que diz respeito ao bom senso: o impulso da razão não tem limites; ela tem em todos os homens igual jurisdição. Todos nós nascemos juizes das coisas que nos tocam; e se não podemos dispor delas com um poder igual, podemos ao menos conhecê-las igualmente. E, como todos os homens gozam do uso da luz e do ar, sem que essa comunicação seja prejudicial a ninguém, todos podem também possuir a verdade sem se prejudicar uns aos outros. E quanto mais ela é conhecida, mais ela parece bela e luminosa: quanto mais pessoas a procuram mais cedo a descobrimos: se os dois sexos tivessem trabalhado nisso igualmente, a teríamos encontrado antes. De modo que a verdade e o saber são bens imprescritíveis: e aqueles que foram privados deles podem reavê-los sem prejudicar aqueles que já são mestres. Pode ser então que aqueles que querem dominar os espíritos pela crença tenham razão de temer esse retorno, por medo de

que, se o saber se tornasse tão comum, a glória também o seria, e ficaria diminuída com a partilha. (de la BARRE, F.P. 2019, p.126)

Esse argumento é imune às opiniões do senso comum, às verdades da ciência e ainda às leis que se pautavam em uma naturalização da inferioridade da mulher frente ao homem. A obra de Poulain busca, assim, demonstrar racionalmente que a associação da diferença a uma identidade marcada pela diferença sexual tem sua origem apenas no costume, na cultura, e não na natureza, como pretendiam os escritos da filosofia natural hegemônica. Para ele, o preconceito em relação ao físico e à racionalidade feminina tem origem no costume de atribuir à razão o que é da ordem da experiência:

E como só a experiência pode julgar essa distinção [relativa aos atributos do corpo], não vemos que as mulheres são como nós: há fortes e fracas em ambas as partes: os homens educados na preguiça são, com frequência, piores do que as mulheres, e são os primeiros a se curvarem no trabalho: mas quando eles são endurecidos pela necessidade ou por outra coisa, tornam-se iguais, e algumas vezes superiores aos outros. O mesmo se diz das mulheres. Aquelas que fazem exercícios penosos, são mais robustas do que as mulheres que apenas manejam uma agulha. O que pode levar a pensar que se exercitássemos igualmente os dois sexos, um adquiriria, talvez, tanto vigor quanto o outro; o que vimos outrora em uma república, onde a luta e os exercícios eram comuns; relata-se o mesmo das Amazonas, que estão no sul da América [no original: *ce que l'on a vue autrefois dans une République ou la Lutte & les exercices leurs ettoient communs on rapporte le même des Amazones qui font au Midy de l'Amérique*] (de la BARRE, F.P. 2019, p. 142).

A diferença que se vê entre homens e mulheres, seja no exercício da razão, seja nos atributos corporais, tem sua origem na educação que lhes é permitida e na jurisdição que rege sua sociedade. Nesse sentido, de la Barre (2019, p.98-99) entende que a dependência feminina, corporal e civil, é efeito do acaso, da violência ou do hábito, visto que os juristas atribuíram à natureza suas inferências movidos pelo preconceito e pelo hábito. Contrário à subordinação feminina, Poulain afirma que tais defensores da diferença e misóginos restariam constrangidos ao serem convocados a explicar, inteligivelmente, sobre o que entendem por “natureza” e pela própria distinção entre os dois sexos.

Poulain entende a igualdade entre os sexos como uma verdade evidente, mas que pode ser demonstrada pelos erros de seus adversários. Ele constrói sua argumentação a partir de uma desconstrução do que era até então comumente aceito como “natural” para as mulheres, por exemplo, sem levar em conta suas particularidades. Tendo em vista que

o século de Poulain já conhecia inúmeras mulheres escritoras, cientistas, artistas e filósofas, para além das trabalhadoras que compunham o espaço público com sua força bruta, sem qualquer restrição para com uma possível fragilidade feminina de seus “empregadores”. Apenas o preconceito, como já antecipava Poulain, poderia fazer com que sua obra fosse considerada um marco revolucionário para o feminismo. Mas sua produção, nesse sentido, foi deveras incansável e categórica quanto à defesa da igualdade entre os sexos e de uma educação equânime:

Não há nenhum inconveniente algum que as mulheres se dediquem ao estudo como nós. Elas também são capazes de fazer muito bom uso dele e tirar as duas vantagens que podemos esperar, [1]uma a de ter conhecimentos claros e distintos, que desejamos naturalmente, e cujo desejo é com frequência sufocado e destruído pela confusão dos pensamentos e pelas necessidades e agitações da vida; e a [2] outra é empregar esses conhecimentos para sua conduta particular, e para a dos outros, nos diferentes estados da sociedade da qual fazemos parte. Isso não está de acordo com a opinião comum. Há muitos que acreditam que as mulheres podem aprender o que compreendemos como ciências físicas ou naturais; mas não que elas sejam tão capacitadas quanto os homens para aquelas que podemos chamar de civis, como a moral, a jurisprudência e a política, e que se elas podem se conduzir a si mesmas pela aplicação das máximas dessas últimas, elas não poderão por isso conduzir os outros. Temos esse pensamento porque não prestamos atenção no fato de o espírito só ter necessidade, em todas as suas ações, de discernimento e exatidão, e que se alguém tem, ao mesmo tempo, essas qualidades em uma determinada coisa, pode tê-las com igual facilidade, e do mesmo modo, em todo o resto (de la BARRE, F.P. 2019, p. 127).

Sua obra, por isso, não foi bem aceita entre seus pares e seu público leitor figurava majoritariamente entre as mulheres. Vale ressaltar também que, de início, dois dos ensaios foram publicados sem autoria e o segundo, “*De l’Éducation des dames*”, foi assinado como “*d’un Poulin*”(PELLEGRIN, M.-F., 2011, p.11), o autor talvez esperasse que seus escritos produzissem uma certa ebulição no meio acadêmico e gerasse proíficas controvérsias. Entretanto, a barreira misógina entre os letrados, o preconceito para com a atividade intelectual feminina bem como a recusa do seu direito à educação, era ainda mais difícil de ser demovida do que a limitação do senso comum.

Nesse segundo ensaio, Poulain escreve sobre a educação de mulheres a partir de um diálogo entre 4 personagens, dois sábios (Sophie e Stasimaque), e dois iniciantes (Eulalie e Timandre), essa estrutura permite que a mulher seja não apenas objeto de sua escrita, mas, em certa medida, personagem ativa de sua própria demanda. Sophie, mulher sábia e discípula de Stasimaque, se apresenta como uma espécie de transfiguração do autor, que defende as ideias da obra, cujo título remete ao primeiro tratado de Poulain,

“*l'Égalité des deux sexes*”, de seu mentor que a define como um exemplar mais profícuo que sua própria obra na causa das mulheres. A representatividade feminina, portanto, não é ignorada na obra de Poulain, mas seu argumento principal segue pela via da inteligibilidade da própria igualdade racional entre os sexos. Por isso, vemos em Sophie uma interlocutora que apresenta suas contribuições filosóficas próprias:

Pour moi, reprit Sophie, je ne trouve point de plus grande satisfaction que de bien savoir les choses, et de savoir en faire part aux autres. Et lorsque je compare cette satisfaction avec celle qui nous vient de sens, il me semble que celle-cy ne merite pas le beau nom de volupté qu'on luy donne. Car outre que nous ne nous porrons pas de nous mêmes à la volupté sensuelle, et que nous y sommes poussez malgré nous par la douleur qui nous incommode; Cette volupté n'est au fond qu'une diminution de douleur, soit qu'on la goutte quand on donne au corps ce qu'il desire pour la conservation, ou bien lors qu'on le delivre de ce qui le peine. (de la BARRE, *E.D.*, p. 17-18).

As obras de Poulain não geraram qualquer debate no meio erudito e ele segue como autor clandestino e desprezado por fazer convergir temas considerados libertinos e eruditos em seu discurso filosófico. Poulain assim o faz não para defender uma eliminação da separação entre senso comum e ciência (filosofia), mas para exigir dos filósofos uma melhor produção teórica que entenda, de início, a separação entre natureza e cultura. Para o filósofo, apenas uma desatenção para com a origem dos preconceitos na ordem dos costumes, isto é, do hábito do senso comum e das normas sociais poderia levar a aceitação da inferiorização do intelecto feminino. O anonimato elegido para a publicação de suas obras constitui, de acordo com Pellegrin (2011, p.17-18), uma defesa para o autor tanto pelo caráter inovador de suas ideias, quanto pelo perigo da censura, uma vez que ele tratava de temas proibidos como o acesso a livros interditos e uma interpretação crítica da Bíblia.

O que pode ser interpretado como um pensamento radical tanto pela força de seu argumento quanto por sua própria emancipação intelectual, que passa pela crítica à escolástica, ao catolicismo e à misoginia, encontra sua barreira mesmo entre os que eram considerados radicais à época, visto que a questão das mulheres, fundamental para Poulain, é completamente ignorada ou mesmo negada entre os cânones do pensamento revolucionário protoiluminista. Sua defesa do cartesianismo, do protestantismo e do feminismo o situam em um verdadeiro não-lugar seja na filosofia, seja na sociedade.

A fim de romper essa barreira, o cartesiano se utiliza da ironia em seu terceiro escrito “*De l'Excellence des Hommes*” e coloca contraposições à sua tese a fim de promover, ele mesmo, uma “*querelle*”, mas suas ideias permaneceram inócuas à época.

Os escritos de defensores da causa feminina não encontravam ressonância nem mesmo quando, como no caso de la Barre, se lança luz ao argumento contrário a fim de incitar uma análise lógica comparada do problema. Assim, o feminismo pós-cartesiano de Poulain teve, por muito tempo, destino semelhante ao de filósofas com as quais sua obra dialoga e intercede, como Marie de Gournay, Gabrielle Suchon e Anna Maria von Schurman: o ostracismo.

A semelhança, contudo, não é completamente simétrica. Afinal, Poulain não teve sua biografia ou mesmo seu sexo usados contra sua obra. Este foi o caso da física e filósofa Gabrielle Émilie Le Tonnelier de Breteuil (1706-1749), também conhecida como a marquesa Émilie du Châtelet-Laumont, que viveu na França no início do século XVIII. Nesse período, o lugar social da mulher era uma questão que ganhava cada vez mais espaço nos círculos letrados, mas o título de preciosa ainda era um insulto comumente usado para humilhar e desmoralizar aquelas que insistiam em ultrapassar o âmbito privado e concorrer com igualdade no debate público.

Essa participação ocorria geralmente por meio de salões promovidos por mulheres influentes para o encontro de um público sábio e influente, além de trocas epistolares e reuniões privadas. Essas mulheres exemplares foram instruídas para a leitura dos clássicos, em suas diferentes línguas, da música e das artes. A marquesa, entretanto, obteve uma instrução destacada inclusive para a filosofia e a ciência, sendo uma das poucas pessoas na Europa que dominavam o cálculo integral (da Silva, 2020). A questão social da mulher não era por ela ignorada, assim, vemos sua consideração sobre o tema em um trecho do seu *Discours sur le bonheur*, publicado postumamente em 1779:

Il est certain que l'amour de l'étude est bien moins nécessaire au bonheur des hommes qu'à celui des femmes. Les hommes ont une infinité de ressources pour être heureux, qui manquent entièrement aux femmes. Ils ont bien d'autres moyen d'arriver à la gloire, & il est sûr que l'ambition de rendre ses talents utiles à son pays & de servir ses concitoyens, soit par son habileté dans l'art de la guerre, ou par ses talents pour le gouvernement, ou les négociations, est fort au dessus de [celle] qu'on peut se proposer pour l'étude ; mais les femmes sont exclues, par leur état, de toute espece de gloire, & quand, par hasard, il s'en trouve quelqu'une qui est née avec une ame assez élevée, il ne lui reste que l'étude pour la consoler de toutes les exclusions & de toutes les dépendances auxquelles elle se trouve condamnée par état (du CHÂTELET, Émilie. 1961, p.21).

Nesse trecho, Émilie usa da palavra “condenada” para abordar a condição social imposta à mulher. Para mulheres do círculo que a marquesa habita, a educação da mulher

era sinônimo, frequentemente, de mero adorno para apreciação de uma sociedade patriarcal. Émilie du Châtelet constitui um exemplar singular nesse sentido, pois, não se limitava ao lugar de discípula ou interlocutora de um mestre ou mentor em sua vida intelectual ou privada. Sua vida pessoal foi, por isso, motivo de depreciação por parte daqueles que não aceitavam facilmente que uma mulher defendesse suas próprias paixões, seja ao conhecimento ou à lascívia, como ela o fizera. Émilie passa a ser conhecida como a amante de Voltaire, o que reduz seu relacionamento com o filósofo à mera privacidade dos corpos e obscurece toda a perspicácia pública que envolveu este encontro. Sua obra, assim como de outras mulheres filósofas dos séculos XVII e XVIII, é analisada não apenas por seus tratados, mas também por discursos sobre e cartas trocadas com filósofos reconhecidos pelo cânone filosófico e historiográfico, como Descartes, Newton, Huygens, Pascal, Leibniz e Voltaire.

A marquesa filósofa introduziu a física de Newton na França ao traduzir o *Principia*, seguido de um comentário original da tradutora, que contribuiu para a além da divulgação científica da física newtoniana, como defende Anne-Lise Rey (2014), com uma interpretação propositiva que assimila a filosofia de Leibniz (1646-1716) e a metafísica de Christian Wolff (1679-1754). Sua tradução é, até hoje, usada na França e seus escritos e cartas são redescobertos por filósofas e historiadoras dedicadas a uma reescritura do cânone.

Nos interessa, todavia, apresentar um recorte de uma obra sua que pode ser considerada um tratado de filosofia da natureza tanto por apresentar duas grandes concepções da Física da época, quanto por fundamentar a Ciência na Metafísica. Trata-se de uma obra dedicada ao ensino, mas que apresenta uma verdadeira discussão filosófica sobre grandes temas da Natureza pela perspectiva da ciência natural e da metafísica. Émilie, como vemos seu prefácio, orienta seu filho a não ceder ao costume perigoso de atribuir valor de verdade a tudo o que vem de grandes nomes da Filosofia. Sua instrução de que não devemos nos guiar menos pelos nomes exemplares, mas sim pelo próprio exercício de nossa razão esclarece nosso intento com a exposição de sua obra: trata-se menos de uma defesa da racionalidade feminina personalista de que algumas mulheres há muito faziam filosofia, do que de um levantamento da planta do Edifício da Razão. Uma reescritura de algo que jamais teria sido feito sem muitas partes que foram omitidas em função de uma narrativa que sempre privilegiou homens, brancos, europeus. No próximo capítulo nos dedicaremos a uma discussão epistemológica sobre as escolhas em relação às narrativas nas ciências sob um ponto de vista feminista.

1.4 O dualismo natureza e cultura

“A ciência da natureza não é meramente o movimento do pensamento que se aplica ao mundo dos objetos, mas também o meio onde o espírito adquire o autoconhecimento”

CASSIRER, 1992, p.65.

A natureza se apresenta na história da filosofia e da ciência como princípio e como fim, como problema e como norma, como objeto e como sujeito do conhecimento, e, sobretudo, como argumento de autoridade nas mais diferentes questões. E, como vimos, pode ser manipulada a partir da Metafísica, da Teologia, da Medicina, da Teoria do Conhecimento, da Estética e da Ética. E mesmo assim, vemos muitas teses que tentaram dar conta de uma vez por todas disto que ela é, mas *jamais fomos modernos*.

No início da modernidade, o Ocidente buscou fortalecer as ciências pautadas pelo método científico, pela possibilidade de um saber universalmente instituído a partir de bases seguras que afastassem as “desordens da natureza” – como a participação feminina na produção de conhecimento e na vida pública (MERCHANT, 1990, p.). Era preciso afastar toda referência metafísica ou teológica do saber científico que se fundamentasse no discurso sobre o maravilhoso (DASTON e PARK, 1998, p.). Era preciso salvaguardar a verdade da Ciência, das incertezas da natureza sem, ao mesmo tempo, abdicar dela. Deste modo, a natureza passa a ser tomada como um modelo, um paradigma pré-determinado, que servirá de base para teorias médicas, teológicas e éticas. Esse desencantamento da natureza é permitido pela ciência moderna, com a elaboração do conceito de objetividade em sua necessária correlação à subjetividade, que destacaremos no segundo capítulo.

Se entendemos que a autoridade da natureza passou a determinar padrões de valores tanto para as ciências quanto para a sociedade, podemos inferir que a naturalização da racionalidade feminina, como inferior ao correlato masculino, foi permitida por meio da definição da natureza enquanto prescrição normativa da vida em sociedade. Sua capacidade, isto é, o conhecimento produzido sobre ela deixa de ser meramente descritivo e explicativo e passa a compreender a ganância pela previsão e controle da produção de efeitos e corpos de uma ciência soberana (MERCHANT, 1990, p.). Ou seja, parte da sociedade europeia, motivada pelo compromisso com a manutenção

de privilégios de gênero, raça e classe, encontra no discurso científico nascente a justificativa para a segregação do meio social e político de parte da espécie humana, como mulheres, negros, indígenas e outros povos agora lidos como o Outro, localizados, subalternizados.

Ao verificar que ciência e sociedade estão continuamente imbricadas em uma história que garantiu estatuto de neutralidade de valor e universalismo a um grupo determinado, entendemos como o dualismo natureza e cultura foi essencial para a construção moderna que nos fez chegar ao que se constituiu como objetividade científica. Para isso, recorreremos ao trabalho de Carolyn Merchant ("*The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*" 1980), que discute as principais mudanças paradigmáticas que contribuíram para o controle da natureza pela ciência moderna.

Tal desenvolvimento do conceito de natureza assim como sua relação com o sujeito e a construção de conhecimento científico hoje nos leva ao que alguns cientistas nomeiam de *antropoceno*⁴⁵. No entanto, a presente tese tem por objetivo específico o questionamento acerca dos estereótipos de gênero atrelados aos dualismos da modernidade e de suas possíveis consequências para o desenvolvimento e sedimentação de valores para a ciência hoje. Por isso, esse primeiro capítulo se dedicou às histórias da filosofia e da ciência moderna sobre corpos e feminismos que elas buscavam se não construir ao menos delimitar. Em uma espécie de análise do conceito de natureza tal como a ciência moderna a constituiu: em oposição ao conceito de cultura.

⁴⁵ Sobre este conceito controverso nas ciências humanas e sociais: Clive Hamilton, Christophe Bonneuil e François Gemenne, *The Anthropocene and the Global Environment Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch*, Londres: Routledge, 2015. As ecologias ditas radical, marxista e a feminista apontam que este conceito concentra ainda a leitura dicotômica imprecisa entre natureza e cultura, com o centrismo no homem. Autoras como Isabelle Stengers e Donna Haraway irão dar preferência a uma crítica direta ao capitalismo e ao modo como lidamos com o problema, e analisam o mesmo período sob os termos de *Capitoloceno* e *Chthuluceno*, respectivamente.

2 OBJETIVIDADE: UMA CATEGORIA EM CONSTRUÇÃO

A objetividade científica só é possível se inicialmente rompemos com o objeto imediato, se recusamos a sedução da primeira escolha, se detemos e refutamos os pensamentos que nascem da primeira observação.

Gaston Bachelard, A psicanálise do fogo.

As únicas pessoas que acabam realmente por acreditar e, as deusas nos livrem, agir a partir das doutrinas ideológicas da objetividade científica descorporificada, entronizada nos manuais elementares e na literatura de divulgação da tecnociência, são os não cientistas, inclusive um número muito pequeno de filósofos confiantes.

Donna Haraway, Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial.

No capítulo anterior, verificamos de que modo o conceito de natureza foi operacionalizado pelo pensamento do início da modernidade, entre os séculos XVII e XVIII, na França, e permitiu a demarcação de identidades binárias fixas, como a distinção entre corpo e mente, mas também feminino e masculino. Tal definição foi permitida a partir de uma falsa correlação causal entre natureza e cultura, sedimentada e legitimada pelas ciências humanas e naturais até pelo menos o século XIX. A natureza em seus muitos usos era sobretudo uma ferramenta de generalização, feita pela e para a naturalização. Filósofos naturais, hoje denominados físicos e outros cientistas das ciências da vida, além de homens e mulheres eruditas, compuseram, em certa medida, este projeto que permitia a generalização não apenas de uma pretensa verdade universal, clara e distinta sobre o objeto do conhecimento, assim como também do sujeito. Como buscamos expor no capítulo anterior, esta tese foi amplamente apoiada por uma distinção binária entre macho e fêmea, tanto dos sexos, ditos biológicos, dos corpos quanto de seus correlatos papéis generificados pela cultura, masculino e feminino.

A principal diferença entre os séculos analisados no capítulo anterior e os que trabalharemos no presente capítulo, XIX e XX, é o resultado, melhor dizendo, a segunda etapa do projeto da ciência moderna. Se, na primeira, a natureza era o paradigma para a definição de sujeito e conhecimento científicos, no século XIX ocorre uma verdadeira mudança nesse paradigma que passa a ser sucedido pela **objetividade científica** enquanto valor e pressuposto para o conhecimento (DASTON e GALISON, 2007).

A objetividade científica, como defendem Daston e Galison (2007) e como demonstramos na presente tese, se sobrepõe à busca da verdade da natureza enquanto

definição do próprio fazer científico. Trata-se de uma substituição que não escapa, todavia, à pretensão médica e jurídica de uma divisão sexual binária e normativa, como veremos mais detidamente no terceiro capítulo. Por ora, nos dedicaremos a expor como a **objetividade científica** superou a **natureza** na construção dos corpos e quais as controvérsias envolvidas em seu percurso e desenvolvimento. Para isso, utilizaremos da epistemologia histórica de Lorraine Daston e das epistemologias feministas.

Nota-se que a noção de verdade da natureza não é simplesmente substituída pelo método científico objetivo, mas, como veremos no primeiro ponto do presente capítulo, ela persiste submetida a ele. Ou seja, a natureza passa a ser justificada e permitida pela objetividade. As noções de verdade por correspondência e evidência são confrontadas pela de aproximação e as conquistas da experimentação. Sem, contudo, que se afaste dos fins científicos a pretensão de produção de verdades universais.

Na história da filosofia é a Kant que geralmente remontamos à modificação do uso do termo objetividade. Se, na filosofia escolástica, **objetivas** eram as coisas tal como se apresentam à consciência e **subjetivas** eram as “coisas em si”; a filosofia kantiana coloca os termos em uma completa oposição ao referir-se à **validade objetiva** como as formas puras da sensibilidade (tempo, espaço e causalidade), e **subjetivo** como sendo as sensações empíricas.

O que Kant estabelece entre a objetividade e a subjetividade, portanto, é uma fronteira entre universal e particular (DASTON e GALISON, 2012, pág.39 e 40). E como lembra Alberto Cupani (2011, p.507) o contexto de uma “cautela metafísica” no século XIX, com os cientistas Claude Bernard, Thomas Huxley e Hermann von Helmholtz, ratificou os atuais significados de objetivo, como o que o homem deve ao mundo exterior, e subjetivo, como aquilo que adquiriu ou pode adquirir pela contemplação interna.

Ainda na primeira metade do século XX, filósofos da ciência como Gaston Bachelard (1884-1962), em uma observação do desenvolvimento da Física e da Química moderna, e Ludwik Fleck (1896-1961), a partir de seu trabalho na medicina, se debruçaram sobre aquilo que ficou conhecido como uma epistemologia histórica. Para ambos, o erro deveria ser lido como o motor propulsor da ciência através da sua história. E se há alguma sensação de progresso como evolução, noção essa que é desenvolvida de modo diferente posteriormente por Thomas Kuhn (1922-1996), nas ciências da natureza isto se dá por meio do **processo de objetivação**, como afirma Bachelard, ou do próprio **desenvolvimento do fato científico**, como entende Fleck. Ambas as posições conferem à noção de objetividade científica uma causa em comum: o consenso entre pares, ou nos

seus próprios termos: a cidade científica bachelardiana, composta de racionalismos regionais, e o estilo de um coletivo de pensamento de Fleck.

Para Bachelard: “A objetividade não se pode desligar das características sociais da prova. Não se pode chegar à objetividade a não ser expondo de maneira discursiva e detalhada um método de objetivação” (BACHELARD, 1978, p.96). Enquanto Fleck orienta:

(...)Não existe geração espontânea (*Generatio spontanea*) dos conceitos; eles são, por assim dizer, determinados pelos seus ancestrais. O passado é muito mais perigoso, isto é, só é perigoso quando os vínculos com ele permanecem inconscientes e desconhecidos. A biologia me ensinou a examinar uma área submetida à evolução sempre em sua história evolutiva. Quem, hoje em dia, é capaz de fazer anatomia sem embriologia? Da mesma maneira, qualquer teoria do conhecimento sem estudos históricos ou comparados permaneceria no jogo de palavras vazio, uma epistemologia imaginária (*Epistemologia imaginabilis*) (FLECK, 2010, p. 61-62).

Em um artigo crítico sobre três obras que tentam pensar a objetividade a partir de sua historicidade, Alberto Cupani relembra que em termos convencionais na Filosofia da ciência, “‘Objetividade’ faz referência tanto a uma propriedade do conhecimento produzido pelas ciências quanto a uma atitude e a um modo de proceder dos cientistas” (CUPANI, 2011, p.501). Para Cupani, a objetividade pode, nessa abordagem tradicional, ser vista a partir de três dimensões: a *epistemológica*, que se refere à noção de verdade como adequação; a *metodológica*, como o controle intersubjetivo das reivindicações do conhecimento que leva à invenção de linguagem, técnica e instrumentos de pesquisas estandardizadas; e a *axiológica*, com a imparcialidade ou neutralidade que corresponde ao esforço de afastar as inclinações pessoais ou de um grupo, que interfiram nas pesquisas (CUPANI, 2011, p.501-503).

Ao analisar as abordagens históricas de Proctor (1991), Novick (2005[1998]) e Daston e Galison (2007) acerca da objetividade, Cupani resume as principais contribuições e críticas de cada uma delas, e orienta que a despeito de suas diferenças as três obras chamam atenção para a impossibilidade de se referir, atualmente, a um ideal de objetividade científica em geral. Uma vez que as variadas circunstâncias em que o conhecimento científico é buscado hoje em dia, como nos exemplos da nanotecnologia (Daston e Galison), da história politizada ou comercial (Novick) e da ciência social ativista (Proctor) não há um consenso generalizado e pré-determinado quanto aos valores característicos de suas práticas e investigações (CUPANI, 2011, p.524).

A objetividade científica à despeito de sua promessa de neutralidade e universalidade corrobora, em muitos sentidos, visões pré-concebidas de grupos e/ou

interesses bem definidos, como demonstram as pesquisas sobre tabaco (ORESQUES e CONWAY, 2010), mudanças climáticas (DANOWSKI e de CASTRO, 2014), melhoramento de sementes (STENGERS, 2017) dentre outras em que vieses de publicação são verificados à luz de influências, ditas, externas à ciência, como a origem do financiamento da pesquisa e interesses políticos e econômicos, por exemplo.

O conhecimento científico moderno ocidental foi delimitado tanto por seus agentes, quanto métodos e objetos de trabalho e pretendeu-se estabelecê-lo como um saber de “lugar nenhum” (NAGEL, 1986) e para “todos”. A pretensão universalista é também característica de um empreendimento que tem seu sucesso no uso de uma rede de agentes e objetos transnacionais, ainda que a múltipla nacionalidade de seus esforços não seja, frequentemente, referenciada. Devido à valorização da ciência ligada à produção de tecnologia, as chamadas potências científicas são aquelas que têm um monopólio financeiro e cultural resultado histórico de colonização e imperialismo, enquanto políticas de expansão e domínio territorial e epistêmico. Com isso, a objetividade científica passa, como demonstrará o presente capítulo, de forma iterada a corresponder a uma norma, mais do que uma virtude, para o empreendimento científico.

Desse modo, acreditamos que a mudança paradigmática da objetividade científica pode e deve ser analisada sob todos os seus vieses: político, social, econômico, epistemológico, técnico, filosófico e cultural. Para isso, nos orientaremos pelas abordagens da epistemologia histórica e das epistemologias feministas como perspectivas que analisam a(s) objetividade(s) e podem nos ajudar a pensar sobre a interconexão entre realismo científico e pluralismo metodológico, que buscamos desenvolver desde nossa dissertação de mestrado⁴⁶, que acreditamos bem ilustrar a atividade científica.

Como mencionamos acima, a natureza não desaparece completamente, mas seu *status* epistemológico é modificado em função do surgimento e da valorização da objetividade enquanto norma epistêmica do empreendimento científico. Não se trata de uma mera troca de conceitos, mas de uma mudança significativa em valores epistêmicos fundamentais para designar **o que é, como se faz, para quem** e, principalmente, **quem pode atuar** nas ciências. A objetividade científica, como destacaremos nesse capítulo, constitui uma via para responder a essas questões colocadas pela ciência moderna. Por isso, nesse trabalho, procederemos esta análise a partir de uma perspectiva epistemológica

⁴⁶ SOARES, Maria Helena Silva. O problema da objetividade em Gaston Bachelard: um estudo acerca da fenomenotécnica e o realismo científico / Maria Helena Silva Soares. – 2015. Dissertação, 109 f.

e feminista em que história e sociedade são condições necessárias para entendermos a ciência tal como ela se faz.

Não à toa, apenas no séc. XIX, o termo cientista ganha notoriedade e aceitação enquanto identificador do sujeito do conhecimento, no que hoje chamamos de comunidade científica. William Whewell (1794-1866) criou, na primeira metade do século XIX, o termo cientista para referenciar aqueles que atuavam profissionalmente em instituições com normas, regras e valores próprios (MIGUEL e VIDEIRA, 2011). Essa definição restringia ainda mais o edifício científico aos seus pares instruídos para tal atividade intelectual. Se o racionalismo francês buscou definir o sujeito, em sua distinção mente e corpo, a partir do bom uso da razão, o empirismo inglês contribuiu com uma definição indireta sobre a matéria dos corpos. Afinal, suas prerrogativas para instituir o conhecimento científico determinou quais corpos constituíam a **testemunha ideal** para experimentos cruciais à ciência que se pretendia, agora, universal: o cientista. Ambos, racionalismo e empirismo, são partidos de um mesmo projeto que veem na ciência moderna ocidental um potencial domínio universal do conhecimento acerca da natureza.

A objetividade, nesse sentido, se apresenta também como um mecanismo que possibilita a fabricação de verdades. Enquanto a verdade sobre a natureza remetia ao desvelamento ou, ainda, à conformidade ou reprodução ao/do real. Isso ocorre, na primeira metade do século XIX, tanto no que hoje concebemos como filosofia quanto nas ciências, como uma consolidação da profissionalização do sujeito do conhecimento. Essa mudança paradigmática, como veremos mais detalhadamente na primeira seção do presente capítulo, é analisada por Lorraine Daston e Peter Galison (2007) não a partir de uma possível causalidade nos aspectos sociais, mas sim pelo desenvolvimento interno da própria história da ciência moderna que ressignifica a noção de verdade sem, contudo, abandoná-la.

Elaborar uma crítica ao uso dos conceitos de universalidade e objetividade da ciência não implica uma necessária renúncia à ambição de produzir e desenvolver conhecimento válido e fidedigno sobre o mundo natural (LÖWY, 2009, p.42). Entendemos que essa máxima é assumida tanto pela abordagem de Daston e Galison, que não relaciona o desenvolvimento paradigmático da ciência ao contexto sociopolítico, quanto por epistemólogas feministas consideradas empiristas⁴⁷. Entretanto, a crítica

⁴⁷ De acordo com uma primeira definição de Sandra Harding (1986) o feminismo empirista defende que uma correta adesão às normas metodológicas da ciência, como a objetividade, por exemplo, leva a uma correção de inclinações e práticas sexistas e androcêntricas. Nesse sentido, podemos exemplificar, ainda

feminista sobre ciência vai buscar entender a fundamentação e a produção científica em sua relação com a sociedade. O que envolve, sempre, política.

Este movimento não é único uma vez que há, desde pelo menos a década de setenta do século passado – logo, em simultâneo ao desenvolvimento das epistemologias feministas que nos dedicamos – e mais fortemente a partir de 1980 uma, por assim dizer, Nova Filosofia da Ciência, que questiona a unidade da ciência assim como a noção de progresso e história, como Thomas Kuhn (1962) e Paul Feyerabend (1975), por exemplo, e os *Science Studies*, que diz respeito a um grupo de pesquisadores que entende a prática científica como local e multidisciplinar. Entretanto, essas abordagens não entendiam questões de gênero ou raça como problemas a serem investigados.

Sandra Harding (1986) comenta ainda sobre duas outras abordagens feministas à epistemologia: a teoria do ponto de vista ou perspectiva (*standpoint theory*), com uma origem marxista, e as teorias pós-modernas, como veremos mais detalhadamente a seguir. Em uma primeira análise, o feminismo empirista é considerado por Harding (1986) como reformista frente ao feminismo do ponto de vista e do pós-modernismo por não visar uma mudança estrutural sobre a ciência, mas uma espécie de reforma que vislumbra um afastamento de valores que abalam a própria confiabilidade da pesquisa, como o sexismo misógino e o racismo.

Cabe ressaltar que as autoras analisadas no presente capítulo são pesquisadoras vivas que tiveram seus primeiros debates sobre o tema ainda na década de oitenta do século passado, sobretudo nos Estados Unidos. Essa divisão não corresponde, portanto, a uma definição segura do que são as epistemologias feministas, mas constituem um bom ponto de partida para entendermos seu estado atual. Verificaremos, por isso, de que modo os textos dessas epistemologias feministas contribuem para uma crítica ao conceito de objetividade e em que se diferenciam das abordagens dos *Science Studies* e da Nova Filosofia da Ciência.

Para isso, é preciso destacar a importância e instabilidade do conceito de gênero para essas pesquisas. O desdobramento do gênero nas epistemologias feministas explica também a separação proposta por Harding (1986): com uma primeira dimensão (empirista) mais conservadora em relação aos valores constitutivos da ciência moderna, que pensa o gênero a partir do problema da exclusão e invisibilidade de mulheres na ciência, e uma segunda e terceira (*standpoint theory* e pós-modernista) progressistas por

que esta denominação seja problemática e não seja algo assumido pelas autoras, os trabalhos de Helen Longino, Evelyn Fox Keller e Ilana Lowy como representativos dessa definição.

intentarem uma transformação dos pressupostos básicos da ciência à luz do gênero como uma categoria instável de análise dos feminismos. Ou seja, não apenas nas ciências da natureza, mas também nas humanas dedicadas aos estudos sobre ciência vemos uma marginalização das teorias de gênero, que são desenvolvidas pela História, Literatura e Ciências Sociais, por exemplo, a mais tempo.

Vale ressaltar também que, por se tratar de textos escritos a partir dos Estados Unidos, esse debate demora a ser inserido na bibliografia de formação em Filosofia da Ciência brasileira. A maior parte das referências segue disponível apenas na língua original. A falta de tradução reflete tanto no baixo interesse pelo tema, quanto na dificuldade de integrar a produção filosófica brasileira no contexto internacional.

Duas consequências são, nesse sentido, altamente problemáticas para a nossa produção: 1- o falso e eterno pioneirismo, que nos leva a não entrar diretamente em um debate que se estende histórica e geograficamente sobretudo em termos de conhecimento científico; e 2- o fato de assimilarmos uma produção teórica como canônica de forma acrítica, isto é, sem examinar o modo pelo qual se deu o reconhecimento dessa produção e por que, mesmo com todo um investimento público em internacionalização da pesquisa acadêmica, não somos igualmente referenciadas⁴⁸. Sobre isso, voltaremos mais detalhadamente no último capítulo da presente tese.

Como essa distância se refere também ao fato de que temas como esse, qual seja o de uma crítica interdisciplinar sobre ciência à luz de gênero, raça e classe, serem vistos pela tradição filosófica como do âmbito apenas das Ciências Sociais e da História. Não é difícil ainda termos de justificar a escolha de certos temas e autores frequentemente questionados por sua relevância e pertinência. Apenas nos anos 2000 vemos uma abertura da Filosofia acadêmica brasileira para essa temática, e só em 2016 ocorre a criação do GT de **Filosofia e Gênero** na ANPOF.

Esse percurso ainda que tardio não traz apenas dificuldades. Vale notar também que, por se tratar de um pensamento vivo, o tempo nos ajuda no sentido de que podemos olhar para esses textos não como modelos a seguir ou um ferramental teórico estabelecido, mas como uma pequena parte de uma teoria em construção. Cabe a nós o desafio de verificar, por exemplo, o diálogo presente entre essas epistemologias com as filosofias colocada à margem delas, voltaremos a esse ponto de forma mais precisa no último capítulo. Percorrer os caminhos seja da epistemologia histórica seja das

⁴⁸ Aqui, cabe lembrar, que brasileiras como Lélia González e Heleieth Saffioti já tinham produção intelectual e atividades acadêmicas sobre temas correlatos, no mesmo período.

epistemologias feministas nos é dado, portanto, como um desafio de inscrever nossa própria trajetória a partir de questões que persistem, e não apenas demonstrar reconstruções conceituais.

2.1 Objetividades: contribuições da epistemologia histórica de Lorraine Daston

“*Como pode a objetividade aparecer no plural – objetividades?*”
Lorraine Daston, *As imagens da objetividade: a fotografia e o mapa*, 1999.

Por muito tempo, atribuiu-se a difusão do termo “epistemologia histórica” a Dominique Lecourt⁴⁹, que o utilizou para se referir ao trabalho de Gaston Bachelard, ainda que este não tenha usado o termo em seus próprios trabalhos. A epistemologia histórica, segundo Lecourt, não se trata de uma enumeração da “história da epistemologia”, mas de uma exposição das condições reais, isto é, históricas de produção do conhecimento científico. Nesse ponto, acreditamos que a principal contribuição de Bachelard para a epistemologia e, consecutivamente, para o fortalecimento do que ficou conhecido como epistemologia histórica francesa, tenha sido sua defesa da ciência como produtora de fenômenos, como *fenomenotécnica*, que tem em todos os seus objetos uma história a ser analisada⁵⁰.

Mas, como aponta Brenner (2016) o termo “epistemologia histórica” já aparecia na primeira versão da tese de Abel Rey (1873-1940), orientador de Bachelard, que em 1907 afirmava:

La philosophie, surtout la philosophie américaine, a donné le nom d'épistémologie à des recherches transcendantes sur les principes et les conditions générales des sciences. Ce mot réduit à une acception positive pourrait désigner heureusement la recherche documentaire, l'ensemble des observations historiques nécessaires pour fonder une vue d'ensemble exacte des différentes sciences, une science positive des sciences. Et la recherche historique relative à l'esprit général de chaque science serait alors une des grandes sections de cette épistémologie historique (REY, Abel. Apud: BRENNER, A. 2016, p.160)

⁴⁹ Ver: LECOURT, D. *L'Épistémologie historique de Gaston Bachelard* (1969), Paris, Vrin, 11e édition augmentée, 2002. LECOURT (dir.), *Dictionnaire d'histoire et philosophie des sciences* (1999), Paris, Puf, 2006, « *Épistémologie* », p. 366.

⁵⁰ Ver: SOARES, Maria Helena Silva. O problema da objetividade em Gaston Bachelard: um estudo acerca da fenomenotécnica e o realismo científico / Maria Helena Silva Soares. – 2015. Dissertação, 109 f.

Abel Rey foi professor de história e filosofia das ciências na Sorbonne, fundador do *Institut d'Histoire des Sciences et Techniques*, em 1932, que foi sucedido na diretoria e cadeira por seu aluno Bachelard em 1940, que posteriormente é sucedido por Canguilhem em 1955 (CHIMISSO, 2003, p.301). Tal instituto tinha por ideal uma unificação da filosofia e da história para a compreensão da ciência à luz da cultura geral de diversas controvérsias científicas. A importância da retomada da epistemologia histórica como instrumento de trabalho presente desde a filosofia da ciência de Rey por Brenner é de extrema importância para a compreensão não apenas de sua origem, mas sobretudo sobre o seu significado e desenvolvimento. Uma vez que essa antecipação esclarece que a epistemologia histórica francesa não surgiu em reação ao pensamento analítico, mas ao mesmo momento que ele. Ou seja, ainda que partam de métodos distintos, o contexto de crise das ciências em fins do século XIX foi por ambos compartilhado (BRENNER, 2016, p.159).

A epistemologia histórica percorreu caminhos transnacionais após sua, por assim dizer, fundação francesa e hoje corresponde menos a um único método ou escola de pensamento local e mais a um programa pluralista e internacional que tem por base a análise histórica. Por isso, pesquisadores considerados analíticos e continentais, estadunidenses, sul-americanos, europeus, dentre outros compõem um grupo heterogêneo do que entendemos por epistemologia histórica.

Para o objetivo de nossas pesquisas, escolhemos trabalhar a partir da perspectiva de Lorraine Daston, que é historiadora da ciência estadunidense, membra e diretora do Instituto Max Planck para a História da Ciência em Berlim desde 1995, por entendermos que seus trabalhos constituem um ponto de virada para a epistemologia histórica. Não queremos, com isso, entrar em uma disputa sobre as origens, mas apenas reforçar que suas contribuições nos foram profícuas para a temática a qual nos dedicamos.

Ainda que Daston não se afirme como feminista ou mesmo defenda qualquer bandeira diretamente em seus trabalhos, como fica claro desde seu artigo *Objectivity and the Escape from Perspective*, publicado originalmente em 1992 pela *Social Studies of Science*, em que ela afirma que a pluralidade de significados e funções que a objetividade carrega não se limitavam aos aspectos observados pela crítica produzida à época⁵¹.

⁵¹ Aqui, Daston se afasta tanto do material produzido pelos *Science Studies* quando dos estudos feministas estadunidenses. Para a autora, falta a ambos uma perspectiva verdadeiramente histórica comprometida em apresentar uma análise do desenvolvimento deste complexo conceito para a ciência, ainda que ambos contribuam de maneiras significativas em suas análises.

Em resposta a uma pergunta sobre como ela maneja os aspectos políticos, aparentemente não explicitados em suas pesquisas, Daston afirma que há em sua epistemologia uma espécie de “ouvidos surdos” frente a questão do poder, isto quando se pensa o poder em um sentido político convencional. Em suas palavras, nessa entrevista concedida, em Montevideo, no ano de 2019, a Juan Queijo e Antonio Augusto Videira:

No creo que haya poder más grande que el poder de hacer algo impensable o pensable, y esto es lo que propone la epistemología histórica. Sin embargo, las críticas tienen razón en decir que no se trata de poder en el sentido político convencional.(...) El conocimiento es poder, estoy de acuerdo con eso, pero la forma más poderosa de conocimiento no es este o aquel hecho particular, sino toda una estructura de conocimiento. Piensen en la diferencia que han hecho los grandes movimientos críticos, empezando con el Iluminismo y siguiendo con el marxismo y el feminismo. La perspicacia de Marx fue mostrar que lo que se había propuesto como un estándar universal era, de hecho, la verdad de una clase; la de Simone de Beauvoir fue mostrar que lo que se presentaba como un estándar universal era, de hecho, el estándar masculino. No puedo pensar en un conocimiento más poderoso que esas vueltas de perspectiva. Cuando pienso lo que está pasando en mi propio país, Estados Unidos, creo que no se puede entender la elección de Donald Trump sin las herramientas intelectuales de los estudios de género. Es ese conocimiento crítico lo que constituye el verdadero poder (DASTON, 2020, p.49).

Com isso, acreditamos que seu trabalho pode fornecer-nos um importante apoio metodológico para pensarmos a estrutura do conhecimento que permitiu o desenvolvimento dos conceitos de natureza e objetividade, o que, aliás, também é interessante para as análises que as epistemologias feministas buscam verificar. Para além disso, trabalhos como *The naturalized female intellect*, publicado em 1992 pela *Science in Context*, *Wonders and the order of nature, 1150-1750*, publicado em 1998 e *The Naturalistic Fallacy is Modern*, publicado em 2014 pela *Isis*, os quais também trabalhamos no capítulo anterior, nos apontam chaves de leitura importantes para o debate feminista sobre a “natureza-naturalização” dos corpos que nos interessam particularmente.

A primeira afirmação de Daston sobre a objetividade que tivemos acesso foi por meio do texto “*As imagens da objetividade: a fotografia e o mapa*” publicado em 1999 em uma organização de Fernando Gil “*A ciência tal qual se faz*”. Nesse texto, que é a transcrição de uma conferência, Daston apresenta, de início, duas “pretensões pouco plausíveis” que ela visa defender, a saber:

que a objetividade científica tem uma história (e, diga-se de passagem, uma história relativamente curta): e, em segundo lugar, que existe mais de uma espécie de objetividade científica, e que essas variedades de objetividade não são apenas distintas umas das outras, mas que se encontram, por vezes, em conflito recíproco” (DASTON, 1999, p.79)

Quando tive acesso ao texto, havia acabado de defender uma dissertação sobre a objetividade científica em Gaston Bachelard⁵² e essa dupla afirmação me instigou a continuar a pesquisa sobre a objetividade científica, agora não mais a partir de um único filósofo, mas por temas e abordagens que expõem esse “conflito recíproco”. Daston ampliou nossa possibilidade de análise sobre conceitos fundamentais para a compreensão da atividade científica ao historicizá-los e apontar suas características plurais, o que ela afirma ter sido possível apenas pelo trabalho feito a partir de arquivos. Por isso, entendemos, na presente tese, que os conceitos de natureza e objetividade científica possuem uma história, que pode ser contada a partir dos rastros deixados por uma determinada comunidade científica. Isso implica também que existem outros modos de analisar essa história que não passa apenas pela ciência ocidental moderna, a qual nos referimos até o presente momento.

Dedicamo-nos, no primeiro capítulo, ao conceito de natureza e ao modo como ele se desenvolveu na história da filosofia e da medicina, entre os séculos XVII e XVIII, na França. Para isso, remontamos aos escritos sobre o corpo, especialmente à relação entre sexualidade e racionalidade, como arquivo que nos orientou acerca da “verdade da natureza”. Interessa-nos, agora, entender o que Daston observa enquanto um ponto de virada na história das ciências, a partir do século XIX, que faz com que a objetividade subverta à lógica anterior e, por vezes, prevaleça sobre a verdade, enquanto virtudes epistêmicas em disputa.

Não se trata, como afirmam Daston e Galison (2007), de uma substituição das virtudes epistêmicas de maneira definitiva ou em uma espécie de sucessão, tal como na história de reis e rainhas, mas de um lento processo em que elas se agregam e formam um repertório plural de saberes. Ou seja, a história da ciência mostra que a emergência e desenvolvimento de virtudes epistêmicas ocorrem em contextos específicos, mas o surgimento de uma não implica no desaparecimento de uma anterior “desde que cada uma continue a enfrentar desafios ligados à aquisição e conservação de um saber” (DASTON e GALISON, 2007, p.136).

No artigo “*Objectivity and the Escape from perspective*” publicado em 1992, na *Social Studies of Science*, Daston (2017) afirma que a história da objetividade pode ser

⁵² Para Bachelard a objetividade científica era um processo, um método de objetivação, no qual o “novo espírito científico” deveria perseguir e conquistar por meio da superação dos obstáculos epistemológicos e da construção de novas formas de pensar e fazer ciência, tal como um caminho de precisão (SOARES, 2015).

analisada, tal como uma cebola, em diversas camadas como a ontológica, a mecânica e a aperspectivística, contrapondo-se à noção de que a objetividade seria um valor epistêmico universal ou trans histórico das ciências naturais. A ontológica busca a estrutura última da realidade; a mecânica, a supressão da universal propensão humana de julgar e estetizar; e a aperspectivística, visa a eliminação de idiosincrasias individuais. Ela diferencia essas três formas de objetividades, empregadas em momentos e em comunidades científicas distintas, a partir de suas preocupações para lembrar que, ainda que seja a mais usual, a objetividade não se limita a abordagem aperspectivista. Para Daston, existe uma economia moral⁵³ que determina e sustenta um *ethos* específico para cada visão objetiva da ciência.

A historiadora reconhece também que a objetividade teria nascido antes na estética e na filosofia moral do que nas ciências naturais. Isto é importante por desmistificar a ideia de que a objetividade nasceu pronta e relacionada à produção de saber científico desinteressado e livre de peculiaridades. Ao contrário, o texto apresenta como a objetividade aperspectivística, por exemplo, enquanto valor moral, foi moldada por diferentes áreas a partir do século XIX antes de ser apropriada às ciências naturais.

Somente em meados do século XIX a objetividade aperspectivística foi importada e naturalizada para o *ethos* das ciências naturais, como resultado de uma reorganização da vida científica que multiplicou os contatos profissionais em todos os níveis, da comissão internacional aos laboratórios cheios de profissionais. A objetividade aperspectivística tornou-se um valor científico quando a ciência passou a consistir principalmente em comunicações que atravessam fronteiras de nacionalidade, treinamento e habilidade. De fato, a essência da objetividade aperspectivística é a comunicabilidade, reduzindo o alcance do conhecimento genuíno para coincidir com aquele do conhecimento público. Em casos extremos, a objetividade aperspectivística pode até sacrificar [um] conhecimento mais acurado ou profundo às demandas da comunicabilidade (DASTON, 2017, p. 18).

A recente historicidade da objetividade, implica uma análise a partir de três aspectos distintos: intelectual, social e moral (DASTON, 2017, p. 36). Ainda em “*As imagens da objectividade: a fotografia e o mapa*” Daston apresentava duas formas de objetividades características do século XIX que podem ser analisadas a partir da adoção da fotografia, em detrimento das ilustrações, e dos mapas, enquanto o resultado da

⁵³ Para Daston, economias morais se diferenciam por serem “historicamente criadas, modificadas e destruídas; impostas pela cultura ao invés da natureza e, portanto, igualmente mutáveis e violáveis; e essenciais aos modos científicos do conhecimento” (DASTON, 2017, p. 44). Para justificar isso, a historiadora recorre ao exame de três exemplos – quantificação, empirismo e objetividade – de como economias morais estruturaram aspectos chaves do conhecimento (SOARES, 2018, p.188 – resenha).

permanente cooperação internacional. Trata-se das objetividades mecânica e comunitária, respectivamente. Ambas se oporiam a um ideal epistêmico anterior pautado pela verdade, ou fidelidade, da natureza. Com essas novas práticas, parte-se do reconhecimento da incapacidade humana de “ouvir perfeitamente” o que a natureza lhe pode dizer para uma leitura mais “objetiva” dos objetos, atenta a detalhes previamente determinados. Por isso, optam por outros métodos como o uso de instrumentos, na mecânica, e o acordo entre observadores instruídos, na comunitária, como garantia de uma padronização dos objetos científicos.

Em relação à objetividade mecânica e à adoção da fotografia como método capaz de garantir uma fidelidade ao que era visto, em oposição à anterior fidelidade à natureza, Daston afirma que é preciso proceder a uma análise dos seus aspectos epistêmico, social e, sobretudo, moral. Visto que, sem este último, por exemplo, não seria possível compreender como a fotografia se afirmou como substância e símbolo da objetividade mecânica fomentando um novo *ethos* para a ciência. Daston alerta que, por isso, – uma vez que há em toda fotografia, mesmo na mais nítida delas, efeitos que modificam, por assim dizer, o objeto fotografado – mantém-se o problema de designar ao observador o poder de um olhar instruído a definir padrões e produzir generalizações. Mas a força do aspecto moral, por vezes, sobrepôs mesmo ao epistêmico:

No entanto, os cientistas dos finais do século XIX, mesmo que muitas vezes dolorosamente conscientes das limitações da fotografia como *mimésis*, fixaram-se nela como um emblema, senão de rigor pelo menos de autenticidade. Era a qualidade imediata, automática, da fotografia, na qual a natureza parecia retratar-se a si mesma sem qualquer mediação humana, que a recomendava aos cientistas, atormentados pelo medo dos piores aspectos do seu ‘eu’(...)Tal como em todas as formas de objectividade, o desiderato principal não era nem a verdade nem a certeza, mas sim a libertação relativamente a algum aspecto da subjectividade – neste caso, da subjectividade da interpretação e da projecção (DASTON, 1999, p. 90).

A objetividade comunitária visa a um outro problema epistemológico: “o facto das escalas antropocêntricas do tempo e do espaço poderem não registrar de forma completa certos fenómenos” (DASTON, 1999, p.92). O aspecto moral deste tipo de objetividade, voltado para a solidariedade, se difere do foco na autenticidade da objetividade mecânica, ao visar “a restrição da autonomia individual e/ou local na escolha de instrumentos, métodos e mesmo assuntos de investigação” (idem). O projeto da Carta do Céu (*Carte du Ciel*) iniciado em abril de 1887, em Paris, é o emblema desse tipo de objetividade. Foram dezoito observatórios em todo o mundo e décadas de trabalho que

resultaram, apenas em 1964, na completa publicação do catálogo. A astrofotografia poderia, como bem expressa a objetividade mecânica, prover velocidade, permanência e autenticidade, mas globalidade e uniformidade, característicos de um projeto dessa dimensão, só seriam possíveis pelo acordo quase contratual característico da objetividade comunitária (Ibidem, p.94).

A análise de Daston da objetividade comunitária aponta de que modo virtudes consideradas benéficas ao empreendimento científico, como o rigor, ficaram em suspenso diante da necessidade de produzir um modelo padrão alcançável a todos os cientistas e laboratórios envolvidos. Foi assim que, no Congresso Internacional de 1887, no debate acerca do uso de telescópios refletores ou refratores ganhou o argumento a favor daquele que seria mais viável para o uso adequado, do que aquele que produziria melhores imagens ao custo de uma maior perícia (Ibidem, p.94-95).

A inspiração filosófica deste tipo de objetividade vem, como analisa Daston, de Charles Sanders Peirce (1839-1914), que em suas obras filosóficas e científicas afirmava que a compreensão de fenômenos globais dependia diretamente de solidariedade internacional, o que implicaria em sacrifícios de ações e demandas nacionais. Esse tipo de objetividade levou a estandardização de métodos, laboratórios, objetos e sujeitos da ciência que acarretou um aumento significativo da desigualdade entre países que podiam ou não dedicar tempo, dinheiro e cientistas para pesquisa básica.

Em 2007, Lorraine Daston e Peter Galison publicam *Objectivity*, obra que se dedica a analisar a objetividade a partir das imagens dos atlas, como exemplares de sua pluralidade e desenvolvimento na história da ciência. Logo na introdução os autores orientam que a objetividade “envolve **modos de ver** que são tanto sociais, epistemológicos e éticos: aprendidos coletivamente, que não devem sua existência nem a um indivíduo, nem a um laboratório, nem mesmo a uma disciplina” (DASTON e GALISON, 2012, p.16).

Por isso, a epistemologia histórica deve começar por aquilo que até então consideramos como auto evidente na história da ciência, como o próprio cientista, seus métodos e objetos. Para Daston e Galison, a adoção de um tipo de objetividade não modifica apenas os aspectos epistemológicos da ciência, mas também dá forma a um sujeito (indivíduo ou comunidade) por meio da constituição de um *ethos*, o que implica diretamente nos outros conteúdos da ciência. Nas palavras de Daston:

Se forçados a escolher entre o rigor e a autenticidade, no caso da objectividade mecânica, ou entre o rigor e a uniformidade, no caso da objectividade comunitária,

os cientistas preferiam muitas vezes a autenticidade da fotografia e a uniformidade do mapa global à verossimilhança, à habilidade, ou à precisão. É deste modo o seu componente moral que distingue principalmente as várias formas de objectividade científica da epistemologia filosófica. (...) Sem este tipo de morais, a objectividade seria tão estéril do ponto de vista científico quanto a epistemologia (DASTON, 1999, p.101-102).

Daston reconhece, todavia, que essa autoridade do *ethos* não pode ser exagerada nem menosprezada, uma vez que não há uma obediência completa e universal, o que implica em infrações e, por vezes, em cumprimento parcial (ibidem, p.102). Mas, ela continua, “(...) há uma vasta diferença entre uma comunidade que falta ao cumprimento dos seus ideais e uma comunidade que, pura e simplesmente, não reconhece ideais” (ibidem, p.103). Ainda que não haja, portanto, a formação de um “*novo espírito científico*” ou uma comunidade científica coesa em todos os seus aspectos e decisões, o trabalho de Daston sugere: 1- a impossibilidade de pensarmos os objetos científicos e, mesmo, seus pressupostos sem uma análise histórica de seu desenvolvimento, e 2- a necessidade de pensarmos essa história também a partir de sua economia moral, isto é, dos valores morais que se extraem também do que a teoria do conhecimento define como contexto da descoberta.

O reconhecimento dessa economia moral na formação das objetividades científicas nos auxiliará na compreensão do objeto ao qual nos dedicamos na presente tese, qual seja o da história da definição do sexo dos corpos e suas consequências de gênero, ao que retornaremos no terceiro capítulo. Faz-se mister, agora, entendermos de que modo as epistemologias feministas contribuíram para essa abordagem e quais desafios permanecem a serem desenvolvidos.

2.2 Objetividade e epistemologias feministas: a situacionalidade e a parcialidade do conhecimento

“Nem Deus nem a tradição são privilegiados com a mesma credibilidade que a racionalidade científica nas culturas modernas”

Sandra Harding, 1986, p.16.

O presente capítulo busca apresentar as epistemologias feministas em seu desenvolvimento histórico-crítico. Essa reconstrução é importante por apresentar as bases conceituais, históricas e sociais pelas quais as epistemologias feministas se desenvolveram, bem como lançar luz sobre as críticas direcionadas a elas e suas respostas. Apresentar-se-á, para isso, um panorama em que essas epistemologias se inserem, isto é, sua localização, a fim de demonstrar o que as diferencia da chamada epistemologia da tradição. Se em um primeiro momento as epistemologias alternativas se assemelham por afirmar o caráter situado do conhecimento, em uma abordagem que, a partir do gênero, valoriza a corporeidade em oposição ao ideal de racionalidade neutra e abstrata. Seu desdobramento aponta para uma ampliação das categorias de análise, em uma crítica ao essencialismo e colonialismo do gênero, tal como fora trabalhado pela crítica feminista do Norte Global. Assim, espera-se demonstrar que a ruptura com uma ideia totalizante de feminismo foi fundamental para que as epistemologias feministas pudessem forjar, em termos de solidariedade internacionalista, a parcialidade e a situacionalidade do conhecimento como pressupostos para uma atividade e comunidade científicas responsáveis.

Essas epistemologias estudam as formas pelas quais o gênero influi sobre nossas concepções de conhecimento, sujeitos e práticas de investigação e justificação, em uma crítica ao modelo hegemônico que afastou mulheres e outros grupos subalternizados da ciência (ANDERSON, 2020). Interessa, sobretudo, a ampliação oportunizada pelos trabalhos teóricos desse movimento que elabora respostas e métodos incomensuráveis a partir do gênero, entendido aqui como fonte de crise e, ao mesmo tempo, paradigma e categoria útil de análise.

Ainda que o gênero tenha servido, a partir da década de 70 do século passado⁵⁴, para organizá-las em uma espécie de subárea única, também é possível analisá-las por meio da *interseccionalidade*⁵⁵, e por abordagens não ocidentais críticas⁵⁶ a própria noção de gênero como foi até então desenvolvida. A “perspectiva privilegiada do oprimido”⁵⁷ de Sandra Harding (1986), a “política-ciborgue”⁵⁸ de Donna Haraway (1985), a “*outsider within*”⁵⁹ de Patricia Hill Collins (1990), a “*amefricanidade*”⁶⁰ de Lélia Gonzalez (1984) e o “*chi'xi*”⁶¹ de Silvia Rivera Cusicanqui (2018) por exemplo, leem e traduzem por meio de paradigmas e metodologias distintas a rede de opressões em que estão inseridas (gênero, mas também de raça, classe e colonialidade).

A epistemologia, como afirma Patricia Hill Collins (2019, p.403), é importante por determinar quais questões merecem investigação, quais referenciais interpretativos serão usados para analisar as descobertas e a finalidade a qual será destinada o conhecimento decorrente desse processo. Há, como pretendemos demonstrar, entre as

⁵⁴ SCOTT, Joan, Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In: *Pensamentos feministas: conceitos fundamentais*, Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p.65.

⁵⁵ “A *interseccionalidade* é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a *interseccionalidade* trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do *desempoderamento*” (CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*. Ano 10, 1º semestre, 2002, p.177).

⁵⁶ Sobre isso: OYĒWŪMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. in: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.), *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*, RJ: Bazar do Tempo, 2020, p. 85-95; e SEGATO, Rita Laura, «Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial», *e-cadernos CES* [Online], 18 | 2012, posto online no dia 01 dezembro 2012, consultado 15 fevereiro 2021. URL: <http://journals.openedition.org/eces/1533>; DOI: <https://doi.org/10.4000/eces.1533>.

⁵⁷ Discute-se esse conceito na apresentação da teoria do ponto de vista feminista (*standpoint theory*).

⁵⁸ Esta noção será apresentada na última seção do presente capítulo.

⁵⁹ Patricia Hill Collins utiliza esse conceito para “Para as mulheres negras que são agentes do conhecimento dentro da academia, a marginalidade que acompanha o *status* de *outsider* interna pode causar frustração, mas também instigar a criatividade” COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. SP: Boitempo, 2019, p.427.

⁶⁰ “ela nos permite ultrapassar limitações de caráter territorial, lingüístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para maior entendimento dessa parte do mundo onde ela se manifesta, a América como um todo (austral, central, insular e setentrional). Para além de seu caráter geográfico, ela designa todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (resistência, acomodação, reinterpretação, criação de novas formas) referenciada em modelos africanos e que remete à construção de toda uma identidade étnica” (GONZALEZ, Lélia, *Primavera para as rosas negras. Lélia Gonzalez em primeira pessoa...* São Paulo: UCPA; Diáspora africana, 2018, p.336).

⁶¹ Silvia Cusicanqui analisa a partir de sua condição mestiça a história e atualidade da dominação patriarcal e a dominação colonial. O *chi'xi* é descrita por ela como uma categoria andina que nomeia opostos que coexistem sem se misturar. O que, para ela, representa sua condição de “mestiça”, em um mundo “*abigarrado*”, mais do que o “hibridismo” descrito pelas principais teorias sociais.

epistemologias feministas diferenças incomensuráveis, devido à resistência de tradução de uma língua ou situação de uma para a outra, mas também solidariedade, como aspecto fundamental que as diferencia da, grosso modo, tradição.

Uma aproximação possível entre essas abordagens talvez seja apenas, por assim dizer, a reivindicação por justiça e autoridade epistêmica⁶² para agentes e tipos de conhecimentos subjulgados pela história da ciência moderna ocidental. Em que permanece a todas, como **projeto**, uma ressignificação do habitar em comunidade como finalidade de uma ciência situada e responsável. Ou seja, da produção de conhecimento localizado e corporificado e do entendimento compartilhado de uma consciência coletiva do papel da ciência na sociedade. O conceito de projeto é aqui usado a fim de reforçar, em igual medida, a força transgressora e a limitação dessas epistemologias alternativas, pois:

Por si mesmas, as reivindicações de conhecimento alternativo raramente representam um risco para o conhecimento convencional. Essas reivindicações são ignoradas com frequência, ou simplesmente absorvidas e marginalizadas pelos paradigmas preexistentes. Muito mais perigoso é o questionamento que as epistemologias alternativas oferecem aos processos básicos utilizados para legitimar reivindicações de verdade que, por sua vez, justificam o direito de governar. Se a epistemologia utilizada para validar o conhecimento é posta em questão, todas as reivindicações de conhecimento anteriores validadas pelo modelo dominante passam a ser consideradas suspeitas (COLLINS, 2019, p.431-432).

A diversidade entre as abordagens e mesmo as diferentes perspectivas metodológicas denota que há nas epistemologias feministas algo em comum com a epistemologia histórica: não se trata de uma escola de pensamento ou teoria específica, mas antes de estilos de pensamento e interesses compartilhados. Se para a epistemologia histórica o ponto em comum tenha sido a **historização de práticas e fundamentos científicos** considerados a-históricos pela teoria do conhecimento e epistemologia da tradição, para as epistemologias feministas os pontos de acordo são a **situacionalidade e a parcialidade do conhecimento**. Historizar significa reconhecer o desenvolvimento histórico de um fato, conceito, teoria, método ou mesmo objeto como importante para a compreensão destes. Conhecimento situado se refere às perspectivas particulares de quem

⁶² Sobre isso ver: SHAPIRO, L. *Assuming Epistemic Authority, or Becoming a Thinking Thing*. *The Aristotelian Society Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. CXVIII, Part 3, 2018; ALCOFF, Linda, “*Epistemic Identities*”, *Episteme*, 7: 128–137, 2010; FRICKER, Miranda, *Epistemic Injustice*, Oxford: Oxford University Press, 2007; MIÑOSO, Yuderlys Espinosa, *Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência da América Latina*. in: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.), *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*, RJ: Bazar do Tempo, 2020, p.97-118.

conhece, em relação ao gênero, à geolocalização, dentre outros marcadores. A caracterização das epistemologias pelo conhecimento situado orienta a compreensão de uma corporeidade do conhecimento, marcada pela diversidade constitutiva das comunidades científicas, em oposição a pretensão de universalidade e neutralidade de valores. Como afirma Joana Tolentino:

Faz parte de uma atitude de honestidade intelectual evidenciar os jogos de forças que sempre se estabelecem a partir da delimitação da afirmação dos lugares de fala. É por isso que os discursos e os saberes a eles associados devem ser localizados, com seus lugares de enunciação marcados, evidenciando assim uma postura responsável entre conhecimentos, ciências e sociedade. Esse procedimento visa evitar o silenciamento de vozes, bem como as hierarquizações e qualquer suposta uniformidade, enquanto nociva padronização das diferenças (TOLENTINO, 2019, p.77).

Este subcapítulo situa as contribuições e os obstáculos que forjaram as epistemologias feministas. Trata-se de um texto introdutório ao tema que, por isso, não esgota as muitas leituras que se podem fazer sobre essas epistemologias, mas igualmente necessário para o nosso principal objetivo, qual seja o da investigação da perspectiva das epistemologias feministas acerca da objetividade e do próprio campo de saber.

O caráter parcial do conhecimento não corresponde a uma posição radical contra a ciência, em um ceticismo radical ou, ainda, relativismo ingênuo, mas sim a uma defesa do pluralismo metodológico igualmente reivindicado por muitos teóricos da filosofia da ciência e dos estudos sobre ciência (*Science studies*⁶³). Espera, com isso, promover a pesquisa sobre as epistemologias feministas e incitar, sobretudo, a filosofia brasileira a investigar e produzir críticas feministas sobre a ciência.

O percurso histórico das chamadas epistemologias feministas é marcado, em um primeiro momento, e em se tratando de produções teóricas ainda marcadamente do Norte Global⁶⁴, por um tipo de “conhecimento de mulheres” ou “experiência de mulheres”, isto

⁶³ Aqui se faz referência, sobretudo, a alguns autores, como, por exemplo, David Bloor, Harry Collins, Peter Galison, Bruno Latour e Ian Hacking. Sobre isso ver: MENDONÇA, André; VIDEIRA, Antonio. Instituinto os *Science Studies*. *Episteme*, n.19, 2004; VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. A filosofia da ciência sob o signo dos *Science Studies*. *Abstracta* 2:1, 2005; MENDONÇA, André Luis de Oliveira, “Filosofia da ciência e *science studies*”. In: In: VIDEIRA, Antonio Augusto Passos. *Perspectivas contempoâneas em filosofia da ciência*. RJ: EdUERJ, 2012; e PESTRE, Dominique, *Introduction aux Science Studies*. Paris: Éditions La Découverte, 2006.

⁶⁴ Norte Global é utilizado aqui em referência à metáfora de Boaventura de Sousa Santos que visa o apontamento das diferenças hierárquicas entre modelos epistêmicos distintos e definidos a partir do cânone europeu e estadunidense de racionalidade e ciência: “Designamos a diversidade epistemológica do mundo por epistemologias do Sul. O Sul é aqui concebido metaforicamente como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo. Esta concepção do Sul sobrepõe-se em parte com o Sul geográfico, o conjunto de países e regiões do mundo que foram submetidos ao colonialismo europeu e que, com

é, pelo debate sobre um estilo cognitivo entendido como feminino e as ciências, que se ampliou em direção às questões de gênero na produção de conhecimento. Sandra Harding apresenta em *The Science Question in Feminism* (1986) uma organização, comumente aceita entre as epistemólogas, sobre essas diferentes abordagens que foram divididas em: empirismo feminista, a teoria do ponto de vista feminista e o feminismo pós-moderno, que tendem a convergir ao longo do tempo.

O empirismo feminista⁶⁵ destaca que o androcentrismo e o sexismo corresponderiam a uma má ciência, que pode ser corrigida pela estrita adesão às normas metodológicas da investigação científica (HARDING, 1986, p.24-25). Elas se originam pela crítica naturalista de Willard van Orman Quine (1908-2000) sobre o empirismo clássico (1951), que afirmava que toda observação era já carregada de teoria. As feministas empiristas rejeitam, contudo, sua divisão de fatos e valores e consideram valores epistêmicos alternativos, por exemplo, a novidade e a heterogeneidade⁶⁶, como garantidores de uma otimização da investigação empírica e dos métodos das ciências. Outro afastamento de Quine pode ser observado pela insistência feminista no caráter coletivo de uma epistemologia socializada, isto é, no entendimento do sujeito do conhecimento como um grupo de pessoas, uma comunidade desenvolvida a partir da definição de seus valores (Helen Longino, 1996), virtudes (Lorraine Code, 1991 e 1995) ou heurística (Helen Longino, 2017) de maneira contingente e local.

Não se trataria, portanto, de defender que a “boa ciência” é uma ciência diferente, feita por ou para mulheres, mas que o empreendimento científico pode e deve ser aperfeiçoado por valores feministas. As empiristas entendem que vieses de pesquisa insatisfatórios podem ser mantidos sob controle por meio de atitudes responsáveis da comunidade e que, por isso, é possível pensar as ciências a partir de uma interação entre fatos e valores. Ou seja, não é possível afirmar que o problema, seja de sexismo ou

exceções como, por exemplo, da Austrália e da Nova Zelândia, não atingiram níveis de desenvolvimento econômico semelhantes ao do Norte global (Europa e América do Norte). A sobreposição não é total porque, por um lado, no interior do Norte geográfico classes e grupos sociais muito vastos (trabalhadores, mulheres, indígenas, afro-descendentes, muçulmanos) foram sujeitos à dominação capitalista e colonial e, por outro lado, porque no interior do Sul geográfico houve sempre as ‘pequenas Europas’, pequenas elites locais que beneficiaram da dominação capitalista e colonial e que depois das independências a exerceram e continuam a exercer, por suas próprias mãos, contra as classes e grupos sociais subordinados” (SANTOS e MENESES, 2010, p.12-13).

⁶⁵ No qual se destacam os trabalhos de Evelyn Fox Keller, Helen Longino, Ruth Bleier e Anne Fausto-Sterling.

⁶⁶ Helen Longino considera como virtudes/valores cognitivos tradicionais: adequação empírica, consistência externa, simplicidade e produtividade ou testabilidade. Enquanto as virtudes alternativas ou feministas seriam: adequação empírica, mutualidade e reciprocidade, descentralização e difusão do poder, novidade e heterogeneidade ontológica.

racismo, nas ciências se refere ao fato de que toda teoria ou investigação científica seja carregada de valores.

A teoria do ponto de vista feminista clássica encontra sua gênese teórica na leitura da relação entre senhor e escravo de Hegel dos escritos de Marx, Engels e Lukacs. Ela aponta que a dominação masculina também se revela na parcialidade perversa do conhecimento e, por isso, a posição das mulheres seria garantidora de um conhecimento mais completo (HARDING, 1986, 26-27). Nancy Hartssock⁶⁷, feminista materialista estadunidense, foi uma das primeiras a desenvolver o conceito de perspectiva (*standpoint*) como teoria do conhecimento feminista fundamentada no pensamento marxista. Para ela, a epistemologia marxista também adotava uma masculinidade abstrata em relação ao sujeito do conhecimento, e ignorava a opressão de gênero das mulheres ao naturalizar a divisão sexual do trabalho.

“A sexualidade é para o feminismo o que o trabalho é para o marxismo: aquilo que é mais próprio de alguém, porém, aquilo que mais lhe é retirado [alienado]” (MACKINNON, 2016[1982], p.801). A formação marxista oportunizou para a teoria feminista do ponto de vista uma leitura da opressão específica das mulheres, como aquelas que teriam uma visão privilegiada tanto do sistema capitalista quanto do patriarcado. O ponto de vista, nesse sentido clássico, é:

Em primeiro lugar, não é em si um posicionamento social, como a posição do proletariado sob o capitalismo ou a posição das mulheres sob o patriarcado. Em vez disso, um ponto de vista é algo que é disponibilizado a partir do posicionamento social relevante. Em segundo lugar, não é em si uma visão do mundo, nem qualquer propriedade de uma visão, como a perspectiva em que está ou o viés ou interesse que exhibe. Em vez disso, um ponto de vista é uma orientação epistêmica, por assim dizer - que adquire uma visão (com uma perspectiva particular etc.) do mundo social. Um ponto de vista é a contrapartida epistêmica de uma forma particular de "engajamento" com o mundo. O ponto de vista do proletariado é a contrapartida epistêmica do trabalho assalariado proletário, e o ponto de vista feminista é a contrapartida do trabalho feminino (assalariado ou não) (FRICKER, 1999, P.194)⁶⁸.

⁶⁷ HARTSOCK, Nancy. “The Feminist standpoint: Developing the ground for a specifically feminism historical materialism” 1983, In Sandra Harding (dir.) *The Feminist Standpoint Theory Reader*, Nueva York, Routledge, 2003, pag. 44.

⁶⁸ No original: “*First, it is not itself a social positioning, such as the position of the proletariat under capitalism, or the position of women under patriarchy. Rather, a standpoint is something that is made available from the relevant social positioning. Second, it is not itself a view of the world, nor any property of a view, such as the perspective it is in, or the bias or interest which it displays. Rather it is a point of view - an epistemic orientation, as it were - which procures a view (with a particular perspective, etc.) of the social world. A standpoint is the epistemic counterpart of a particular form of "engagement" with the world. The standpoint of the proletariat is the epistemic counterpart of proletarian wage labour, and the feminist standpoint is the counterpart of women's (waged or unwaged) labour*”.

O estilo cognitivo também foi utilizado como um marco teórico das precursoras da teoria do ponto de vista (*standpoint theory*) na explicitação das diferenças de gênero, masculino e feminino, e suas implicações na ciência. Essas epistemólogas, salvaguardadas suas particularidades, atacam a relação feita entre o chamado estilo cognitivo masculino, que seria abstrato, teórico, emocionalmente imparcial, atomístico e orientado para o controle ou dominação, e o estilo cognitivo feminino, como concreto, prático, emocionalmente engajado, relacional e orientado para o cuidado.

Jane Flax (1983), Nancy Hartsock (1987) e Hilary Rose (1987) entendiam que homens e mulheres adquirem estilos cognitivos distintos ao longo de sua formação e que essas diferenças são reforçadas pela divisão dos trabalhos por gênero. Tal como na relação senhor e escravo, o estilo cognitivo feminino possuiria vantagem epistêmica sobre o masculino por seus modos de conhecer serem baseados no cuidado das necessidades de todos. Dito de outro modo, as mulheres, por acessarem tanto os problemas enfrentados em seus trabalhos quanto aqueles já teorizados pelos homens marxistas, isto as permitiria fazer representações superiores aos modos de conhecimento baseados na dominação masculina (HARTSOCK, 1987).

Essa teorização do ponto de vista feminista clássico “concorda com a interpretação de Marx que atribui significado ontológico ao trabalho, sendo o Ser das mulheres constituído pela posição das mulheres nas relações de produção” (FRICKER, 1999, p.200). Essa perspectiva poderia levar a um universalismo, como atenta Miranda Ficker (*idem*), caso se generalizasse esse status ontológico pelo chamado “trabalho das mulheres” para mulheres de todas as culturas, mas isso não é proposto em nenhuma das perspectivas citadas aqui. Para Rose (1987), por exemplo, a institucionalização dos modos ditos femininos de conhecer requer a superação da divisão do trabalho mental, manual e de cuidado que caracteriza o patriarcado capitalista. Porém, a teoria do ponto de vista feminista clássica, de origem marxista, tornou-se insustentável devido ao seu alto grau de generalização inicial de um “trabalho de mulheres”, que ignora outros marcadores como o de raça e classe, por exemplo.

Mas, como veremos no desenvolvimento do presente trabalho e como buscou defender Harding (1986,1991 e 1998), a teoria do ponto de vista se afasta desse modelo que determina o privilégio do sujeito do conhecimento pelo **acesso**, em uma abordagem generalista e essencialista do conceito de gênero, e se aproxima, por meio das noções de **parcialidade e localização**, das outras duas vertentes feministas. Ou seja, a pretensão totalizante das primeiras fundamentações da teoria do ponto de vista e mesmo do

empirismo feministas é contraposta à instabilidade das categorias analíticas pelo feminismo pós-moderno⁶⁹.

Para a epistemologia feminista empirista é inaceitável uma identidade do observador, determinada seja por gênero, raça ou classe, como definidora de quem e o que é produzido como conhecimento científico. A “boa ciência” é aquela que respeita estritamente os valores de objetividade definidos previamente por uma comunidade, que podem superar os estigmas sociais.

A teoria do ponto de vista afirma a impossibilidade de pensar um empreendimento humano, como é o das ciências, independente de valores da sociedade e das situações de opressão que nela se projetam. Essa abordagem pode carregar, todavia, o problema de não enfrentar em princípio as diferenças que marcam a pluralidade de experiências das mulheres. A defesa explícita de um ponto de vista, um estilo, feminino é confrontada pelo feminismo pós-moderno (HARDING, 1986, p.27-28) justamente por universalizar o conceito de mulher e, com isso, perpetuar apagamentos e opressões de mulheres negras, indígenas e latino-americanas.

Harding (2015) e outras feministas da teoria do ponto de vista, que seguem no seu desenvolvimento, entendem que a questão da situacionalidade não deve ser resumida à quantificação da opressão de gênero, mas encontra nela um motor e um desafio, qual seja o de escapar ao universalismo e ao imperialismo da racionalidade moderna, como sugere a epígrafe desse subcapítulo. E como bem explica Luiza Bairros:

A outra tentativa mais recente de transformar as categorias mulher, experiência e política pessoal é o ponto de vista feminista (*feminist standpoint*). Segundo essa teoria a experiência da opressão sexista é dada pela posição que ocupamos numa matriz de dominação onde raça, gênero e classe social **interceptam-se em diferentes pontos**. Assim uma mulher negra trabalhadora não é triplamente oprimida ou mais oprimida do que uma mulher branca na mesma classe social, mas experimenta a opressão a partir de um lugar que proporciona um ponto de vista diferente sobre o que é ser mulher numa sociedade desigual racista e sexista. Raça gênero classe social orientação sexual reconfiguram-se mutuamente formando o que Grant [Judith Grant, 1991] chama de um mosaico que só pode ser entendido em sua multidimensionalidade. De acordo com o ponto de vista feminista portanto não existe uma identidade única pois a experiência de ser mulher se dá de forma social e historicamente determinadas (BAIRROS, 1995, p.461).

⁶⁹ “Simplificando ao extremo, considera-se ‘pós-moderna’ a incredulidade em relação aos metarrelatos” (LYOTARD, Jean-François, *A condição pós-moderna*, Rio de Janeiro: José Olympio, 2009). Sobre as relações entre feminismo e pensamento pós-moderno ver também: BENHABIB et al., *Debates feministas: um intercâmbio filosófico*. São Paulo: Ed. Unesp, 2018.

Críticas feministas ao ponto de vista unificado de mulheres as leram como a perspectiva de mulheres brancas relativamente privilegiadas (LUGONES e SPELMAN, 1983 e FRASER e NICHOLSON, 1989) que ignoravam as realidades de mulheres de outras classes, religiões, territórios, raça e etnias. O feminismo pós-moderno se opôs também às teorias que faziam uso do gênero como identidade e representação. Em uma análise sobre essa abordagem, Sandra Harding (1986, p.28) entende que para o feminismo pós-moderno “as reivindicações feministas são mais plausíveis e menos distorcidas apenas na medida em que se baseiam em uma solidariedade entre essas identidades fragmentadas modernas e entre as políticas que elas criam”.

O feminismo pós-moderno é referido na própria definição de Harding (1986) como refratário a enunciados universais e universalizantes sobre aspectos fundamentais acerca do conhecimento. Para o feminismo pós-moderno, a neutralidade suposta no sujeito cognoscente, na fundação de sua autoridade epistêmica – seja pela negação de uma identidade historicamente masculina desse sujeito, seja pela demanda de um ponto de vista feminino –, deve ser superada enquanto ficção que mantém as hierarquias do sistema político e social moderno.

Jane Flax (1995) discute a corrente do feminismo pós-moderno em explicitando suas principais referências no pós-estruturalismo, sobretudo francês, como Jacques Derrida (1930-2004), Michel Foucault (1926-1984) e a psicanálise de Jacques Lacan (1901-1981), mas também por Friedrich Nietzsche (1844-1900), Paul Feyerabend (1924-1994), Hans-George Gadamer (1900-2002) e Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Ela apresenta também os pilares centrais do pós-modernismo, a saber, as três teses “espetaculares e em parte metafóricas” das mortes: 1- do Homem – o fim de qualquer essencialismo sobre o ser humano ou a natureza, 2- da História – a destruição da ficção humana de que há uma ordem ou lógica intrínseca ao tempo histórico que garantiria unidade, homogeneidade e progresso ao Homem, e 3- da Metafísica – que visa à desconstrução da metafísica da presença e de toda e qualquer declaração transcendental ou fundacionalista (FLAX, 1995, p. 93-98).

Um dos principais nomes ligados ao feminismo pós-moderno, Judith Butler, é crítica a essa denominação como signo unificador de diferentes teorias que, em muitos aspectos, se contradizem, como a psicanálise lacaniana e o pós-estruturalismo. Para Butler, “essa conjectura não pode mais ser feita, pois a conjectura hegeliana de que uma síntese está desde o início disponível é, precisamente, o que é contestado de várias formas

por algumas das posições alegremente unificadas sob o signo do pós-modernismo” (BUTLER, 2018, p. 66).

A força do termo pós-moderno, para Butler (2018, p.67), se encontra não em um conjunto pré-definido de teses e pensadores/as (como as explicitadas por Flax e Lyotard), mas no exercício crítico de mostrar como a teoria e a própria filosofia estão sempre implicadas com o poder. Ao pensar, por exemplo, o “universal” enquanto categoria, Butler não pretende destruí-la: “não estou acabando com a categoria, mas tentando liberá-la de seu peso fundacional de modo a transformá-la num espaço de contestação política permanente” (BUTLER, 2018, p.71)

Para Flax, em sua leitura de Judith Butler, “a prática política feminista não requer a postulação de uma identidade trans histórica das mulheres, mas estratégias de coalisão que admitam a possibilidade de posições subjetivas complexas e variadas” (FLAX, 1995, p. 93-98). Essa leitura, parte da discussão promovida por Butler sobre o conceito de “identidade” e “mulheres”, em *“Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade”*, 1990.

Foucault observa que os sistemas jurídicos de poder produzem os sujeitos que subsequentemente passam a representar. As noções jurídicas de poder parecem regular a vida política em termos puramente negativos [...] Porém, em virtude de a elas estarem condicionados, os sujeitos regulados por tais estruturas são formados, definidos e reproduzidos de acordo com as exigências delas. Se esta análise é correta, a formação jurídica da linguagem e da política que representa as mulheres como “o sujeito” do feminismo é, em si mesma, uma formação discursiva e efeito de uma dada versão da política representacional. Assim, o sujeito feminista se revela discursivamente constituído pelo próprio sistema político que supostamente deveria facilitar sua emancipação, o que tornaria politicamente problemático, se fosse possível demonstrar que esse sistema produz sujeitos com traços de gênero determinados em conformidade com um eixo diferencial de dominação, ou os produz previsivelmente masculinos. Em tais casos, um apelo acrítico a esse sistema em nome da emancipação das “mulheres” estaria inelutavelmente fadado ao fracasso (BUTLER, 2017, p.18-19).

A questão da identidade também encontrou críticas entre epistemólogas que, de certo modo, dialogavam com a teoria do ponto de vista⁷⁰, e entre teóricas/os do conhecimento *mainstream*, que a encaravam como uma falha frente à pretensão moderna de partir de uma neutralidade da razão. Para estas/es últimas/os, os estudos de gênero seguem sob a acusação de não fornecerem uma explicação única ou descrição geral sobre o conhecimento. Todavia, o que aparece aqui como crítica se refere à sua principal

⁷⁰ Patricia Hill Collins e Donna Haraway são dois exemplos marcantes desse movimento.

reivindicação: só é possível produzir conhecimento parcial e localizado. Ou como bem explica Donna Haraway:

A moral é simples: apenas a perspectiva parcial promete visão objetiva. Esta é uma visão objetiva que abre, e não fecha, a questão da responsabilidade pela geração de todas as práticas visuais. A perspectiva parcial pode ser responsabilizada tanto pelas suas promessas quanto por seus monstros destrutivos. Todas as narrativas culturais ocidentais a respeito da objetividade são alegorias das ideologias das relações sobre o que chamamos de corpo e mente, sobre distância e responsabilidade, embutidas na questão da ciência para o feminismo. A objetividade feminista trata da localização limitada e do conhecimento localizado, não da transcendência e da divisão entre sujeito e objeto. Desse modo podemos nos tornar responsáveis pelo que aprendemos a ver (HARAWAY, 1995, p. 21).

Para defensoras/es da epistemologia da tradição⁷¹, a questão da mulher nas ciências seria um falso problema frente ao que se afirmava ser o modelo universal do conhecimento. Enquanto para as “outras das outras”⁷² pesquisadoras, as epistemologias feministas propostas até então (anos 80 do século XX) acabavam por manter hierarquias de opressão ao afirmarem conceitos como o de gênero e mulher a partir de uma única perspectiva histórica e social. Ainda que já houvesse na filosofia da ciência uma leitura estabelecida contrária a uma definição de ciência livre de valores⁷³, as análises feministas, sobretudo de outras áreas, como as ciências da vida, e sua insistência sobre a relevância e utilidade do contexto e agência foram fundamentais para uma significativa mudança na epistemologia. Isso colocava em questão, como afirma Patricia Hill Collins, não apenas o contexto dos sujeitos do conhecimento, como também as epistemologias produzidas até aqui.

Como também apontaram Linda Alcoff e Elizabeth Potter (1993, p.1-2), se antes o conceito “epistemologia feminista” figurava como um oxímoro, por conciliar o universal e o concreto. Hoje, ele já encontra reconhecimento a despeito de não haver consenso quanto ao **que** ou **quem** o determina. Ou seja, não há e talvez nunca venha a existir algum significado ou referente único para o que convencionamos nomear “epistemologias feministas”. Para elas, as epistemologias feministas conseguem trabalhar problemas e conceitos da epistemologia tradicional a partir de diferentes abordagens que

⁷¹ Como vemos na crítica que Susan Haack faz em “*Manifesto de uma moderada apaixonada: ensaios contra a moda irracionalista*”. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Edições Loyola, 2011.

⁷² Aqui me refiro a pesquisadoras igualmente voltadas para a epistemologia e teoria do conhecimento que enriqueceram o debate ao pontuar falhas nas abordagens feministas a partir de outros pontos de vista, como o interseccional e o latino-americano, que implicam análises transversais entre gênero, raça e classe que respeitem as questões sócio-históricas de culturas fora do eixo estadunidense e europeu.

⁷³ A chamada Nova Filosofia da Ciência e os *Science Studies*.

enfocam, por exemplo, a política, o contexto social e o corpo sexualizado. Na introdução à organização de *Feminists Epistemologies* (1993) intitulada “*When Feminisms Intersect Epistemology*” elas orientam:

Nosso título, *Epistemologias Feministas*, deve alertar os leitores de que este novo programa de pesquisa é internamente heterogêneo e irreduzível a qualquer conjunto uniforme de teses. Os feminismos que compõem essa nova problemática são diversos, muitas vezes tendo em comum apenas o compromisso de desenterrar da epistemologia a política. Mas esse reconhecimento dos compromissos e efeitos políticos implícitos em todas as posições filosóficas gerou uma determinação para reconstruir a epistemologia em um terreno mais novo e mais autoconsciente. Essa reconstrução também promete reconfigurar as fronteiras entre epistemologia, filosofia política, ética e outras áreas da filosofia à medida que passamos a ver as inter-relações e inseparabilidade de questões até então díspares. Além disso, as distinções entre margem e centro ou periferia e centro se dispersam dentro do domínio da própria filosofia. Uma vez que reconhecemos que valores, política e conhecimento estão intrinsecamente conectados, as hierarquias e divisões dentro da filosofia serão substituídas por modelos mais holísticos e coerentes (ALCOFF e POTTER, 1993, p.3)⁷⁴.

Como afirma Margareth Rago (1998, p.3), se se entende a epistemologia como um campo de produção de conhecimento e de questionamentos fundamentais – como a relação entre sujeito e objeto, e a própria noção de verdade e objetividade –, pode-se considerar as epistemologias feministas como a expressão da busca de uma nova linguagem ou ainda da produção de um contradiscurso, que produz efeitos consideráveis nas ciências, contrário à epistemologia hegemônica. Para marcar esse lugar de diversidade e resistência, opta-se aqui pelo seu uso no plural. Trata-se, como se pretende demonstrar no presente capítulo, de uma defesa do pluralismo científico como uma posição filosófica que respeita a pluralidade de agência epistêmica e a multiplicidade de formas de conhecimento e saberes.

Nas ciências humanas foi importante a contribuição do feminismo negro, assim como das feministas latino-americanas, ecofeministas, socialistas, transfeministas, lésbicas e da teoria *queer* para a ampliação do que nomeamos epistemologias feministas.

⁷⁴ **No original:** “*Our title, Feminist Epistemologies, should alert readers that this new research program is internally heterogeneous and irreducible to any uniform set of theses. The feminisms that make up this new problematic are diverse, often having in common only their commitment to unearth the politics of epistemology. But this recognition of the political commitments and effects implicit in every philosophical position has sparked a determination to reconstruct epistemology on newer, more self-conscious ground. This reconstruction also promises to reconfigure the borders between epistemology, political philosophy, ethics, and other areas of philosophy as we come to see the interrelationships and inseparability of heretofore disparate issues. Moreover, the distinctions between margin and center or periphery and core within the domain of philosophy itself give way. Once we recognize that values, politics, and knowledge are intrinsically connected, the hierarchies and divisions within philosophy will be replaced by more holistic and coherentist models.*”

Essas abordagens colocaram um desafio às teorias feministas estabelecidas que reagiram e seguem, em parte, na tentativa de produzir epistemologias contrárias às pretensões valorativas universais e mesmo à ideia de unidade das ciências. Deste modo, encontramos já nos escritos de epistemólogas feministas do Norte Global, como as já citadas Alcoff e Potter, a contestação da possibilidade de um tal modelo de epistemologia com padrões pré-determinados por uma única teoria porque:

Hoje, encontramos um forte consenso entre as feministas de que tanto o termo quanto o projeto de feminismo devem em si ser mais inclusivos do que o foco apenas no gênero o permite. Se o feminismo pretende libertar as mulheres, deve abordar virtualmente todas as formas de dominação, porque as mulheres preenchem as fileiras de todas as categorias de pessoas oprimidas. Na verdade, o status ontológico da mulher e até mesmo das mulheres mudou para as feministas acadêmicas à luz de argumentos influentes que mostram que as mulheres, per se, não existem. Existem meninas indianas de casta superior; idosas, Latinas heterossexuais; e brancas, lésbicas da classe trabalhadora. Cada uma vive em um nó diferente na teia de opressões. Assim, referir-se a um projeto libertador como “feminista” não pode significar que seja apenas para ou sobre “mulheres”, mas que é informado ou consistente com o feminismo. Ele busca, na linguagem feminista atual, desfazer a teia de opressões e refazer a teia da vida (ALCOFF e POTTER, 1993, p.4)⁷⁵.

Por tratar-se de um campo historicamente recente, as epistemologias feministas seguem em um processo de desenvolvimento a partir de construção e autocrítica. Maria Puig de la Bellacasa afirma que os estudos feministas sobre ciências (*feminist science studies* ou *gender studies of science*) se caracterizam, principalmente, pela transdisciplinaridade e por colocarem em questão o aspecto desinteressado da ciência, isto é, sua pretensa imparcialidade. Para Bellacasa este campo se estabeleceu a partir de três vias de pesquisa, que podem ser conectadas: 1- a histórica discriminação das mulheres nas ciências, representatividade, 2- as discussões e críticas sobre teorias sexistas e racistas, e a proposição de teorias alternativas, 3- discussões sobre teorias do conhecimento modernas e epistemologia, notadamente sobre noções que as sustentam como a de objetividade (BELLACASA, 2005, p.14).

⁷⁵ No original: “We find a strong consensus among feminists today that both the term and the project of feminism itself must be more inclusive than a focus on gender alone permits. If feminism is to liberate women, it must address virtually all forms of domination because women fill the ranks of every category of oppressed people. Indeed, the ontological status of woman and even of women has shifted for academic feminists in light of influential arguments showing that women, per se, do not exist. There exist upper-caste Indian little girls; older, heterosexual Latinas; and white, working class lesbians. Each lives at a different node in the web of oppressions. Thus, to refer to a liberatory project as “feminist” cannot mean that it is only for or about “women,” but that it is informed by or consistent with feminism. It seeks, in current feminist parlance, to unmake the web of oppressions and reweave the web of life”.

Bellacasa analisa a partir da importância das biólogas feministas⁷⁶ a complementaridade dessas vias nos estudos feministas sobre ciências. Uma vez que tais biólogas colocam questões, tanto acerca da representatividade quanto da crítica de teorias, a partir de um lugar de fronteira (o que ela chama transdisciplinar) entre ciências naturais, humanas, sociais e política, elas desafiam, com isso, a ideia de um saber desinteressado e neutro da objetividade científica, assim como o ideal de unidade das ciências. Ou seja, a estratégia metodológica de Bellacasa visa à compreensão das epistemologias feministas sob a lógica da complementariedade temática, enquanto a de Harding buscou, de início, uma definição de subáreas que desse conta da diversidade de vozes dentro das epistemologias feministas.

De acordo com Elizabeth Anderson (2020), as críticas feministas sobre a objetividade científica visam definições que, como vimos também na seção anterior com Lorraine Daston, foram historicamente atribuídas a um ideal normativo de ciência. Tais como: 1- a separação dicotômica sujeito/objeto, 2- a aperspectividade do conhecimento, 3- a imparcialidade, 4- a neutralidade de valores, 5- o controle, e 6- a orientação externa. Essa leitura do jogo da ciência a partir de um conjunto de regras universais que garantiriam por si sua autoridade sobre outras formas de saberes, foi permitida, principalmente, por um certo coro a favor do discurso filosófico que argumentava pela unidade das ciências⁷⁷. A chamada revolução científica, promovida pelos trabalhos de Galileu, Bacon, Descartes e Newton, instituiu a ciência no início da modernidade a partir de recursos hermenêuticos característicos de um sujeito marcadamente homem, branco e ocidental.

Deste modo, a objetividade científica pode ser entendida tanto como ponto de partida para o conhecimento científico, quanto um conjunto de regras ou valores morais que definem o que é a ciência e por quem ela é feita. Ou seja, a objetividade científica, com um ou mais pontos dos seis explicitados por Anderson (2020), era entendida como pressuposto para a formação e a atuação de todo e qualquer indivíduo que pretendesse fazer parte do jogo. Nessa leitura, ir contra a essas regras pode significar não uma derrota, mas antes uma completa inadequação para a partida. Ao apontar críticas a essa visão de

⁷⁶ Ruth Bleier e Anne Fausto-Sterling. BLEIER, R. *Science and Gender: A Critique of Biology and its Theory on Women*. NY: Pergamon Press, 1984. FAUSTO-STERLING, A. *Myths of Gender*. NY: Basic Books, 1995.

⁷⁷ A tese da unidade da ciência se fortalece, sobretudo, com o manifesto do Círculo de Viena [1929], mas sua fundamentação pode ser lida já no final da modernidade quando se buscava, por exemplo, dar forma ao conceito de cientista.

objetividade ou propor visões alternativas, as perspectivas feministas sobre ciências foram, por isso, até pouco tempo excluídas do jogo, mesmo nas ciências humanas.

O que historiadora(e)s e filósofa(o)s feministas da ciência tentam ao analisar este quadro é demonstrar que essa interpretação é falha e gera apagamentos e silenciamentos importantes e frequentemente marcados por gênero, raça e classe. Essas perspectivas visam mostrar que o jogo das ciências, para além dessas regras, denota uma multiplicidade ferramental teórica e prática que afasta, ou deveria afastar, qualquer pressuposto excludente. Mesmo que se trate de um valor bem colocado pela história da ciência, como foi o caso da objetividade, da universalidade e da neutralidade. Ou seja, se o que se entende na ciência moderna por objetividade, universalidade e neutralidade impedem ou distorcem o próprio funcionamento da ciência isto significa que: ou erramos na definição desses termos, ou eles não correspondem de fato às regras do jogo. Nos dois casos, a resposta passa por uma leitura crítica desses valores e essa é uma das maiores contribuições das epistemologias feministas.

Como aponta Débora Aymoré (2017, p.179) a objetividade é comumente analisada por quatro diferentes abordagens: “a metodológica, as que presumem certos grupos como mais objetivos, a concentrada nos resultados da pesquisa, e a centrada em ideais, padrões e práticas necessárias ao reconhecimento das comunidades científicas”, usadas para autorizar ou não a atuação e agência de determinados grupos, formas de conhecimento ou objetos. Essas abordagens evidenciam uma espécie de prescrição ideológica da e para as ciências, que, todavia, nem sempre correspondem as suas práticas. Ou, como afirma Evelyn Fox Keller, “a ciência real é descrita de forma muito mais fidedigna pela multiplicidade de estilos e enfoques que constituem sua prática do que por sua retórica ou ideologia dominantes” (KELLER, 1991, p.135).

Keller também argumenta, nessa mesma obra citada, que a retórica da dominação, coerção e domínio (também observados por Carolyn Merchant e outras que utilizamos, no primeiro capítulo, para pensar o surgimento e domínio da ciência moderna ocidental) servem para definir um certo tipo de comunidade científica com estilos emocionais e cognitivos próprios. Sobre isso, Keller completa:

La ideología se hace sentir principalmente en el proceso a través del cual estilos, metodologías y teorías particulares llegan a ser legitimados como “buena” ciencia. Determinadas teorías y métodos son seleccionados como los “mejores” a través de un proceso por el que la comunidad científica elige colectivamente entre candidaturas metodológicas y teóricas en competición. Los criterios de elección son complejos. Inevitablemente, no se trata únicamente de cuál es la

teoría que ofrece la explicación más completa, la mejor predicción, sino también de cuál es la teoría que mejor satisface esa multitud de criterios “estéticos” no especificables (véase, por ejemplo, Kuhn, 1962; Hanson, 1958) -en lo que también se incluye que teoría está en mayor consonancia con las expectativas ideológicas y emocionales de cada cual (KELLER, 1991, p.136).

Assim como Keller, que defende uma objetividade dinâmica contra uma estática – sendo a primeira aquela que busca uma aproximação entre mente e mundo exterior como parte do conhecimento; e a segunda como a que pressupõe a separação moderna entre sujeito e objeto –, o foco das epistemologias feministas propositivas é, em sua maioria, o procedimental (ANDERSON, 2020). Ou seja, aquele que entende a objetividade crítica feminista como uma ferramenta metodológica para a ciência e seu estudo, que não se esgota em uma oposição à subjetividade, mas se enriquece em consonância com ela ou mesmo a despeito dela. Grosso modo, a contribuição crítica feminista sobre a objetividade entende a necessidade de uma ampliação dos recursos hermenêuticos no horizonte das ciências.

Pensar esse jogo pela sua diversidade de agentes, métodos, teorias e contextos é, por isso, lançar luz sobre aquilo que até então parecia o ponto de partida, mas que se mostra, em muitos casos, apenas como finalidade a ser alcançada ou superada. Helen Longino (2012, p.520) entende que a abordagem feminista da epistemologia, que destaca a corporificação do sujeito como “*sujeitos empíricos, personificados e diferenciados*”, deve ser considerada como “*dispositivos de focalização ou recursos cognitivos*” que direcionam nossa atenção para temas não problematizados pela epistemologia em geral.

Para exemplificar esse argumento, analisaremos nas últimas seções do presente capítulo duas propostas feministas críticas sobre a objetividade. A primeira, trata de uma análise da teoria do ponto de vista de Sandra Harding que parte da situacionalidade do conhecimento e tem por meta a proposição de uma objetividade forte, capaz de compreender essa diversidade até então excluída do jogo. Em seguida, apresentaremos a crítica pós-estruturalista de Donna Haraway, que lança mão tanto de sua experiência no jogo da ciência quanto de seu interesse pela força das metáforas que nele evocam, a fim de nos aproximarmos daquilo que aqui buscamos defender: a pluralidade como constitutiva do conhecimento científico parcial e um ambiente democrático como condição de possibilidade para uma ciência responsável.

Abandonar a pretensão da universalização do conhecimento é assumir que a parcialidade não é um modo feminista de fazer ciência, mas uma denúncia de que todo o conhecimento, incluso o da ciência moderna ocidental, é parcial e localizado. Tomar as

características do investigador ou investigadora como valor ou virtude epistêmica relevantes para a investigação científica, constitui uma das contribuições das epistemologias feministas sem, contudo, resumi-las a esse aspecto. A questão da situacionalidade opera, neste sentido, como um marcador de oposição ao fundacionalismo, na medida em que trabalha com a ideia de autoridades epistêmicas fragmentadas e em constante construção. A isto se entende como um projeto feminista internacionalista⁷⁸ de solidariedade: a parcialidade e a situacionalidade do conhecimento como pressupostos para uma atividade e comunidade científicas responsáveis.

Pensar e atuar com políticas feministas requer enfrentar os desafios epistemológicos (LOURO, p.154) que se colocam em diferentes áreas e domínios da vida. Fazer isso pela Filosofia, no Brasil, exige um esforço ainda maior de solidariedade tendo em vista as avançadas contribuições das Ciências Sociais, da Educação e dos movimentos sociais para este debate. Guacira Lopes Louro, em “*Uma epistemologia feminista: Desafios e subversões. Tensões e alianças*” (LOURO, 2002), indica que, nesses campos, muito já vinha sendo feito, como o aumento de grupos de pesquisadoras/es comprometidas com os Estudos Feministas; a introdução de novas fontes de pesquisa como diários, cartas e depoimentos orais; e diferentes domínios do conhecimento, métodos ou ainda a renovação de métodos convencionais.

Essas mudanças são por ora identificadas em parte da comunidade filosófica brasileira que visa tanto uma releitura crítica do cânone atribuído à filosofia até então, quanto a produção de contradiscursos, a partir de epistemologias alternativas, que enfrentam o epistemicídio (CARNEIRO, 2005) a que muitas vozes foram submetidas na história de produção do conhecimento científico. A atual conjuntura destas epistemologias indica a impossibilidade de uma conclusão definitiva para um tema como este, mas entendemos que a potência das epistemologias feministas se encontra na sua capacidade de gerar questionamentos e, com isso, promover novos direcionamentos ou ressignificados para práticas investigativas responsáveis e solidárias.

⁷⁸ Aqui se opta pelo termo internacionalista para marcar que se trata de uma abertura ao pluralismo metodológico que respeita os diferentes idiomas e agentes em jogo na investigação científica. Trata-se, portanto, de uma decisão epistemológica que entende os mais diversos feminismos enquanto projetos marcados pela heterogeneidade e incomensurabilidade.

2.3 Objetividade Forte: Sandra Harding e a ciência feita a partir de baixo

*I am seeking an end to androcentrism,
not to systematic inquiry. But an end to
androcentrism will require far-
reaching transformations in the
cultural meanings and practices of that
inquiry.*
Sandra Harding, 1986, p.10.

O movimento feminista da década de 1970, nos Estados Unidos, alcançou as discussões acadêmicas e uma parte dele, um grupo de cientistas sociais bem restrito, especialmente da etnografia, se levantou contra o ideal de objetividade científica. Suas reivindicações visavam à defesa das pesquisas qualitativas diante de uma comunidade científica que entendia apenas as pesquisas quantitativas como supostamente neutras, isto é, livre de valores (HARDING, 2019, p.144). A reivindicação de neutralidade de valores nas ciências foi usada de maneira ambígua na história das ciências, tanto a favor quanto contra tendências democráticas na pesquisa. Isso fez com que pesquisas das epistemologias feministas e estudos sociais da ciência fossem frequentemente acusados de relativistas. Contra isso, Harding vai desenvolver contra-argumentos em defesa da pertinência da *standpoint theory* e da definição do que ela chama de **objetividade forte**.

Sandra Harding⁷⁹ é considerada como a que abriu caminhos para a epistemologia feminista anglófona dentro do campo de estudos de ciências (HARAWAY, 2018, p. XIX-XX) e, por isso, foi uma das mais atacadas por opositores às abordagens feministas. Harding junto a outras cientistas e filósofas da ciência tinham por fim apontar falhas que levavam o empreendimento científico a limitar a autoridade epistêmica⁸⁰ a um

⁷⁹ Sandra Harding é filósofa feminista estadunidense com doutorado pela Universidade de Nova York (1973). Desde 2014 é Professora Emérita da cadeira de Education and Women's Studies na Universidade da Califórnia em Los Angeles. É membra fundadora da Revista Tapuya: Latin American Science, Technology and Society. Ganhou o prêmio John Desmond Bernal, da Society for the Social Studies of Science (4S), em 2013; e o prêmio Jessie Bernard Award da American Sociological Association, em 1987, pela publicação de "The Science Question in Feminism" (1986). Considerada uma das pioneiras na teoria feminista do ponto de vista, Harding segue, no auge dos seus 86 anos, movimentando seu pensamento em torno de questões fundamentais sobre ciência, feminismos, pós-colonialismo e sociedade. Sua mais recente obra "Objectivity and Diversity: Another Logic of Scientific Research" (2015), que nos dedicamos no presente capítulo, é relevante para a compreensão de sua proposta de "objetividade forte".

⁸⁰ Harding, como vimos, abandona o uso do termo privilégio epistêmico, característico da metodologia do ponto de vista clássica marxista, e adota o conceito de autoridade epistêmica, em razão de críticas da própria teoria e epistemologias feministas, como a de Miranda Fricker que veremos de forma mais detida no terceiro capítulo da presente tese. Ver: FRICKER, M. Epistemic Oppression and Epistemic Privilege, *Canadian Journal of Philosophy*, 29:sup1, 1999, p. 191-210; JANACK, M. Standpoint Epistemology Without the "Standpoint"?: An Examination of Epistemic Privilege and Epistemic Authority. *Hypatia*, 12(2), 1997, p. 125-139; e JAGGAR, A. *Feminist Politics and Human Nature*, Sussex: Harvester Press, 1983.

determinado grupo de conhecedores sob a justificativa de neutralidade e objetividade. Frente a esse diagnóstico sobre as ciências, Harding desenvolve, nos anos seguintes, a objetividade forte enquanto projeto de reestruturação das ciências voltado para a eliminação das desigualdades sociais na produção do conhecimento científico.

Sua noção de epistemologia do ponto de vista se desenvolve, desde então, em uma contra-argumentação frente às críticas recebidas. Essa mudança passa pelo afastamento da reivindicação de um privilégio epistêmico de grupos marginalizados para a maximização da objetividade na ciência. Harding reconhece a dificuldade em naturalizar habilidades características de determinados grupos como um aspecto positivo da objetividade, que levaria a uma generalização apressada. Para isso, ela lembra que se verifica na própria história da Filosofia homens filósofos, como vimos no primeiro capítulo, desde pelo menos a modernidade, reivindicando a igual capacitação de mulheres para a produção de conhecimento, ou também filósofos que não haviam sido escravizados ou que não compunham a classe trabalhadora construindo filosofias que fomentaram a construção do conhecimento a partir dessas perspectivas.

Foi no “A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista”, publicado originalmente (*The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory*) em 1986 pela Revista *Signs* e, em português, em 1993, pela Revista *Estudos Feministas*, que Harding defendeu: “As categorias analíticas feministas **devem** ser instáveis - teorias coerentes e consistentes em um mundo instável e incoerente são obstáculos tanto ao conhecimento quanto às práticas sociais” (HARDING, 1993, p. 11). Influenciada também pelo intenso debate feminista que vinha de vozes que questionavam certos aspectos da teoria do ponto de vista, como bell hooks (1983), Patricia Hill Collins e Donna Haraway (1983), por exemplo, Harding (1993, p. 23) defende a renúncia de uma unidade das experiências sociais compartilhadas. Para ela, uma chave de leitura factível para as epistemologias feministas e a crítica feminista sobre a ciência passa pela compreensão de problemas que têm em comum, unicamente, a marginalização da história do conhecimento. Uma vez que:

[...] entendido o caráter arrasadoramente mítico do "homem" universal e essencial que foi sujeito e objeto paradigmáticos das teorias não feministas, começamos a duvidar da utilidade de uma análise que toma como sujeito ou objeto uma mulher universal - como agente ou como matéria do pensamento. Tudo aquilo que tínhamos considerado útil, a partir da experiência social de mulheres brancas, ocidentais, burguesas e heterossexuais, acaba por nos parecer particularmente suspeito, assim que começamos a analisar a experiência de qualquer outro tipo de mulher. (...) O feminismo tem tido um importante papel na demonstração de que não há e nunca houve "homens" genéricos - existem apenas homens e mulheres

classificados em gêneros. Uma vez que se tenha dissolvido a idéia de um homem essencial e universal, também desaparece a idéia de sua companheira oculta, a mulher. Ao invés disso, temos uma infinidade de mulheres que vivem em intrincados complexos históricos de classe, raça e cultura (HARDING, 1993, p.7-9).

Essa defesa da *instabilidade* como valor para categorias usadas em um ambiente acadêmico que, historicamente, privilegia o rigor e a fixidez de modelos e valores, fez com que sua filosofia feminista fosse colocada em xeque. Diante disso, e em uma “abordagem mais modesta” como analisa Marianne Janack (JANACK, 1997, p.126), Harding passa a argumentar que as experiências de grupos marginalizados devem fornecer problemas e agendas de pesquisa, e não as soluções para as teorias do ponto de vista (HARDING, 2019, p.56-57). Para Janack, com esse recuo, Harding manteria a separação entre os contextos de descoberta e justificação, garantindo a este último a não interferência de valores alternativos. Janack entende que, por isso, a epistemologia do ponto de vista feminista ainda falha ao não desafiar a conexão presumida entre autoridade epistêmica e privilégio epistêmico, apesar de revolucionar a noção de objetividade (JANACK, 1997, p.130).

Sobre isso, recorreremos ao recém-publicado “*Objectivity & Diversity: another logic of scientific research*” (2015) em que Harding apresenta a atualidade da epistemologia do ponto de vista que defende e sua proposta de uma objetividade forte. Nele, Harding reitera que a epistemologia feminista do ponto de vista enfrenta o seguinte problema: nas sociedades estratificadas por raça, etnia, classe, gênero, sexualidade ou algum outro signo que marca sua estrutura, as atividades daqueles que, historicamente, têm agência sobre o conhecimento científico, organizam e estabelecem limites sobre o que as pessoas podem compreender sobre si mesmas e o mundo ao seu redor.

Ainda que ela de fato entenda que “começar o pensamento” a partir de localizações antes desconsideradas como pontos de partida geradores de novos problemas necessários, mas não suficientes para maximizar a objetividade científica. Sua preocupação não nos parece moderada, nesse aspecto, uma vez que ela ratifica com essa epistemologia a centralidade da relação entre conhecimento e política. Harding também defende que:

A teoria da perspectiva defende que os pesquisadores que buscam as perspectivas econômicas, políticas e sociais dos grupos vulneráveis que não criaram, nem gerenciam as instituições dominantes, suas culturas ou suas práticas, podem ganhar recursos importantes para novas questões das pesquisas, e novas informações e visões que aumentam o escopo e a confiabilidade dos resultados das pesquisas (HARDING, 2019, p.154).

Seu posicionamento não nos parece um recuo frente ao problema da presumida causalidade entre privilégio e autoridade epistêmica, porque ela sequer entende o problema dessa forma. A autoridade epistêmica desenhada por Harding é, como podemos observar na citação que se segue, conquistada por meio de políticas institucionais promovidas por pesquisadoras e políticas feministas, e não pelo contorno de uma predefinição ontológica de agentes do conhecimento.

É necessário ainda frisar, no entanto, que a proposta da perspectiva não consiste apenas na tentativa feminista de transformar a noção de objetividade de tal forma que ela funcione de maneira mais efetiva. Essa proposta foi feita, por exemplo, por físicas como Karen Barad (2007) e Evelyn Fox Keller (1984), e filósofas como Heather Douglas (2009), Helen Longino (1990, 2002), e Miriam Solomon (2001), apenas para mencionar as mais conhecidas teóricas. Mas os projetos dessas teóricas diferem do meu. Nenhuma delas inicia seus projetos a partir do questionamento de como o conhecimento é produzido no mundo real, no qual as corporações e Estados que patrocinam e financiam a ciência delimitam muito da pesquisa científica nos países industrializados do Ocidente e do mundo inteiro. Algumas delas chegam a discutir os efeitos que tais financiamentos produzem no funcionamento da ciência. Contudo, isso não é o mesmo que iniciar a pesquisa com as questões que surgem a partir das vidas daqueles que recebem poucos benefícios e desproporcionalmente arcam com custos bastante altos no mundo real. É esse contexto da produção do conhecimento cotidiano, de cuja concepção e gerenciamento as **mulheres** foram excluídas, que determina muito das políticas públicas que, por sua vez, influenciam completamente a **vida das mulheres**. Assim, o projeto das perspectivas pretende colocar os recursos desejados para a transformação social nas mãos das próprias **mulheres**, bem como de políticos comprometidos em **melhorar as condições das mulheres em todo o mundo** (HARDING, 2019, p.147. grifo nosso).

Cabe notar que o uso do termo **mulheres** segue como uma espécie de conceito guarda-chuva para referir-se a uma categoria já salientada por ela mesma como instável, heterogênea e plural. Essa decisão a aproxima, em uma primeira análise, de uma abordagem liberal que não observa o caráter local e situado do conhecimento. Entendemos, no entanto, que a escolha de Harding se apoia em uma outra lógica na qual as diferenças que nos constituem não devem operar como obstáculos para a produção do conhecimento científico ou como dilemas a serem superados. Mas antes como uma orientação sobre como essas diferenças devem apoiar construções coletivas sobre o que queremos na ciência. Ou como ela já observava em “A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista”:

As lutas internas raciais, sexuais e de classe, bem como as diferenças de nossas histórias culturais que definem quem somos nós como seres sociais, **impedem nossa união em torno de objetivos comuns. Somente a história poderá resolver ou dissipar esse problema, não os nossos esforços analíticos.** Entretanto, as feministas brancas, ocidentais, deveriam prestar atenção na necessidade de travar uma luta teórica e política mais ativa contra nosso próprio racismo, classismo e centrismo cultural, forças que mantêm a permanente

dominação das mulheres em todo o mundo (HARDING, 1993, p. 23-24 grifo nosso).

A diversidade ocupa um espaço central na epistemologia feminista de Harding. Sua teoria procura reconhecer a diversidade como um valor importante para a maximização da objetividade, não como uma diversidade dada *a priori*, em si *mesmada* em qualquer identidade (geralmente dada por aqueles que se consideram neutros, as testemunhas ideais). Harding defende que não há nada em teorias e ciências nazistas, exemplo, que possam vir a contribuir com a produção científica responsável que seu projeto feminista almeja. No entanto, sua posição em relação às abordagens feministas liberais e socialistas em um contexto de “desenvolvimento” é explicitada de forma ambígua na seguinte passagem de “*Objectivity e Diversity*”:

A grande força de uma abordagem liberal para melhorar as condições das mulheres em contextos de desenvolvimento é que ela tende a concentrar esforços significativos no que os cidadãos têm direito de exigir dos Estados-nação e em como fazer com que eles respondam de forma adequada (Nussbaum, 2000). [...]Por outro lado, projetos feministas socialistas tendem a concentrar-se diretamente nas condições econômicas, necessidades e desejos das mulheres, e em como as condições das mulheres em lares patriarcais, familiares e redes de parentesco as impedem de se beneficiar ao máximo em locais de trabalho fora da família e vice-versa (Jaggar, 1988, 2009). Elas tendem a concentrar-se menos em como defender os direitos das mulheres em contextos governamentais e mais em criar estratégias de como as mulheres podem se organizar para resistir às condições exploradoras de trabalho. Portanto, ambas as abordagens podem beneficiar as mulheres em contextos de desenvolvimento (HARDING, 2015, p.72-73. tradução nossa)⁸¹.

Defender a diversidade, para ela e para nós, não pode ser confundido com a permissão para que tudo e todos, independente dos valores com os quais estejam comprometidos, tenham lugar na ciência ou na política. Ao ponderar sobre os benefícios permitidos pelas abordagens feministas liberal e socialista em um contexto de **desenvolvimento** – termo esse que serviu para estabelecer o predomínio de países do Norte Global sobre o Sul –, Harding insere uma autocrítica sobre a insuficiente maximização da objetividade pelas questões feministas colocadas por ambas. Nota-se na

⁸¹ No original: “*The great strength of a liberal approach to improving women's conditions in development contexts is that it tends to focus significant efforts on what citizens are intitled to demand of nation-states, and on how to get nation-states to response appropriately (e.g. Nussbaum, 2000). [...] On the other hand, socialist feminist projects tend to focus directly on women's economic conditions, needs and desires, and on how women's conditions in patriarchal households, families, and kinship networks disable them from maximally benefitting in workplaces outside the family, and vice versa (Jaggar, 1988, 2009). They tend to focus less on how to defend women's rights in government contexts, and more on strategizing how women can organize to resist exploitative work conditions. So both approaches can benefit women in development contexts*”.

sequência do texto uma importante aproximação com abordagens interseccionais⁸² (sobretudo no terceiro capítulo “*Women, Gender, Development: Maximally Objective Research?*” do livro *Objectivity and Diversity*) para uma análise crítica do que vinha sendo discutido enquanto políticas de **desenvolvimento**:

As feministas insistiram que esse desenvolvimento também deve incluir o desenvolvimento social, político, ético, estético e ambiental (Braidotti et al. 1994). Críticos das políticas de desenvolvimento de instituições como o Banco Mundial, vindos de muitos movimentos de justiça social diferentes, montaram críticas semelhantes. No entanto, é importante não perder de vista o que o Banco Mundial e as corporações transnacionais estão fazendo, como pode acontecer em tentativas de vislumbrar noções alternativas de desenvolvimento em termos apenas de direitos e liberdades, em vez de recursos econômicos materiais também (HARDING, 2015, p.61-62. tradução nossa)⁸³.

Ainda em 2015, Harding observava em seus alunos de pós-graduação e no discurso da mídia hegemônica (HARDING, 2015, p. 62) uma aceitação acrítica de teorias que ligavam pobreza e superpopulação. Deveria importar, para uma pesquisa como essa, considerar o que e quem demarca essa linha da pobreza e quais soluções seriam razoáveis em cada cultura. Mas diante do apelo a uma “ciência universalmente válida” isso foi considerado um aspecto não epistêmico e, por isso, insuficiente para fundamentar pesquisas.

O desenvolvimento pode, sobretudo em um mundo capitalista, parecer algo de fácil definição quando se espera que toda cultura viva em função do capital. Mas basta olhar para o contexto brasileiro e para entendermos a necessidade de uma análise complexa dos dados que visam atrelar pobreza e (sub)desenvolvimento: aqui se faz ciência com recursos públicos; a educação pública sobrevive apesar de incontáveis projetos de destruição; o movimento de trabalhadoras e trabalhadores do campo produz alimentos básicos apesar das políticas de governo voltadas para o enriquecimento do agronegócio; mulheres são, na maioria das casas, chefes de família, o que significa que, pelo menos aqui, nesse país considerado **em desenvolvimento**, o termo carece de uma

⁸² Conferir: Cho, Sumi, Kimberle William Crenshaw, Leslie McCall, ed. 2013. “*Intersectionality: Theorizing Power, Empowering Theory*” (*Special issue*). *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 38, n.4: 785-1057.

⁸³ No original: “*Feminists insisted that development must also include social, political, ethical, aesthetic, and environmental development (e.g., Braidotti et al. 1994). Critics of the development policies of institutions such as the World Bank, coming from many different social justice movements, have mounted similar criticisms. Yet it is important not to lose track of what the World Bank and transnational corporations are up to, as can happen in attempts to envision alternative notions of development in terms only of rights and freedoms rather than also in terms of material economic resources*”.

análise mais própria, no mínimo, ou ao menos situada, para permanecermos nos termos das epistemologias feministas.

Nesse sentido, o uso da EBIA (Escala Brasileira de Insegurança Alimentar), aplicada na Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e na Pesquisa Nacional de Demografia e Saúde (PNDS), tem apoiado pesquisas e políticas públicas nacionais, enquanto instrumento de aferição de dados que nos são próprios, de modo mais efetivo que métricas de outras culturas científicas. As instituições de pesquisas nacionais atuam também, reconhecemos, com colaboração de expertise e dados internacionais, mas produzem pesquisas de forma autônoma, sobretudo por serem compostas de órgãos e agentes públicos. O que nos situa em um outro lugar na “lógica da pesquisa científica”, diferente da explorada por estadunidenses como Harding. Mas seu alerta contra o modelo de ciência mercadológico vendido como **universal** pelo neoliberalismo é pertinente para nós, uma vez que não estamos nem completamente autônomos nem livres da soberania anglófona.

Importa reconhecer que se aceitamos que todas as questões, teorias e métricas têm seu estatuto científico ou sociopolítico garantido de antemão, sujeitamo-nos aos sofismas das grandes indústrias, como a farmacêutica e a do agronegócio, que visam conquistas na política institucional através da própria ciência. Isto acarreta problemas na interface ciência e sociedade, com sua credibilidade posta em questão – temos acompanhado essa tendência no momento presente, tal como fora analisada por Naomi Oreskes e Erik M. Conway em *Merchants of Doubt* (2010). Assim como denota os interesses dos que defendem e se estabelecem pela lógica neoliberal: “na cultura de mercado, a emancipação pelo conhecimento - velha herança do Iluminismo - é vista como ideia obsoleta” (LAVAL, 2019, p.15). Ou seja, pela teoria da perspectiva, nota-se que a ciência, em seu histórico compromisso seja com a verdade seja com a objetividade, nem de longe está ou esteve livre dos valores do mercado, mas sim determinada por eles.

Diante disso, Harding defende o lugar da diversidade e a legitimidade da diferença como recursos válidos para encarar o que é visto como desordem no mundo (HARDING, 1993, p. 28) e não como uma solução para os dilemas que envolvem, como, por exemplo, a separação binária entre natureza e cultura. Para ela, é preciso não perder de vista os ganhos que essa distinção apresenta contra teorias que sexualizaram e racializaram pessoas em função do projeto moderno de ciência presumidamente neutra.

Talvez seja possível trocar o pressuposto de que o natural é difícil de mudar e que o cultural é mais facilmente mutável[...] No entanto, devemos persistir na distinção

entre cultura e natureza, gênero e sexo (principalmente diante do refluxo do determinismo biológico), mesmo que, por experiência e análise, possamos perceber que são inseparáveis dos indivíduos e das culturas. **As dicotomias são empiricamente falsas, mas não podemos descartá-las como irrelevantes enquanto elas permanecem estruturando nossas vidas e nossas consciências** (HARDING, 1993, p. 26. grifo nosso).

Essa afirmação nos traz de volta à questão que tem levado Harding a ser considerada uma feminista moderada entre as epistemologias feministas contemporâneas. Todavia, importa-nos demonstrar em que medida sua proposta é profícua para a tese que pretendemos demonstrar, qual seja a de que objetividade e natureza não devem ser analisadas enquanto categorias inúteis para projetos responsáveis de ciência, mas antes como categorias instáveis, se quisermos utilizar o léxico de Harding, ou categorias plurais e em construção. Por isso, por ora, verificaremos em que medida sua proposta de “objetividade forte” revoluciona a ideia de objetividade científica ao reelaborar “a partir de baixo” agentes, políticas, metodologias e objetos da ciência.

A crítica de Harding à objetividade parte do reconhecimento do seu caráter plural e histórico, daí também sua aproximação com a epistemologia histórica de Lorraine Daston. Para isso, ela também retoma o trabalho de Robert Proctor (PROCTOR, 1991), que analisou o uso da objetividade como um ideal de neutralidade para permitir ou dificultar abordagens democráticas na pesquisa (HARDING, 2019, p.147). E observa pela história da filosofia da ciência que o termo objetividade já ocupou tanto o lugar de ideal ou valor característico de sujeitos do conhecimento, como o de avaliação de metodologias e resultados. Sua negação de uma objetividade única com significados e referentes prefixados tem ainda a intenção de demonstrar como, mesmo em tentativas críticas como a de Thomas Kuhn (1970), a objetividade teve o papel de sedimentar uma estrutura, com paradigmas estabilizados, de ciência ocidental. Seu ponto de partida, portanto, é a recusa da imagem de uma ciência livre de valores, neutra. E isso, como vemos no trecho a seguir, aproxima sua proposta de “objetividade forte” de uma análise mais próxima da real prática científica:

Como indicado, ela se inicia com o reconhecimento claro de como a ciência é na verdade praticada atualmente no mundo real. Ela não parte de um ideal abstrato que tornaria a ciência perfeita. Além disso, à luz desta situação, ela tenta identificar exatamente o solo do principal problema com as práticas convencionais que visam alcançar a neutralidade nas pesquisas: a homogeneidade das comunidades acadêmicas, que são tanto “naturais” (por exemplo, apenas homens) quanto treinadas (a partir da instrução específica de cada disciplina) [...] Ademais, a proposta de objetividade forte tem como foco responder questões sobre a relação entre as condições de vida dos sujeitos e as principais relações sociais que formam tais condições. Adicionalmente, ela identifica nas contribuições existentes das

pesquisas dos movimentos de mulheres o que as pesquisadoras fizeram para alcançar tais sucessos e recomenda como replicá-los em pesquisas futuras. Ela se fundamenta nas “melhores práticas” existentes ao invés de em um ideal abstrato imposto de fora de tais práticas (HARDING, 2019, p.146-147).

Não há, na perspectiva de Harding, uma defesa de uma “ciência melhor pelo feminismo” ou qualquer ideal de perfectibilidade. Sua proposta de “objetividade forte” passa, ao contrário, pelo reconhecimento da ciência como uma atividade humana que seria enriquecida com perspectivas até então ignoradas ou destituídas de autoridade epistêmica. Seu movimento é epistemológico, político e social e não ontológico, pois sua metodologia ambiciona uma “outra lógica de pesquisa” e não a condenação da ciência ou da pesquisa como um todo. Em suas palavras:

Uma pesquisa objetiva precisa ser justa com as evidências, justa com as objeções a ela e justa em relação à mais severa crítica que se possa imaginar, mesmo que ainda nem tenha sido formulada. Esse é evidentemente o núcleo da ideia convencional de pesquisa objetiva (HARDING, 2019, p.148).

Por isso, Harding entende que sua proposta de uma objetividade forte é “a verdadeira objetividade”: Uma vez que a “objetividade forte” rejeita o ideal de neutralidade de valores (*value-free*), mas mantém a fidelidade aos compromissos centrais da visão padrão, isto é, entende que a objetividade das metodologias de pesquisa pode também denotar a relação entre valores epistêmicos e políticos (idem). Além de atentar para que “um certo tipo de ideal político e intelectual de diversidade pode avançar em direção a uma estratégia de pesquisa específica que simultaneamente promove o crescimento do conhecimento abrangente e confiável” (idem).

Essa proposta denota também a insuficiência da criação de um espaço para ciências locais, onde estariam agentes e objetos historicamente racializados, sexualizados ou marcados por outras categorias, como classe e território. A pesquisa do, por assim dizer, Norte Global também é local e isto precisa ser lembrado ainda. Nossas pesquisas têm o mérito de ter apontado essa falha no paradigma instituído pela modernidade: o de não ser ver como localizado e, por isso, também parcial. Mas esse não é o único ganho real para a ciência, de modo que nossas pesquisas, como também nos faz lembrar Boaventura (SANTOS, 2010, p.48), também são totais, isto é, também apresentam e disputam teorias, modelos e metodologias no campo democrático da comunidade científica internacional. Como pretendemos demonstrar, e aqui me permito uma extrapolação no que concerne ao pensamento de Harding, as epistemologias feministas têm ganhos reais sobre a tradição quando entendem a parcialidade e a situacionalidade

como características de uma ciência que depende de solidariedade, no sentido também de comunidade, internacional.

Essa diferença entre o local e o internacional é uma das dificuldades observadas por Harding na chamada operacionalização da objetividade. Ao apostar, tradicionalmente, na repetição de uma demonstração, experiência, observação ou confirmação teórica por indivíduos ou grupos que compartilham condições semelhantes de pesquisa (como, por exemplo, investimento, formação, tecnologia, dentre outros), segue-se disso uma perda de autocritica em relação aos valores. Ou seja, tais grupos não serão capazes de identificar valores sociais compartilhados que também constituem a base de suas pesquisas (HARDING, 2019, p.149). Desse modo, o caso da supremacia branca, europeia e estadunidense ilustra, para nós, de que modo o **identitarismo**, chamado aqui por Harding de “pensamento/ciência **dominante**”, foi construído pelo próprio projeto de ciência moderna, na sua origem, e persiste, ainda mais forte, na sua atual lógica neoliberal.

Harding explora ainda uma confusão em relação ao uso de “dominante”, quando usado de uma forma geográfica, ou melhor, “mais amplamente aceita” para se referir à ciência “universalmente válida”. O que ela quer abordar com o termo dominante está totalmente ligado aos valores e interesses políticos, econômicos e sociais de grupos poderosos. Para explicá-lo, ela se utiliza da medicina ocidental e seus esforços de resolução de problemas em países ricos e pobres. O acesso à determinados tratamentos e os problemas que envolvem a indústria farmacêutica são casos que justificam o apelo de Harding de que: “encontrar ou criar apenas uma pequena distância de suposições e interesses predominantes pode ser suficiente para possibilitar que perspectivas críticas iluminem questões de maneiras novas” (idem).

Poderíamos ainda permanecer no âmbito da pesquisa e dos valores que lhe são impressos direta ou indiretamente a partir de perspectivas que integrem marcadores de diversidade para além da classe, como por exemplo o gênero no caso dos estudos sobre a epidemia HIV/AIDS. O trabalho de Larissa Duarte e Fabíola Rohden “As histórias que podem ser contadas: a feminização da epidemia HIV/AIDS e a produção de narrativas científicas” (2019) analisa como a literatura médica e a cultura leiga desenvolveram de forma análoga narrativas marcadas por viés de gênero e de que modo isso reverberou na cultura científica. Afinal, ao associar a doença aos homossexuais masculinos, o desenvolvimento da pesquisa se deu de forma equivocada e se sabe, hoje, que “as mulheres compõe mais da metade dos infectados pelo vírus HIV em nível global” (DUARTE e ROHDEN, 2019, p.23). Nesse exemplo se pode verificar de que modo

valores dominantes atribuídos a um determinado grupo, no caso a ligação dos homossexuais masculinos à comportamentos considerados de risco para o contágio, foram determinantes para atrasos e inconsistências significativas na própria pesquisa científica. Nesse sentido, os **valores dominantes**, no sentido de Harding, constituem um importante obstáculo epistemológico a serem superados tendo em vista uma ciência responsável.

Para superar tais obstáculos, Harding afirma que a combinação de **ações afirmativas** e a **formação de comunidades alternativas de pesquisas** tem sido bastante usada nos Estados Unidos como uma forma de superar as desigualdades promovidas pela objetividade fraca. A participação de sujeitos historicamente colocados à margem da produção científica não é resolvida com uma política de cotas que visa apenas o acesso em universidades e instituições de pesquisa. A efetiva permanência nesses espaços passa por implicações práticas, como auxílios financeiros, tecnológicos, creches e incentivo a formação continuada, por exemplo, e implicações de ordem conceitual, no que se refere, por exemplo, a valorização de outras lógicas de investigação, hermenêutica e linguagem de comunidades alternativas ao cânone⁸⁴. A objetividade forte propõe, com isso, um começar “a partir de baixo” como um contraponto ao projeto hegemônico de uma ciência marcada pelos **objetivos** do neoliberalismo. Essa perspectiva entende que pesquisadores “de baixo” podem pontuar questionamentos não reconhecidos ou assumidos por pesquisadores que compõem grupos dominantes. Em suas palavras:

Portanto, é esta “lógica do questionamento” que surge a partir do reconhecimento de como as ciências naturais e sociais são, de fato, profundamente perpassadas pelas formas de organização e práticas sociais e políticas cotidianas e especialmente por aquelas promovidas por corporações, instituições militares e nacionalismos – as forças mais poderosas no interior dos Estados e ao redor do mundo. Nossas ciências são tudo menos neutras e livres de valores e interesses. Os projetos de pesquisa que mesmo os mais bem intencionados cientistas consideram interessantes e para os quais conseguem financiamento (e a maioria dos cientistas é bem intencionada) tendem a estar alinhados com os valores e interesses dessas instituições poderosas. Assim, independentemente da intenção dos cientistas, as pesquisas científicas quando são patrocinadas e financiadas por tais instituições, se mostram ligadas apenas de forma frágil e pálida aos movimentos sociais democráticos (HARDING, 2019, p.151).

⁸⁴ A Universidade do Estado do Rio de Janeiro foi pioneira dentre as Universidades brasileira a aprovar seu sistema de cotas para o acesso aos cursos de graduação, ainda em 2003, o que modificou significativamente a Universidade e as sociedade, promovendo a diversidade defendida pela perspectiva da objetividade forte de Harding. Recentemente, a UERJ também implementou a política de cotas no acesso às pós-graduações e tem incentivado a permanência de seus alunos cotistas com diversos programas e subsídios socioeconômicos, sobretudo no período da pandemia de SARS-CoV-2.

“O programa da objetividade forte e sua teoria da perspectiva são ‘lógicas de questionamento científico’ orgânicas para criar ‘ciências exercidas a partir de baixo’” (HARDING, 2019, p.156). A ideia de se pensar a objetividade como lógicas de questionamento, de investigação científica é uma forma de assumir que não há universal na ciência, não há uma única lógica de pesquisa. A epistemologia feminista de Harding atinge nesse ponto um dos pilares da epistemologia da tradição e consegue, com isso, ampliar a noção de objetividade em uma epistemologia social feminista que toma a diversidade como valor epistêmico.

Ao se movimentar em uma espécie de contragolpe filosófico, sua proposta se fundamenta pelo contraste com outras bases do conhecimento, das quais ela buscava afastar de sua perspectiva: como o “**truque de Deus**” (*God-trick*, ou a visão de lugar nenhum (HARAWAY, 1995)), o **etnocentrismo**, o **relativismo** e as **habilidades únicas dos oprimidos para produzir conhecimento**. Tais bases foram identificadas no próprio desenvolvimento da teoria do ponto de vista por outras abordagens feministas, como o feminismo negro, interseccional e o empirismo contextual, as quais Harding se dedicou a repensar e reposicionar seu trabalho. Em sua aproximação a essas abordagens feministas, anteriormente (1986) descritas por ela como empiristas e pós-modernas, Harding não esconde que sua proposta da objetividade forte foi não apenas influenciada por essas teóricas feministas, mas sua existência é dada pelo contragolpe epistemológico promovido por essas várias frentes:

Eu não estou sustentando que hooks e outras autoras que não se referem explicitamente à teoria da perspectiva ou à objetividade forte simplesmente retomam os argumentos desenvolvidos pelas teóricas feministas da perspectiva citadas anteriormente. Ao contrário, eu defendi desde o início que a objetividade forte e as teorias das perspectivas tendem a surgir onde quer que novos grupos de pessoas oprimidas se organizem a si mesmos (por si mesmos) avaliando criticamente a inadequação das visões dominantes (HARDING, 2019, p.156).

Nesse sentido, é que retomamos a solidariedade em torno de objetivos possíveis comuns como uma chave de leitura factível para as epistemologias feministas e a crítica feminista sobre ciência. Veremos agora de que modo Donna Haraway amplia a discussão sobre o problema natureza-cultura em uma revolucionária epistemologia feminista.

2.4 Donna Haraway: de um saber localizado à crítica ao sistema natureza-cultura

“O conhecimento é um desejo alternativo de identidade e de diversidade”

Gaston Bachelard, *O pluralismo coerente da química moderna*, 2009

“[...]objetividade feminista significa, simplesmente, saberes localizados”

Donna Haraway, *Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial*, 1995.

Donna Haraway é bióloga de formação e filósofa da ciência estadunidense, que tem se dedicado, desde pelo menos a década de 80, a pensar as relações entre tecnociência, mundo multiespécies e feminismo. Suas preocupações partem de muitas questões e tensões colocadas de modo metafórico e crítico, em uma leitura e disposição de pensar que nada, nem a epistemologia feminista, se dá sem *esse* mundo. Ou seja, a revolução de sua obra se encontra na disposição para pensar desde a filosofia e história da ciência, o feminismo e a tecnociência, problemas fundamentais como o sistema natureza-cultura.

Na presente tese, analisamos três trabalhos de sua vasta obra em que os problemas da natureza, cultura, mundo e objetividade pode ser analisado de forma complementar e comparada, pelo período em que foram escritos, antes e depois da queda do muro de Berlim. Essa exposição nos dará a ver o desenvolvimento de um pensamento, simultaneamente, vivo e persistente. Atualmente, Haraway tem se dedicado a pensar esse e outros problemas em um mundo multiespécies, como é o nosso, a partir de noções como parentesco, que envolve relações simbióticas entre animais, humanos e outras espécies que coabitam o mundo de forma real e ficcional; e habilidades de respostas (*response-abilities*). Todavia, nos limitaremos as análises dos textos abaixo referidos na certeza de que não daríamos conta da totalidade de sua obra, tanto pelo espaço que temos quanto pela paciência de quem nos lê e anseia por um enlace entre os temas aqui já abordados. Pode-se adiantar que o próximo capítulo trará uma espécie de estudo de casos com este fim.

O primeiro trabalho, que nos dedicaremos mais detidamente, é o “*Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX*”, publicado pela primeira vez como “*Manifesto for the cyborgs: Science, technology and socialista-feminism in the 1980’s*” em 1985 pela *Socialist Review*, e publicado posteriormente como “*A cyborg manifesto: Science, technology and socialista-feminism in the late 20th century*” em seu livro “*In simians, cyborgs and women: the reiventon of nature*”, publicado em 1991. Usaremos a sigla M.C. para referenciá-lo a partir daqui. Uma tradução feita por Tomaz Tadeu foi publicada em 2000 e atualmente contamos com o texto traduzido também na organização “*Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*”, publicado em 2019 pela Bazar do Tempo.

O segundo trabalho trata-se de um texto que reúne comentários de Haraway ao *The science question in feminism* (1986) de Harding, ocorridos nas reuniões da *Western Division da American Philosophical Association*, São Francisco, em março de 1987. Publicado originalmente em 1988 pela *Feminist studies*, “*Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial*” foi traduzido e publicado em 1995 pela *Cadernos Pagu*. Usaremos a sigla S.L. para referenciá-lo.

O terceiro, é o *Modest Witness@Second_Millennium.FemaleMan©_Meets_On coMouse™: Feminism and Technoscience*, – título que acabo de remover seu *hiperlink* no Word – publicado em uma primeira edição em 1997 e uma segunda em 2018, que usamos, acrescida de uma entrevista com Haraway sobre os vinte anos da publicação, além de um estudo guiado por Thyrsa Nichols Goodeve. Essa obra será referenciada pela sigla M.W. a partir daqui.

Em seu ensaio da década de oitenta, o manifesto, Haraway critica a hierarquia moderna entre natureza e cultura, que define a tecnologia como mero produto da cultura. Ainda que Haraway não possa ser definida como a cientista encantada com as novidades tecnológicas, seu trabalho também critica a defesa de um retorno a uma forma de natureza sagrada (KUNZRU, 2009, p.22), geralmente atrelada a uma herança e a um destino femininos. Para isso, ela argumenta a favor da implosão das fronteiras, dos binarismos, que reproduzem acriticamente demarcações de identidades e ontologias, produzindo, assim, uma nova política-ciborgue. Em seus próprios termos:

As dicotomias entre mente corpo, animal e humano, organismo e máquina, público e privado, natureza e cultura, homens e mulheres, primitivo e civilizado estão,

todas, ideologicamente em questão. a situação real das mulheres é definida por sua integração/exploração em um sistema mundial de produção/reprodução e comunicação o que se pode chamar de “informática da dominação” (HARAWAY, 2019, p.177).

Ao defender o que ela chama implosão das fronteiras entre natural e fabricado, seu tecno-feminismo foi visto como relativista, em um sentido pejorativo, como se Haraway estivesse interessada em atacar a ciência ou a possibilidade de qualquer construção racional. **Implodir**, nos termos de Haraway, não implica que a tecnociência seja uma construção social – social como ontologicamente real e separada –, mas sim “uma reivindicação de construção heterogênea e contínua por meio de práticas historicamente localizadas, onde os atores não são todos humanos”⁸⁵ (HARAWAY, 2018, p.XXVI). Observar a relação dos compromissos e respostas da ciência – que é sempre parcial e situada, como todo conhecimento – com/no mundo é, antes de tudo, apreender essa relação de forma responsável.

Seu ensaio-manifesto é um “esforço para construir um mito político, pleno de ironia, que seja fiel ao feminismo, ao socialismo e ao materialismo” (HARAWAY, 2019, p.157). A aposta na ironia, na blasfêmia, retoma a ideia de relacionalidade, no sentido de que “tem a ver com contradições que não se resolvem [...]tem a ver com a tensão de manter juntas coisas incompatíveis, porque todas são necessárias e verdadeiras” (idem). Ou seja, tem a ver com a aceitação de que o conhecimento é parcial. Por isso, Haraway defende o uso da ironia como estratégia retórica e método político. E o aporte inicial para isso é o jogo de linguagem feito com a imagem do ciborgue, que são criaturas que guardam uma ambiguidade entre animal e máquina, natural e fabricado. Haraway entende esse acoplamento entre organismos e máquinas enquanto dispositivos codificados e com um poder que ultrapassa o previsto pela biopolítica foucaultiana (ibidem, p.158): a informação.

O poder da **informação** é o “elemento quantificável (unidade, base da unidade) que permite uma tradução universal, e, assim, um poder universal sem interferências, isto é, aquilo que se chama de ‘comunicação eficaz’” (ibidem, p. 178). Ela pode ser condensada por diversas tecnologias e/ou estratégias, como pela “metáfora C³I (comando-controle-comunicação-inteligência) – o símbolo dos militares para sua

⁸⁵ Trecho retirado da entrevista de Haraway no M.W.. No original: “*But I want to clarify, ‘implosion’ does not imply that technoscience is ‘socially constructed’, as if the ‘social’ were ontologically real and separate. ‘Implosion’ is a claim for heterogeneous and continual construction through historically located practice, where the actors are not all human*” (HARAWAY, 2018, p.XXVI).

teoria de operações” (idem). Essa estratégia militar (C³I) opera pela coleta, processamento e distribuição de conhecimento e informação para obter comando e controle em uma guerra cibernética latente⁸⁶.

No manifesto, Haraway entende o problema natureza-cultura a partir da constatação de que há uma nova ontologia em jogo que determina a política: o ciborgue, traduzido pela ciência em termos de um problema de codificação (idem).

O ciborgue é nossa ontologia; ele determina nossa política. **O ciborgue é uma imagem condensada tanto da imaginação quanto da realidade material: esses dois centros, conjugados, estruturam qualquer possibilidade de transformação histórica.** Nas tradições da ciência e da política ocidentais (a tradição do capitalismo racista, dominado pelos homens; a tradição do progresso; a tradição da apropriação da natureza como matéria para a produção da cultura; a tradição da reprodução do eu a partir dos reflexos do outro), **a relação entre organismo e máquina tem sido uma guerra de fronteiras.** As coisas que estão em jogo nessa guerra de fronteiras são os territórios da produção, da reprodução e da imaginação. Este ensaio é um argumento em favor do *prazer* da confusão de fronteiras, bem como em favor da *responsabilidade* em sua construção (HARAWAY, 2019, p.158-159. **grifo nosso**).

A linguagem bélica usada é característica do momento em que o M.C. foi escrito: Guerra Fria (1947-1989) e a “Guerra nas estrelas” (1983) do governo Reagan, com o programa militar “Iniciativa Estratégica de Defesa” (*Strategic Defense Initiative – SDI*), que visava a dominação do espaço, sob a justificativa de defesa contra armas nucleares soviéticas. Enquanto frutos incestuosos desse universo, “do militarismo e do capitalismo patriarcal”, os ciborgues, ela acredita, são completamente infiéis às suas origens e podem, como parricidas, permitir histórias feministas que “recodifiquem a comunicação e a inteligência, a fim de subverter o comando e o controle” (ibidem, p.194).

Haraway colocou seu trabalho ao lado da crítica ao sonho estadunidense de dominação do poder nuclear e espacial, sem, contudo, condenar a tecnociência como algo unicamente fabricado e legado à vilania. O M.C. expressa uma esperança por meio de um mito político feminista e socialista, permitido pela própria formação e situação da autora:

Estou consciente da estranha perspectiva propiciada por minha posição histórica – um doutorado em Biologia para uma moça irlandesa católica tornou-se possível por causa do impacto do Sputnik na política de educação científica dos Estados Unidos. Tenho um corpo e uma mente construídos tanto pela corrida armamentista e pela guerra fria que se seguiram à Segunda Guerra Mundial quanto pelos movimentos das mulheres. Há mais razões para a esperança quando consideramos os efeitos contraditórios das políticas dirigidas a produzir tecnocratas estadunidenses leais – as quais também produzem um grande número de

⁸⁶ Sobre isso: ARQUILLA, John; RONFELDT, David. *Cyberwar is coming!. Comparative Strategy*, v. 12, n. 2, Spring 1993, p. 141-165.

dissidentes – do que quando nos concentramos nas derrotas atuais (HARAWAY, 2019, 190-191).

“O ciborgue pula o estágio da unidade original, da identificação com a natureza, no sentido ocidental. Essa é sua promessa ilegítima, aquela que pode levar à subversão da teleologia que o concebe como guerra nas estrelas” (ibidem, p.160). Adjetivado por ela como oposicionista, utópico e nada inocente, “o ciborgue está determinadamente comprometido com a parcialidade, a ironia e a perversidade” (idem). Com ele, natureza e cultura são reestruturadas de modo que uma não pode mais ser apropriada ou incorporada pela outra (idem).

Em sua análise do momento presente, ela assevera: “neste nosso tempo, um tempo mítico, somos todos quimeras, híbridos – teóricos e fabricados – de máquina e organismo; somos, em suma, ciborgues” (ibidem, p.158). A escrita-ciborgue implode três fronteiras características da ciência moderna: o humano e o animal; o organismo e a máquina; e o físico e o não físico. Trata-se de uma ontologia que conduz a uma nova forma de política, o ciborgue simula a política (ibidem, p.177), de modo que a visão comum não alcança sua ubiquidade e invisibilidade. Por isso, realismo-ficcional político de Haraway passa por uma análise, estruturada pela linguagem, entre a realidade e a ficção:

A política do ciborgue é a luta pela linguagem, é a luta contra a comunicação perfeita, contra o código único que traduz todo significado de forma perfeita – o dogma central do falocentrismo. É por isso que **a política do ciborgue insiste no ruído e advoga a poluição, tirando prazer das ilegítimas fusões entre animal e máquina.** São esses acoplamentos que tornam o Homem e a Mulher extremamente problemáticos, subvertendo a estrutura do desejo, essa força que se imagina como sendo a que gera a linguagem e o gênero, subvertendo, assim também, a estrutura e os modos de reprodução da identidade ‘ocidental’, da natureza e da cultura, do espelho e do olho, do escravo e do senhor (HARAWAY, 2019, p.195. grifo nosso).

A linguagem, assim reestruturada por uma escrita-ciborgue, é extremamente importante para a compreensão do mundo em que as fronteiras foram implodidas, com identidades fraturadas, que Haraway nos conta. É por ela que os binarismos são postos em xeque. Afinal, se no mundo analisado no M.C. o conflito gira sempre em torno de conhecimento e informação, o feminismo ciborgue, um tecno-feminismo, deve orientar-se contra toda dominação e controle acerca da identidade e subvertê-las.

As feministas-ciborgue têm que argumentar que “nós” não queremos mais nenhuma matriz identitária natural e que nenhuma construção é uma totalidade, a inocência bem como a conseqüente insistência na condição de vítima como a única base para a compreensão e a análise já causou suficientes estragos (HARAWAY, 2019, p.169).

Para isso, Haraway analisa a feminização do trabalho e a economia do trabalho das mulheres, nas sociedades industriais avançadas, com o declínio do estado de bem-estar. Para isso, ela utiliza o conceito “mulheres no circuito integrado”, inventado por Rachel Grossman (1980), para pensar o que ela chama de uma “nova Revolução industrial” que gerou uma nova classe trabalhadora bem como novas formas de sexualidade e etnicidade, nas quais os termos homem e mulher perdem sua materialidade moderna. O sentido de **feminização do trabalho**, por exemplo, não se refere direta ou unicamente ao que seria próprio de sujeitos femininos, e sua compreensão é extremamente importante para seu manifesto feminista socialista:

O trabalho está sendo redefinido ao mesmo tempo como estritamente feminino e como feminizado, seja ele executado, nesse último caso, por homens, ou por mulheres. **Ser feminizado significa: tornar-se extremamente vulnerável; capaz de ser desmontado, remontado, explorado como uma força de trabalho de reserva; que as pessoas envolvidas são vistas menos como trabalhadores/as e mais como servos/as; sujeito a arranjos do tempo em que a pessoa ora está empregada num trabalho assalariado ora não, num infeliz arremedo da ideia de redução do dia de trabalho; levar uma vida que sempre beira a ser obscena, deslocada e reduzível ao sexo.** A desqualificação é uma velha estratégia aplicável, de forma renovada, a trabalhadores/as anteriormente privilegiados/as. Entretanto, o conceito de “economia do trabalho caseiro” não se refere apenas à desqualificação em larga escala, nem pretende negar que estão emergindo novas áreas de alta qualificação, inclusive para mulheres e homens anteriormente excluídos do emprego qualificado. Em vez disso, o conceito quer indicar que a fábrica, a casa e o mercado estão integrados em uma nova escala e que os lugares das mulheres são cruciais – e precisam ser analisados pelas diferenças existentes entre as mulheres e pelos significados das relações existentes entre homens e mulheres, em várias situações (HARAWAY, 2019, p.181 grifo nosso).

A feminização do trabalho, seja do trabalho produtivo ou reprodutivo – que analisamos no primeiro capítulo a partir de Silvia Federici – é vista por Haraway a partir das relações sociais entre ciência e tecnologia que operam pela estratégia histórica da desqualificação, agora renovada. Para ela, não há novidade no fato de que a manutenção da vida cabe às mulheres “como parte de sua forçada condição de mães; o que é novidade é a integração de seu trabalho à economia capitalista global e a uma economia que progressivamente se torna centrada em torno da guerra” (ibidem, p.182).

O ciborgue é uma criatura de um mundo pós-gênero (ibidem, 2019, p.159). O mito ciborgue, sua escrita e sua política, perturbam as fronteiras de sexo-gênero: “Ciborgues podem expressar de forma mais séria o aspecto – algumas vezes, parcial, fluido – do sexo e da corporificação sexual. O gênero pode não ser, afinal de contas, a identidade global, embora tenha uma intensa profundidade e amplitude históricas” (ibidem, p.201). Não há possibilidade de uma teoria total ou holista, ainda que não se perca a ideia – ou esperança – de conexões possíveis. Haraway afirma que há uma ideia de rede bastante significativa

na quebra de fronteiras entre o público e o privado, que explica o modo como a comunicação ciborguiana se estabelece. E essa ideia de rede atrelada à explicação da subversão de gênero operada pelo ciborgue explica, em parte, a frase que encerra seu manifesto “Embora estejam envolvidas, ambas, numa dança em espiral, prefiro ser uma ciborgue a uma deusa.” (ibidem, p.202).

Em “Saberes Localizados”, Haraway pondera, a partir da leitura da primeira grande obra de Harding, sobre os problemas das teorias construtivistas sociais se pautarem naquilo que contam sobre a ciência – por seus manuais ou relatos de cientistas, por exemplo – em vez de analisarem a própria atividade científica. Essa distorção da visão sobre a ciência levou a uma análise tão perniciososa quanto o relativismo e o realismo ingênuo, no sentido de que produzem discursos igualmente totalitários sobre um conhecimento que é sempre corporificado, localizado, parcial. “O relativismo e a totalização são, ambos, ‘truques de deus’, prometendo, igualmente e inteiramente, visão de toda parte e de nenhum lugar, mitos comuns na retórica em torno da Ciência” (HARAWAY, 1995, p.24). Diante disso, ela afirma que o problema a ser enfrentado sobre ciência pelas feministas é:

Assim, creio que o meu e o "nosso" problema é como ter, simultaneamente, uma explicação da contingência histórica radical sobre todo conhecimento postulado e todos os sujeitos cognoscentes, uma prática crítica de reconhecimento de nossas próprias "tecnologias semióticas" para a construção de sentido, e um compromisso a sério com explicações fiéis de um mundo "real", um mundo que possa ser parcialmente compartilhado e amistoso em relação a projetos terrestres de liberdade finita, abundância material adequada, sofrimento reduzido e felicidade limitada (ibidem, p.15-16).

Haraway sugere a imagem de mundo – heterogêneo, histórico, orgânico e fabricado – contra a imagem de uma natureza sagrada, universal ou dominável. Para isso, a objetividade é retomada como instrumento capaz de indicar a permanência da ambiguidade orgânico-fabricado deste mundo. Haraway retoma a metáfora da visão como importante estratégia para ressignificar via epistemologia feminista o conceito de objetividade. Em um retorno à epistemologia histórica de Daston e Galison (2007), poderíamos dizer que a abordagem feminista de Haraway implica em apontar de que modo a objetividade mecânica é tão parcial quanto a comunitária, isto é, não são livres de valores:

Não há nenhuma fotografia não mediada, ou câmera escura passiva, nas explicações científicas de corpos e máquinas: há apenas possibilidades visuais altamente específicas, cada uma com um modo maravilhosamente detalhado, ativo e parcial de organizar mundos [...] Compreender como esses sistemas visuais funcionam, tecnicamente, socialmente e,

psiquicamente, deveria ser um modo de corporificar a objetividade feminista (ibidem, p.22).

Por isso, uma abordagem feminista da objetividade, para Haraway, diz respeito à corporificação situada e não a uma “falsa visão que promete transcendência de todos os limites e responsabilidades” (ibidem, p.21). Cabe lembrar que corporificação não é entendida por Haraway como uma materialidade fixa, mas, em referência direta ao seu ciborgue, como “prótese significativa” (ibidem, p.29), isto é, escrita e política-ciborgue que habitam as fronteiras fraturadas da história do mundo.

Não queremos uma teoria de poderes inocentes para representar o mundo, na qual linguagens e corpos submerjam no êxtase da simbiose orgânica. Tampouco queremos teorizar o mundo, e muito menos agir nele, em termos de Sistemas Globais, mas precisamos de uma rede de conexões para a Terra, incluída a capacidade parcial de traduzir conhecimentos entre comunidades muito diferentes - e diferenciadas em termos de poder. **Precisamos do poder das teorias críticas modernas sobre como significados e corpos são construídos, não para negar significados e corpos, mas para viver em significados e corpos que tenham a possibilidade de um futuro** (ibidem, p.16 grifo nosso).

A crítica de Haraway em relação ao “ponto de vista dos subjugados” diz respeito ao fato de que, para ela, “identidade, incluindo auto-identidade, não produz ciência; posicionamento crítico produz, isto é, objetividade” (ibidem, p.27). “A questão da ciência para o feminismo diz respeito à objetividade como racionalidade posicionada” (ibidem, p.33). Em suas palavras:

Admita-se ou não, a política e a ética são a base das lutas a respeito de projetos de conhecimento nas ciências exatas, naturais, sociais e humanas. De outro modo, a racionalidade é simplesmente impossível, uma ilusão de ótica projetada de maneira abrangente a partir de lugar nenhum. As histórias da ciência podem ser eficazmente contadas como histórias das tecnologias. Essas tecnologias são modos de vida, ordens sociais, práticas de visualização. Tecnologias são práticas habilidosas. **Como ver? De onde ver? Quais os limites da visão? Ver para quê? Ver com quem? Quem deve ter mais do que um ponto de vista? Nos olhos de quem se joga areia? Quem usa viseiras? Quem interpreta o campo visual? Qual outro poder sensorial desejamos cultivar, além da visão?** O discurso moral e político deveria ser o paradigma do discurso racional nas imagens e tecnologias da visão (ibidem, p.28).

Haraway entende que grande sacada da leitura feminista da objetividade foi a de insistir na agência e autoria dos objetos, vistos historicamente como fatos passivos. Isso, não elimina a importância dos fatos para a ciência, mas introduz uma noção crítica sobre o modo como eles são fabricados pela ciência: como saberes localizados (ibidem, p.36). O sexo e a natureza, ou seu substrato não discursivo: o corpo e o mundo, em seus termos, constituem exemplos que ela utiliza para demonstrar sua análise. Uma vez que ambos

foram marcados na história da ciência ocidental como objetos em relação aos seus pares binários: gênero e cultura. Haraway não propõe uma inversão dos pares, mas uma conversa, uma análise responsável em que os posicionamentos – seus valores epistêmicos e alternativos – em relação a esses pares sejam igualmente justificados.

Explicações de um mundo "real", assim, não dependem da lógica da "descoberta", mas de uma relação social de "conversa" carregada de poder. O mundo nem fala por si mesmo, nem desaparece em favor de um senhor decodificador. Os códigos do mundo não jazem inertes, apenas à espera de serem lidos. O mundo não é matéria-prima para humanização; todos os ataques ao humanismo, outro ramo do discurso sobre "a morte do sujeito", deixaram isto muito claro. De certa maneira crítica, isso é grosseiramente apontado pela categoria incerta do social ou de agência: o mundo encontrado nos projetos de conhecimento é uma entidade ativa (ibidem, p.37).

Não há ingenuidade ou passividade na pesquisa científica. Por isso, a proposta de Haraway de “assumir posicionamentos” como uma atitude científica responsável não é o mesmo que renunciar a qualquer projeto de racionalidade. Ao contrário, vemos em seu texto uma preocupação em diferenciar a proposta de saberes localizados de qualquer semelhança com estratégias universalistas inclusive em relação a uma espécie de construtivismo social radical. Sua crítica aos pares de sexo e gênero e natureza e cultura, por exemplo, requer não seu aniquilamento, mas sim uma recodificação dos termos a partir de uma leitura feminista-ciborgue que subverteu a demarcação entre um sujeito ativo e um objeto passivo. “A ativação permanentemente problematiza distinções binárias como sexo e gênero sem, entretanto, eliminar sua utilidade estratégica” (ibidem, p.38). Voltaremos a essa questão no terceiro capítulo, no qual nos dedicaremos à sexualidade, mas resta agora entender a testemunha modesta de Haraway.

Em 1997, Haraway publica “*Modest Witness@Second_Millennium.FemaleMan©_Meets_On coMouse™: Feminism and Technoscience*” inspirada pela transformação social ocasionada pelo advento e avanço da internet como meio de comunicação em redes. O uso da internet não era mais uma estratégia de função militar apenas, já que se alastrava também e principalmente entre cientistas, universidades e mesmo já no uso considerado doméstico. Essa mudança de perspectiva é justificada por ela por uma mudança política e econômica nomeada na época como a Nova Ordem Mundial (*New World Order*) Pós-Guerra Fria, que hoje entendemos como a ascensão do neoliberalismo.

A escrita de M.W., assim como os textos anteriores, também é marcada pela literatura de ficção científica feminista de Joanna Russ, em seu *The Female Man*⁸⁷ (1975). Haraway acredita na potência irônica desta literatura para a compreensão das tensões que ela visa apontar com seu trabalho. Além da FemaleMan©, também figuram em seu trabalho a Testemunha Modesta, o OncoMouse TM⁸⁸, o chip, a bomba, e o feto. Aqui, nos limitaremos à testemunha modesta, mas na obra eles são mais do que meras imagens, são como figurações profícuas para o entendimento da complexidade do “novo mundo” que habitamos. Em suas análises sobre *The Female Man* e *Onco Mouse* – em que ela afirma haver uma relação de parentesco –, ela quer demonstrar também como uma metáfora pode se tornar um programa de pesquisa (HARAWAY, 2018, p.83). Mas voltemo-nos agora para a testemunha modesta.

A grande influência para o uso de testemunha modesta foi o *Leviathan and the Air Pump* (1985), livro de Simon Schaffer e Steven Shapin, que mostra que o debate entre o modelo de produção de conhecimento de Thomas Hobbes (1588-1679) e o modelo de produção de experimentos Robert Boyle (1627-1691) foi resolvido com uma decisão política. Haraway assume que essa sua inspiração se deu em uma reação contra a ausência de contribuições dos estudos feministas da ciência (*Feminist Science Studies*) no argumento de Schaffer e Shapin. M.W. trata, por isso de uma reação ao *Leviathan* e ao “Ciência em Ação” (1987) de Bruno Latour. Haraway também afirma que o uso de “testemunha modesta” vem do trabalho de Deborah Heath⁸⁹ e, posteriormente, da leitura do *Gender and Boyle’s Law of Gases* (2001) de Elizabeth Potter. Sobre este último, Potter observou como as mulheres não eram listadas entre aqueles que poderiam testar a veracidade dos relatórios experimentais, ainda que estivesse presentes no momento das experimentações. Ainda que pudessem ver, não eram autorizadas a dar seu testemunho.

Vários historiadores descrevem o tumulto causado em 1667 na *Royal Society* quando Margaret Cavendish (1623-1673), Duquesa de Newcastle, generosa patrona da Universidade de Cambridge e importante escritora de filosofia natural, que pretendia ser levada a sério, solicitou permissão para visitar uma sessão de

⁸⁷ Esta obra segue sem tradução para o português. Russ conta a história de quatro personagens femininas Jeannine, Janet, Jael e Joanna. As quatro jotas habitam mundos distintos, em um modelo não linear de tempo, em que questões de gênero são exploradas de forma exagerada e cômica. Uma análise do livro pode ser encontrada em: MELLO, Marlova Soares. *Sobre mulheres, aliens e ciborgues: uma análise de The Female Man de Joanna Russ*. Trabalho de conclusão de curso. Porto Alegre, UFRGS, 2015.

⁸⁸ Haraway o utiliza para problematizar o patenteamento de um animal vivo e seu significado para o problema natureza-cultura.

⁸⁹ Conferir: HEATH, Deborah, “Bodies, Antibodies, and Modest Interventions”, in: *Cyborgs and Citadels: Anthropological Interventions in the Borderlands of Technoscience*, ed. G. Downey, J. Dumit and S. Traweek. University of Washington Press, 1998, p. 67–82.

trabalho da sociedade exclusivamente masculina. Não querendo ofender uma personagem importante, “os líderes da sociedade acabaram acatando seu pedido, fazendo com que ela visitasse várias demonstrações científicas de, entre outros, Hooke e Boyle” (Noble 1992: 231). Não houve retorno da visita, e as primeiras mulheres admitidas na *Royal Society*, depois que o conselho dos advogados deixou claro que a exclusão contínua de mulheres seria ilegal, entraram em 1945, quase 300 anos após a aparição indesejada de Cavendish (HARAWAY, 2018, p.32).⁹⁰

A diferença de Haraway em relação aos argumentos de exclusão e conservação de do livro de Schaffer e Shapin, bem como de livro posterior deste último⁹¹, é que ela se interessa pela questão de se o gênero, em suas interseções com outros sistemas de relações estratificadas, “estava em jogo nas principais reconfigurações do conhecimento e da prática que constituíram a ciência moderna” (ibidem, p.27). Haraway não sugere, com isso, que eles deveriam ter escrito sobre a exclusão de mulheres ou que seu trabalho não exerça importância para os estudos sobre ciência, mas:

No entanto, o que acho que Shapin não questiona em suas formulações é se e com que precisão o mundo dos senhores cientistas (*scientific gentlemen*) foi fundamental tanto para sustentar antigos quanto para criar novos modos de vida “de gênero”. Na medida em que o modo de vida experimental construiu a exclusão de mulheres reais, bem como de práticas culturais e símbolos considerados femininos, no que poderia ser considerado a verdade na ciência, a bomba de ar era uma tecnologia de gênero no cerne do conhecimento científico. Foi a ausência geral, não a presença ocasional, de mulheres de qualquer classe ou linhagem/cor - e os modos historicamente específicos como a semiótica e a psicodinâmica da diferença sexual funcionavam - que gerou o gênero do modo de vida experimental de uma maneira particular (ibidem, p.28).⁹²

⁹⁰ No original: “Potter notes that women’s names were never listed among those attesting the veracity of experimental reports, whether they were present or not, Several historians describe the tumult caused in 1667 at the Royal Society when Margaret Cavendish (1623–1673), Duchess of Newcastle, generous patron of Cambridge University, and a substantive writer on natural philosophy who intended to be taken seriously, requested permission to visit a working session of the all-male society. Not wanting to offend an important personage, “the leaders of the society ultimately acceded to her request, arranging for her to visit several scientific demonstrations by, among others, Hooke and Boyle” (Noble 1992:231). There was no return visit, and the first women admitted to the Royal Society, after lawyers’ advice made it clear that continued exclusion of women would be illegal, entered in 1945, almost 300 years after Cavendish’s unwelcome appearance”. Sobre Margaret Cavendish: SATLER, Janyne. Margaret Cavendish e a impetuosidade da palavra. In: *As Pensadoras*. Vol 1. MACHADO, Rita de Cassia Machado et al. São Leopoldo, RS: Ed. As Pensadoras, 2021.

⁹¹ SHAPIN, Steven. *A Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

⁹² No original: “However, what I think Shapin does not interrogate in his formulations was whether and how precisely the world of scientific gentlemen was instrumental in both sustaining old and in crafting new “gendered” ways of life. Insofar as the experimental way of life built the exclusion of actual women, as well as of cultural practices and symbols deemed feminine, into what could count as the truth in science, the air-pump was a technology of gender at the heart of scientific knowledge. It was the general absence, not the occasional presence, of women of whatever class or lineage/color—and the historically specific ways that the semiotics and psychodynamics of sexual difference worked—that gendered the experimental way of life in a particular way”.

Para Haraway, “gênero é sempre um relacionamento, não uma categoria pré-formada de seres ou uma posse que se pode ter. O gênero não pertence mais às mulheres do que aos homens” (idem). Essa relação se dá entre categorias instáveis (HARDING, 1993) constituídas por e para homens, mulheres e “tropos diversamente arranjados” (HARAWAY, 2018, p.28), igualmente marcados por território, geração, classe, cor, religião, dentre outros.

Gênero e raça nunca existiram separadamente e nunca foram sobre sujeitos pré-formados dotados de genitais engraçadas e cores curiosas. Raça e gênero envolvem categorias relacionais entrelaçadas, dificilmente separáveis analiticamente e altamente multiformes. As formações raciais, de classe, sexuais e de gênero (não as essências) foram, desde o início, máquinas perigosas e instáveis para proteger as principais ficções e poderes da masculinidade civil europeia. Ser pouco masculino é ser incivilizado, ser negro é ser indisciplinado: essas metáforas têm uma enorme materialidade na constituição do que pode ser considerado conhecimento (HARAWAY, 2018, p.30)⁹³.

O problema da abordagem de Shapin foi o de atrelar gênero a uma questão apenas sobre mulheres e isso o teria impedido de alcançar duas das questões que mobilizam o M.W.: 1) De que forma o gênero estava sendo criado pelo modelo de vida experimental; 2) Como o gênero em formação se tornou parte da negociação da fronteira continuamente acirrada entre o que era ou não ciência? Como a definição de gênero se relacionava com o estabelecimento do que era considerado objetivo e subjetivo, político e técnico, abstrato e concreto, crível e ridículo? (ibidem, p.28-29)

A testemunha modesta de Boyle corresponde uma espécie de “categoria não marcada, construída pelas convenções extraordinárias de autoinvisibilidade” (ibidem, p.23):

Reforçando sua agência por meio de sua virtude masculina exercida em espaços “públicos” cuidadosamente regulados, os homens modestos deveriam ser autoinvisíveis (*self invisible*), transparentes, para que seus relatos não fossem poluídos pelo corpo. Só dessa forma eles poderiam dar credibilidade às suas descrições de outros corpos e minimizar a atenção crítica aos seus próprios. Este é um movimento epistemológico crucial na fundamentação de vários séculos de discursos de raça, sexo e classe como relatórios científicos objetivos (HARAWAY, 2018, p. 32)⁹⁴.

⁹³ No original: “*Gender and race never existed separately and never were about preformed subjects endowed with funny genitals and curious colors. Race and gender are about entwined, barely analytically separable, highly protean, relational categories. Racial, class, sexual, and gender formations (not essences) were, from the start, dangerous and rickety machines for guarding the chief fictions and powers of European civil manhood. To be unmanly is to be uncivil, to be dark is to be unruly: Those metaphors have mattered enormously in the constitution of what may count as knowledge*”.

⁹⁴ No original: “*Enhancing their agency through their masculine virtue exercised in carefully regulated “public” spaces, modest men were to be self invisible, transparent, so that their reports would not be polluted by the body. Only in that way could they give credibility to their descriptions of other bodies and*

A modéstia, nesse caso, era uma virtude especificamente moderna, europeia, masculina, e, por tudo isso, científica. Esta virtude legitimava e autorizava a “testemunha modesta” a estabelecer os fatos sob o argumento da objetividade mecânica, afinal a bomba de ar era um instrumento fabricado, logo, livre dos possíveis erros dos sentidos humanos. Seu testemunho é objetivo, sua subjetividade é sua objetividade! (ibidem, p.24).

Haraway quer estranhar (*queer*) esse modelo pretensamente “não-marcado” da modernidade, a fim de pensar uma testemunha de fato modesta e, por isso, mais corpórea, flexionada e opticamente densa. Ela argumenta, como vimos aqui desde pelo menos o M.C., sobre a impossibilidade de separarmos completamente o orgânico e a máquina e sua crítica à testemunha modesta de Boyle explora isso. O cientista, livre de valores, que teoricamente apenas trabalha com o conhecimento dos fatos, a leitura de resultados técnicos, habita a “cultura de nenhuma cultura” (ibidem, p.25), enquanto o resto de nós estaríamos limitados ao domínio da cultura e sociedade. Ou seja, esse modelo exige uma comunidade científica especializada e limitada.

Haraway recorre ao texto de Potter (2001) que argumenta que as tecnologias literárias e sociais de Boyle ajudaram a construir o novo homem e a nova mulher adequados ao modo de vida experimental e sua produção de fatos. Nesse novo modelo, a modéstia operava de modo distinto em relação ao masculino e feminino. Para os homens, era exigido uma modéstia da mente, e para as mulheres, do corpo. O “estilo masculino” que mesclava puritanismo e moderação tornou-se o estilo nacional inglês. Boyle, que, como qualquer cientista, não entrava no laboratório totalmente livre das controvérsias da época, não podia deixar que sua testemunha modesta fosse considerada um *haec vir* (homem feminino). “Deus me livre que o modo de vida experimental tenha fundações *queer*” (ibidem, p.30).

O puritanismo fez com que o laboratório experimental virasse uma espécie de local de adoração, o cientista um padre, e o experimento um rito religioso (POTTER, 2001). Nesse ambiente, o gênero foi construído e o homem se fez homem de testemunho modesto. “O *vir modestus* era um homem caracterizado por um *status* elevado e contenção ética disciplinada. Parece estranho (*queer*), e essa tese visa este estranhamento, afirmar que o homem tal como conhecemos, essa figura moderna legitimada e assumida como não marcada, é também corporificado e fabricado pela mesma tradição que

minimize critical attention to their own. This is a crucial epistemological move in the grounding of several centuries of race, sex, and class discourses as objective scientific reports”.

demarcou como Outro qualquer um que não fosse limitado por este ideal de masculinidade.

Haraway afirma que a história de Boyle e o modelo de vida experimental representam mais do que a si mesmos, isto é, ela os utiliza como figuras para pensar a tecnociência em sua formação e consequências. Sua dupla-reivindicação com esta análise é a de que houve heranças práticas que sofreram reconfigurações, mas permanecem potentes; e que essa história (como outras revoluções científicas) é uma narrativa sobre “objetividade” que atrapalha uma tecnociência mais adequada e autocrítica comprometida com saberes localizados. O que está em jogo, ainda, é a prática de testemunho confiável.

“A modéstia associava classe alta, poder efetivo e gênero masculino” (ibidem, p.31). Essa associação tem sido apresentada em diferentes textos, como vimos desde o primeiro capítulo até aqui. Com esse compilado de histórias, filosofias e epistemologias queremos demonstrar de que modo o binarismo natureza e cultura já nasceu tomado por diferentes vieses éticos e políticos. Por isso, nos dedicaremos agora a pensar a ressignificação desse par, natureza-cultura, a partir da sexualidade e da autoridade epistêmica a partir de casos de violências e injustiças epistêmicas. Já que, nos termos de Haraway, “Uma das tarefas dos estudos da tecnociência feminista é construir as linguagens analíticas - projetar os espelhos - para representar e intervir em nossos mundos ciborgues emendados” (ibidem, p.212).

3 SEXO E EDUCAÇÃO: PODER, GÊNERO E CONHECIMENTO

A alma, efeito e instrumento de uma anatomia política; a alma, prisão do corpo

Michel Foucault, *Vigiar e punir*.

Se hoje a questão do gênero é posta por teóricos pragmáticos e analíticos como um problema menor, identitário e por vezes falso-problema, bem o sabemos que há nisso a intenção de fazer corresponder uma “verdade da natureza” acerca dos corpos humanos e da sociedade. Ou seja, a voz de uma sociedade hegemônica cis-heteronormativa e patriarcal que entende gênero como uma invenção das ciências humanas e dos feminismos. Ignoram, no entanto, que o termo tenha sido difundido na literatura científica ainda no início da década de 1950, nos trabalhos de John Money (1921-2006), psicólogo e sexólogo neozelandês erradicado nos Estados Unidos, na Universidade Johns Hopkins (HARAWAY, 2004; DORLIN, 2005; BENTO, 2006; LOWY, 2019; PRECIADO, e CORTEZ, GAUDENZI e MAKSUD, 2019).

Money queria comprovar sua tese, qual seja a de que o gênero, masculino ou feminino, poderia ser desenvolvido nos primeiros anos da infância. Para isso, ele se utiliza da condição intersexual, antigamente chamada de hermafroditismo, para justificar que, por ser de difícil definição, a sexualidade humana deveria comportar um aspecto subjetivo – psicológico e social – designado pelo uso do termo **papel de gênero** (CORTEZ, GAUDENZI e MAKSUD, 2019). Posteriormente, em 1968, o psiquiatra e psicanalista Robert Stoller desenvolve o conceito de **identidade de gênero** inspirado na pesquisa de Money. Esses conceitos foram usados em grupos de pesquisas que visavam o desenvolvimento de procedimentos cirúrgicos e tratamentos hormonais que deveriam resolver o que Money entendia como “incongruências sexuais”, isto é, quando uma análise do sexo hormonal, cromossômico, anatômico e/ou estrutura reprodutiva se mostra incompatível com a definição unívoca macho/fêmea.

A falácia de que o sexo corresponderia a uma verdade revelada pelo “biológico” não foi contestada apenas pelo discurso científico, mas ao verificarmos que a discussão envolve, ainda que de modo distinto, todas as áreas da ciência, podemos abordá-la também de maneira significativa pela filosofia e sua história. Ocorre, como procuramos demonstrar na presente tese, que algumas figuras denominadas como sexo frágil ou ainda aquelas que tiveram sua mulheridade posta em questão, tornavam-se incontornáveis e não foram poucos os trabalhos que questionaram a naturalização de marcas de gênero e raça.

Nesse sentido, as obras “Direitos das mulheres e injustiça dos homens” de Nísia Floresta, publicado pela primeira vez em 1832; o discurso de Sojourner Truth “*Ain't I a Woman?*” em 1851; e o, por assim dizer, recente “*Le Deuxième sexe*” de Simone de Beauvoir, em 1949, constituem importantes marcos, mas não únicos, desse processo histórico de desnaturalização do gênero pelas humanidades, ainda que suas autoras não tenham usado o termo.

O cânone tradicional da filosofia ocidental foi pensado durante muito tempo como um repositório de grandes nomes e obras considerados clássicos. Essa leitura deixava mulheres e sujeitos de outras etnias e culturas de fora do que era fazer filosofia. Contra isso, tem-se buscado uma abordagem diferente sobre o cânone e sua relação com a história da filosofia, vista como um processo (PUGLIESE, 2019, p.405). Essa perspectiva passa por uma contextualização da história da filosofia com outras áreas, como a da ciência, por exemplo (ibidem, p.409). Uma análise como essa privilegia temas e questões em detrimento de autores ou obras e exige uma compreensão a partir de diversas disciplinas. Com isso, o problema de o gênero ser ou não uma questão filosófica é que perde o sentido diante de todo o contexto que buscamos apresentar até aqui.

Nesse sentido, a pergunta posta no fim da década de oitenta do último século por Lauretis ainda ecoa: “(...) se a desconstrução do gênero inevitavelmente causa a (re)construção, a pergunta é, em que termos e no interesse de quem está sendo feita essa des-reconstrução?” (de LAURETIS, T. 1987, p.236).

Em outras palavras, somente negando a diferença sexual (e o gênero) como componentes da subjetividade em mulheres reais, e conseqüentemente negando a história da opressão e da resistência política das mulheres, bem como a contribuição epistemológica do feminismo para a redefinição da subjetividade e da sociabilidade, é que os filósofos podem ver nas ‘mulheres’ o repositório privilegiado do ‘futuro da humanidade’. Isso, observa Braidotti, ‘nada mais é do que o velho hábito mental [dos filósofos] de pensar o masculino como sinônimo de universal (...) o velho hábito de transformar as mulheres em metáfora’ (pp.34-35) O fato desse hábito ser anterior ao sujeito cartesiano, e portanto mais difícil de ser eliminado, pode explicar o predominante descaso e até mesmo absoluto desprezo que intelectuais masculinos demonstram pela teorização feminista, apesar de gestos ocasionais em direção às ‘lutas das mulheres’ ou da concessão de status político ao movimento de mulheres. Isso não deve impedir, e com efeito não impede, que teóricas feministas leiam, releiam e reescrevam seus trabalhos (de LAURETIS, T. 1987, p.235).

Teresa de Lauretis se utiliza da chave de leitura de Althusser, empregada para explicitar o funcionamento dos aparatos ideológicos de Estado, para responder à crítica de que gênero não constituiria em si um problema filosófico. Ainda que, alerta a autora, saibamos que tanto Althusser quanto o pensamento marxista tradicional tratem a questão

do gênero de forma limitada à “questão da mulher”. O que faz com que o tema seja localizado no âmbito privado, no trabalho reprodutivo, distante das grandes análises da “esfera pública, da superestrutura na qual a ideologia se insere e é co-determinada pelo trabalho produtivo” (de LAURETIS, T. 1987, p.212).

A leitura de Althusser que interessa a Lauretis é relativa à afirmação de que toda a ideologia tem por fim a fabricação de sujeitos a partir de indivíduos concretos. Em paralelo ao funcionamento do gênero, isto é, ao *modus operandi* da “ideologia de gênero”, se substituirmos o termo “sujeito” por “homens e mulheres” chegaríamos a uma certa cumplicidade entre ideologia e gênero (de LAURETIS, T. 1987, p.212-213). Com isso, Lauretis quer demonstrar que se o gênero existe em “realidade”, há uma cumplicidade implícita entre a teoria e a ideologia nela contida. A argumentação de Lauretis vai apontar que a negação do gênero funcionará como uma verdadeira tecnologia de gênero na teoria althusseriana, isto é, o gênero como um campo da ideologia.

Lauretis também aborda a afirmação de Joan Kelly: “o pessoal é político”, como base do feminismo, que acaba com a divisão entre esfera pública e privada ao oferecer uma “dupla visão” a partir das várias relações sociais, como trabalho, raça e sexo-gênero, em que homens e mulheres se posicionam diferentemente em cada grupo dessas relações. A dupla perspectiva da análise feminista que propõe Kelly denota que a posição atribuída à mulher, simultaneamente, pelos sistemas sexo-gênero e de relações produtivas (econômico) é uma “posição dentro da existência social em geral” (de LAURETIS, T. 1987, p.216).

É por isso que, apesar das divergências, das diferenças políticas e pessoais, e da angústia que acompanha os debates feministas dentro e além das linhas raciais, étnicas e sexuais, devemos ser encorajadas pela esperança de que o feminismo continue a desenvolver uma teoria radical e uma prática de transformação sociocultural. Para que isso ocorra, entretanto, a ambiguidade do gênero deve ser mantida – o que é um paradoxo apenas aparente. Não podemos resolver ou eliminar a incômoda condição de estar ao mesmo tempo dentro e fora do gênero, seja por meio de sua dessexualização (tornando-o apenas uma metáfora, uma questão de *différance*, de efeitos puramente discursivos) ou de sua androgenização (reivindicando a mesma experiência de condições materiais para ambos os gêneros de uma mesma classe, raça ou cultura) (de LAURETIS, T. 1987, p.219).

Uma perspectiva filosófica contemporânea que sustenta uma necessária revolução, feminista e transfeminista, paradigmática em relação ao sistema sexo-gênero vem do filósofo Paul Preciado que se inspira e subverte a filosofia foucaultiana ao responder sobre o corpo:

Você fala do corpo como um “somático”. O que quer dizer?

PBP – A noção de corpo é uma das mais imprecisas em filosofia. A ideia moderna de corpo como um conjunto de órgãos, o corpo-objeto biológico, é apenas uma das ficções políticas do discurso anatômico e médico. Faz-se necessário hoje dar lugar à noção de somático, um aparelho somático denso e estratificado, para nomear e intervir sobre o conjunto de práticas de (re)produção, de gestão e destruição dos corpos, mas também de resistência e contra-cultura. A noção de somática supera e inclui o corpo-anatomia para pensar um arquivo político e cultural vivo feito de representações de linguagens e códigos de informática e atravessado de fluxos orgânicos e inorgânicos. Por isso, me parece essencial poder colocar em cena uma história da sexualidade no *Centre Pompidou*, pois o museu funciona na modernidade como uma enorme máquina a produzir signos e representações do corpo e da sexualidade. O *Centre Pompidou* é um dos lugares chave de produção do que chamo de “somático” [“*somathèque*”] (PRECIADO, 2020, p. 4. **Tradução nossa**).

Aceitar o convite a filosofar sobre gênero é uma atitude necessária não apenas a/ao filósofa/o que se dedica à teoria sobre corpos humanos, mas também a/ao filósofa/o educador/a que, tal como o museu do qual fala Preciado, trabalha a partir de um lugar que produz signos e representações dos corpos ou, como Lauretis atualiza os termos althusseriano, com o aparelho ideológico do Estado. Atuar de maneira responsável no ensino e com honestidade intelectual na pesquisa nos exige um enfrentamento de nossas concepções de gênero e uma séria investigação dos valores que fundamentam nossas teorias, práticas e ferramentas de análise. E isto é, de início, um problema filosófico essencial: ultrapassar obstáculos que impedem o pensar e o bem-viver.

Por isso, no presente capítulo, nos dedicaremos a pensar a relação entre poder, gênero e conhecimento a fim de lançar luz tanto sobre essa perspectiva do corpo que há muito foi e continua a ser trabalhada, contestada e fabricada: seu sexo e sexualidade, quanto sobre as marcações e silenciamentos a que ele foi submetido. A produção de saber sobre o que é um corpo é marcada diretamente por uma forte curiosidade e desejo de domínio sobre o sexo. Se a ciência moderna procurou enquadrá-lo pelo seu caráter biológico, produzindo efeitos sociais de dominação e exclusão, o sexo ainda pode ser lido como objeto de disputa no meio acadêmico-científico e mesmo assim como um marcador social. O que significa dizer que não há um único conjunto de verdades que dê conta de todos os pontos que a questão evoca, mas que sua importância e historicidade merecem atenção para aqueles que se dedicam a pensar o corpo em sua complexidade.

Se na primeira metade do século XX, para a filosofia e o feminismo, gênero dizia respeito a uma questão de e sobre mulheres, isto é, de diferença sexual, após a década de 80 do mesmo século pode-se entender que houve uma verdadeira revolução operada tanto

em teoria⁹⁵ quanto na prática-militante⁹⁶, que levou a uma ressignificação de termos como sexo e gênero e a uma crítica ao modelo da representação.

A teoria *queer*, que não se resume a Butler, mas tem nela uma importante referência, propõe menos uma política identitária, como mal presumem seus críticos pouco afeitos a uma leitura atenta das obras, do que uma ressignificação dos termos, inclusive o próprio “*queer*”⁹⁷, que identificam quem está dentro e fora das normas de gênero heteronormativas. Ao imprimir uma espécie de revalorização das margens na (re)desconstrução do gênero, a teoria *queer* questiona, portanto, os valores implícitos nas violências cometidas contra todes *lgbtqi*, sobretudo contra pessoas trans e travestis.

Quando tomamos consciência do que somos enquanto matéria, enquanto corpo, sexo e sexualidade? Podemos supor que se houve na filosofia uma separação entre alma e corpo significa que havia, de início, uma polêmica entre ambos no que tange à formulação de conhecimento sobre esses temas? Talvez. Decerto é preciso percorrer algum fio condutor histórico que nos oriente acerca dos muitos problemas implicados. Por isso, escolhemos partir de uma análise que alia história da filosofia, ciência, epistemologia histórica e feministas, e análise de casos para que nossas pontas soltas possam, de algum modo, vir a contribuir para a compreensão final do que aqui nos propomos a analisar: o corpo a partir dos binarismos (corpo e mente, natureza e cultura, sexo e gênero) que o forjou desde o início da modernidade ocidental.

Na primeira parte do presente capítulo, apresento um relato de experiência em que fui oportunizada a pesar questões de gênero com aluna/o/es e professoras/es que não precisaram ler Althusser, Foucault, Butler ou Preciado para entender que escola sempre

⁹⁵ Sobre isso ver: JIMÉNEZ, Rafael M. Mérida. *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria editorial, 2002. LOURO, Guacira Lopes. *O corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. BANDEIRA, A. M. A teoria Queer em uma perspectiva brasileira: escritos para tempos de incertezas. *Revista Arqueologia Pública*, Campinas, SP, v. 13, n. 1[22], p. 34- 53, 2019. DOI: 10.20396/rap.v13i1.8654815.

⁹⁶ Os movimentos políticos da comunidade LGBT começam a ganhar visibilidade nos anos 60 nos EUA, como por exemplo no caso ocorrido no bar *Stonewall* em Nova York, em 28 de junho de 1968, que motivou a militância LGBT a ganhar o espaço público. Na mesma década, no Brasil, militantes lésbicas se organizavam para resistir à ditadura militar brasileira que perdurou por mais vinte anos. Sobre isso: OLIVEIRA, Quem tem medo de sapatão? Resistência Lésbica à Ditadura Civil-Militar (1964-1985), *Rev. Periódicus*, n.7v.1, mai-out 2017, p.06-19.

⁹⁷ *Queer*: era um insulto de conotação homofóbica e transfóbica que foi ressignificado positivamente por meio da luta ativista LGBT estadunidense. *Queer* também se refere a um conjunto de trabalhos e teóricas/os acadêmicas/os, tais como Judith Butler, Teresa de Lauretis, Annamarie Jagose, Marie-Hélène Bourcier, dentre outros. No Brasil, há, atualmente, algumas reflexões sobre o termo *queer*, uma vez que ele não contempla a trajetória social, política ou acadêmica da comunidade LGBTI brasileira. Nessa perspectiva, vemos trabalhos como o de Berenice Bento, que cunha, por exemplo, o termo *transviad@s* para abordar as questões enfrentadas por travestis.

foi o lugar da (re)produção de teorias de gênero. Talvez por um processo geracional, como pontua Guacira Lopes Louro (2018), ou pelo próprio desenvolvimento histórico da sexualidade e da educação, como acreditamos. Nesse relato, resgato memórias que construí com estudantes incrivelmente curiosos e sagazes acerca do assunto. Por isso, entendo esse caso como uma troca pedagógica profícua que transformou minha visão sobre ensino e, igualmente, minha pesquisa. Fez-se mister incorporá-la a esta tese que, tal como a leitora ou leitor já pode notar, apresenta múltiplas histórias – como uma colcha de retalhos, dessas bem bonitas que as avós usam para cobrir e enfeitar suas camas, ou uma rede dessas bem tecidas que podemos repousar acompanhadas ou balançar como crianças – na tentativa de dar conta do problema que é pensar natureza, cultura, ciência e objetividade de modo respeitoso, isto é, situado.

Para isso, também recorreremos a pensadoras/es que propuseram uma releitura das noções de sexo e gênero enquanto problema filosófico. A mudança paradigmática que surge da reflexão sobre a sexualidade dos corpos constitui um tema importante para a presente tese, que visa pensar o corpo e o desenvolvimento filosófico do mesmo desde a modernidade até o momento presente. Para isso, recorreremos, de início, a Latuëtitis, Guacira Lopes Louro, Foucault, Butler e Preciado para entendermos tanto a “nova história da sexualidade” em voga, quanto as questões que a vincula a uma “nova história da filosofia da ciência”. Esperamos, com isso, também aproximar as subáreas de filosofia da ciência e epistemologia, por entendermos que os feminismos presentes nas questões aqui abordadas – quais sejam as da conceituação de sexo e gênero – exigem uma leitura que respeite, simultaneamente, suas fundamentações teóricas, históricas e sociais.

A ciência tem um gênero? Existe uma História sexuada? A Filosofia tem um sexo? Como procuramos demonstrar no capítulo anterior, houve uma forte tendência de aproximar o conhecimento científico a uma ideia de neutralidade de gênero, raça, classe dentre outros marcadores considerados não epistêmicos. A crítica a esta visão foi constituída, a partir da década de setenta do século passado, por pesquisadores que assumiram um “relativismo metodológico” como saída para o universalismo. Diante aos ataques que constantemente se impelem contra essa visão, sob a acusação de relativismo ingênuo, seja contra Paul Feyerabend (1924-1994) ou epistemólogas feministas, é preciso reforçar que ela não visa negar “a existência de fenômenos naturais independentes da vontade humana, [mas sim] postula que a compreensão destes é uma atividade social e cultural que, como tal, não é independente do tempo e do lugar de sua produção” (LÖWY, 2009, p.40). Por isso, reforçamos que, no momento presente, uma filosofia sobre ciência

não pode se isentar de refletir sobre o corpo a partir de gênero, raça, classe, sexualidade e territorialidade enquanto categorias que situam o conhecimento científico.

Ainda sobre a questão entre gênero, saber e poder, recorremos a um segundo caso, na segunda parte desse capítulo, ocorrido entre o final do século XIX e início do século XX: Leolinda de Figueiredo Daltro (1859-1935), professora, indigenista e sufragista brasileira. Analisaremos sua obra que se caracteriza como uma escrita de si, um álbum-livro que guarda suas memórias, documentos e recortes de jornais e fotografias. Essas memórias servem de apoio para que a autora apresente sua interpretação dos fatos, em oposição à representação que fora feita dela pela sociedade da época. Leolinda acreditava que seu testemunho poderia servir para que seus filhos e netos não tivessem dúvidas sobre suas sinceras motivações acerca da educação indígena e as pautas feministas que defendia. Esse resgate é importante para a presente tese tanto por entendermos a importância da trajetória de Leolinda para um feminismo brasileiro que se formava com sua trajetória, quanto para compreendermos a possibilidade e importância de uma leitura crítica sobre testemunhos. Ao impor sua voz em ambientes que não eram comuns às mulheres da época e participar ativamente do jogo político da sociedade que vivia, inclusive com seu relato de si, Daltro também nos permite repensar as noções de representação, epistemicídio e violência epistêmica.

3.1 Caso 1 – *Thauma* e aprendizado na experiência docente

Entre os anos de 2017 e 2018 pude atuar como professora substituta de Filosofia no Instituto Federal Fluminense, no campus de Itaperuna, Noroeste do Rio de Janeiro. Essa experiência, senão a mais significativa com certeza uma das mais profícuas em minha ainda curta carreira docente, fez com que esse capítulo ganhasse sua importância e contornos precisos. Afinal, esse encontro fez com que minha pesquisa filosófica aceitasse um convite a pensar o gênero. Se o gênero, até então, era uma questão que me atravessava de modo direto enquanto mulher, acadêmica e periférica; foi em Itaperuna que fui incitada pela comunidade escolar, sobretudo por aluna/o/es a desfazer o significado desse conceito para pensar tanto os feminismos quanto o próprio corpo. O presente capítulo reúne as contribuições filosóficas dessa vivência de encontro ao gênero como produção de subjetividade e aprendizagem.

Nesse período, participei como professora colaboradora do Núcleo de Gênero – NuGen (atualmente renomeado para Nugedis – Núcleo de Gênero e diversidade) a convite

da generosa coordenação da professora de sociologia Fernanda Huguenin, que, ao saber de meu interesse pelo tema, compartilhou o projeto de sua autoria, me permitindo atuar como colaboradora. Minha gratidão à professora Fernanda ultrapassa, todavia, o âmbito do trabalho realizado em conjunto e alcança aquele espaço em que acontece a *philia* de fato: uma amizade camarada.

Mas é preciso falar sobre de que modo o corpo dessa comunidade escolar fez urgente abordar questões de gênero na presente tese. Para isso, seria preciso ainda dizer sobre dois eventos e trabalhos desenvolvidos nesse período: a semana acadêmica de 2017, e a Jornada da Mulher de 2018. O primeiro evento é promovido anualmente no campus a fim de que discentes e docentes envolvidos com pesquisa científica possam apresentar seus trabalhos em formato de banner ou comunicação oral. Em paralelo, ocorrem atividades de extensão, culturais e minicursos voltados para a complementação de horas que os alunos precisam para a formação em seus cursos técnicos.

Na semana acadêmica há também uma competição entre turmas de diferentes anos e cursos de salas temáticas pensadas e desenvolvidas por aluna/o/es, com a supervisão de um/a docente ou técnica/o. Essas salas têm temas norteadores e geralmente apresentam dados, experimentos, representações, atuações ou o que a criatividade do corpo discente sugerir. A fundamentação dos temas é, geralmente, transdisciplinar e tem a capacidade de envolver diferentes habilidades e competências entre os envolvidos. Como a exposição das salas é aberta ao público externo, essa é também uma excelente forma de promover a extensão e a divulgação científica.

Historicamente, o corpo que causa desordem ao sistema *cis-hetero-normativo* é frequentemente exilado da vida pública de forma ainda mais violenta e desigual que as mulheres *cisgênero* e heterossexuais. Se na escola, ambiente de formação para a cidadania, não é permitido ser quem se é, o que podemos esperar de toda a estrutura social que a vida adulta oferece, seja no mercado de trabalho seja na vida acadêmica? Ver uma travesti, uma mulher ou um homem transexual, ou ainda uma *drag queen* ou *king* ocupando um lugar no corpo discente ou docente causa desordem no modelo vigente. A perturbação causada pode, pela filosofia, ser compreendida como espanto (*thauma*), isto é, como o primeiro impulso para a busca pelo conhecimento.

Em termos de gênero o espanto pode também vir acompanhado de uma rejeição, de uma fobia, um verdadeiro medo de que se percam os valores da tradição que sustentam os valores canônicos da sociedade. Afinal, se existem papéis de gênero previamente determinados, isto significa que houve e há a intensão de propô-los e mantê-los como

normas. Quebrar uma norma ou substituí-la pode, como há muito se sabe, ser algo se não impossível ao menos improvável a curto prazo. Assim, como nenhuma república se fez em um dia, uma revolução social que vise à desconstrução do modelo generificado também demanda tempo e momentos de espanto e conhecimento. Por isso, a história da sexualidade que aqui esboçamos parte de um relato de experiência em dois momentos: o **espanto** causado pela presença de uma *drag queen* no lugar da pesquisa e divulgação científica no ambiente escolar, na semana acadêmica; e a apropriação do tema e produção de **conhecimento**, pelo corpo discente, apresentado na mostra de curtas produzidos como resultado de um bimestre de discussão sobre estereótipos e violência de gênero.

O espanto

A sala do NuGen para a semana acadêmica, no ano de 2017, teve como tema: “Para além do arco-íris: uma batalha contra a homofobia e a transfobia” e como o nome sugere, tratava-se de encarar a triste realidade de violência que acomete a população *lgbti+*. Falar sobre gênero com alunos adolescentes do ensino médio técnico não é uma tarefa fácil, ainda que urgente tendo em vista a demanda de uma parte da sociedade que padece historicamente de violências contra sua existência. Entretanto, um trabalho como esse precisou ser amplamente defendido e fundamentado a partir de documentos legais da educação, como a Lei de Diretrizes e Bases da Educação, as Diretrizes Curriculares Nacionais, a Base Nacional Comum Curricular, bem como os pareceres e resoluções do Conselho Nacional de Educação que orientam a docência para um exercício de enfrentamento da colonialidade determinante de identidades e do conhecimento (BERREIRO e MARTINS, 2016). Além desses documentos, fundamentamos o trabalho também por meio da Portaria N.º 531⁹⁸, publicada em 26 de abril de 2017, que regulamenta o uso do nome social e o reconhecimento da identidade de gênero de pessoas travestis e transexuais entre servidores e alunos.

A fundamentação legal, entretanto, não isenta um trabalho como esse de uma série de desconfianças e críticas da própria comunidade escolar. Orientamos, por isso, que a questão fosse abordada de um modo mais simples, mais próximo à realidade que fosse compartilhada por muitos, como a interpretação de dados estatísticos, letras de músicas, filmes, propagandas e novelas que alcançassem o público leigo em uma

⁹⁸ <http://portal1.iff.edu.br/reitoria/noticias/portaria-regulamenta-o-uso-de-nome-social-e-reconhecimento-de-genero> Visto em 21/10/20.

discussão sobre gênero. Deste modo, acreditamos que seria mais fácil o alcance de toda/o/es para o fato de que não há nada mais representativo de uma, por assim dizer, “ideologia de gênero” do que determinar os papéis sociais a partir de um único dado biológico⁹⁹, o sexo binário entre macho e fêmea, ou ainda de inviabilizar a luta por direitos humanos de pessoas que são diariamente excluídas de uma sociedade que nega dignidade de pessoa humana aos seus corpos. O alto índice de evasão escolar entre a população *lgbtqi* é um dado significativo para a compreensão da alta taxa de mortalidade e a baixa expectativa de vida desse grupo, e, por isso, é uma questão fundamental para o ensino emancipador.

Quando Ícaro, aluno bolsista do projeto, perguntou se poderia participar da semana acadêmica com sua performance de Dandara, entendemos que este era um pedido que não podia ser negado por dois motivos: I: não há orientação de uniforme com marcador de gênero e II: nos dias das apresentações muitos alunos usavam fantasias e outros adereços. Logo, Dandara não estava fora dos critérios do evento, uma vez que *drag queen* é uma expressão, uma performance, artística e política. Foi pedido, no entanto, ao aluno apenas que relatasse às professoras supervisoras caso houvesse alguma situação de conflito.

Dandara, a drag, foi ouvida com atenção e interesse por aqueles que circulavam pelo espaço com olhares ora surpresos, ora encantados, ora condenatórios e alguns, muitos, tristes com o encontro não com a figura de Dandara, mas com a realidade vexatória de dados alarmantes sobre violência de gênero. No último dia de apresentação, no entanto, o espanto cedeu lugar ao medo – típico dos que desconhecem ou confundem normatização com normalidade ou, pior, natureza – em uma questão colocada pela então diretora da Instituição: “Mas e como fica a questão do banheiro? Por exemplo, em uma instituição pública como o IFF, o que poderíamos fazer para resolver o problema do banheiro?”. Nem Dandara nem Mateus, integrantes do projeto, conseguiam esboçar uma resposta e mostravam uma insegurança que não condizia com a firmeza com que se apresentaram ao longo da semana. Enquanto professora supervisora, presente no momento, tive de intervir e, na hora, a resposta que me pareceu mais honesta e, ao mesmo tempo, menos agressiva foi a de salientar a importância de banheiros sem gênero, inclusive com fraldários para que pais e mães com filhos também pudessem atuar,

⁹⁹ Sobre uma crítica à noção de sexo biológico ver: LÖWY, 2019.

igualmente ou como bem quisessem, nos cuidados da criança, o que aliás era um “problema de gênero” mais frequente no campus.

A resposta está bem longe de ser suficiente para a questão principal que foi colocada, mas ela indica um ponto importante para nossa reflexão: os, por assim dizer, problemas de gênero dizem respeito a todos e não apenas aos que sofrem desigualdade social em função de seu sexo/gênero. Ou seja, ser pai em uma sociedade que afirma por múltiplos signos que todo o trabalho relativo ao cuidado, o que inclui o reprodutivo, é ou deveria ser do âmbito do feminino também é um problema de gênero. A diferença é que, em curto prazo, esse problema não mata¹⁰⁰, não fere, nem vira estatística como acontece com homens e mulheres trans, as travestis e *drag queens/kings* que têm seus corpos violados por aqueles que justificam sua violência pela manutenção das normas de gênero, ou pelo uso exclusivo de um banheiro público.

O uso do banheiro, do nome social e do pronome de tratamento neutro são questões discursivas e materiais que muitas vezes tendem a ser menosprezada por uma falsa simplificação. Não é difícil imaginar e na verdade já temos hoje muitos relatos e pareceres científicos (*Cervi et al, 2019*) e jurídicos¹⁰¹ sobre os problemas que pessoas transexuais e travestis enfrentam ao terem de frequentar um banheiro público ou de terem sua documentação contestada. Dandara, *drag queen* de Ícaro, teve todos os motivos para travar diante do questionamento sobre o banheiro. Afinal, o problema, isto é, o desconforto dessa convivência parte de uma pessoa cis-normativa que não entende ou aceita que uma pessoa fora da norma participe de seu cotidiano, o que é o mesmo que questionar a vida dessas pessoas. Nossa intenção com o presente capítulo é o de apresentar a importância filosófica de uma história da sexualidade que se afirme para além da narrativa de violência que imperou em direção à vida de grupos subalternizados e

¹⁰⁰ Reconhecemos que as desigualdades entre as funções sociais de homens e mulheres em relação ao trabalho reprodutivo é também uma das causas do alto índice de violência contra a mulher, entretanto, nos interessa aqui analisar a questão a partir do exemplo que foi colocado. Ou seja, o uso de um banheiro como dispositivo de gênero que produz um efeito direto na vida de uma parte da população que não tem segurança de frequentar tal espaço de acordo com sua identidade ou expressão de gênero.

¹⁰¹Ver: “Impedir o uso do banheiro feminino é o mesmo que negar, individual e socialmente, a identidade feminina da recorrente, violando-se, assim, o seu direito a uma vida digna”, sustenta. Janot complementa com argumento da Tese de Repercussão Geral – Tema 778: Não é possível que uma pessoa seja tratada socialmente como se pertencesse a sexo diverso do qual se identifica e se apresenta publicamente, pois a identidade sexual encontra proteção nos direitos da personalidade e da dignidade da pessoa humana previstos na Constituição Federal”. Ministério Público Federal, *PGR: transgênero não pode ser proibido de usar banheiro do gênero com o qual se identifica*. Disponível em: <https://mpf.jusbrasil.com.br/noticias/245528133/pgr-transgenero-nao-pode-ser-proibido-de-usar-banheiro-do-genero-com-o-qual-se-identifica> Visto em: 24/10/2020.

dizimados por um discurso normativo sobre o sexo. Ou seja, trata-se de defender que a educação e a filosofia podem e devem tratar sexo e gênero como uma questão urgente.

Figura 4 - Confeção do material pelas/os alunas/os



Fonte: acervo pessoal

Figura 5 - Alunas/os e professoras que participaram do projeto



Fonte: acervo pessoal.

Figura 6 - Bolsista do NuGen apresenta e discute estereótipos de gênero a partir das roupas.



Fonte: acervo pessoal

Figura 7 - Dandara, drag de Ícaro, bolsista do NuGen, apresentando dados acerca da expectativa de vida de pessoas trans e travestis e dados sobre violência de gênero



Fonte: acervo pessoal.

Figura 8 - Apresentação da sala pelos estudantes bolsista e voluntário e pela professora supervisora



Fonte: acervo pessoal

O Conhecimento

Graças à parceria com Fernanda Huguenin, atuei em atividades como o cineclube “Sessão Diversidade”, como parte do projeto do NuGen, e no curso FIC “Educação e Direitos Humanos”, especificamente no módulo de Gênero. Foi também em colaboração com essa professora que produzimos um trabalho coletivo com toda/o/es discentes do primeiro ano dos quatro cursos técnicos da Instituição. Esse trabalho foi realizado no quarto bimestre do ano de 2017 e teve como produto uma mostra de vídeos (curtas) feita pelo corpo discente sobre o tema “estereótipos de gênero e cultura do

estupro”. Esses curtas foram avaliados pelas duas disciplinas, Filosofia e Sociologia, e foram ainda selecionados para uma apresentação na “I Jornada da Mulher: desigualdade, engajamento e perspectivas” da Instituição, realizada na recepção de calouros em março do ano seguinte.

Avalio este segundo momento, no contexto de minha experiência na escola, como um desenvolvimento do espanto (*thauma*) causado pelas primeiras questões colocadas pela sala temática do NuGen. Muitos alunos se interessam pelo trabalho do núcleo após a apresentação ocorrida em outubro. O que facilitou, talvez, a participação do corpo discente na dinâmica entre as duas disciplinas no último bimestre. Ainda que houvesse manifestações de desconfiança e mesmo fobia em algumas aulas, contamos também com uma boa repercussão e debate entre toda/o/es. De modo que, temas como violência doméstica e relacionamento abusivo foram surgindo a partir da participação discente. A apropriação do tema como algo a ser lido, pesquisado e apresentado em um trabalho audiovisual mobilizou não apenas aluna/o/es das turmas, como também colegas de outros anos, familiares e a comunidade escolar como um todo.

Figura 9 - Imagem de divulgação da Jornada



Fonte: acervo pessoal.

Figura 10 - Professoras Fernanda Huguenin e Maria Helena e aluna/o/es de informática e administração na mostra de curtas produzidos para as disciplinas de Sociologia e Filosofia.



Fonte: acervo pessoal

Para além dos debates nas atividades, o núcleo tinha uma sala, dividida com dois outros projetos de pesquisa: o Núcleo de estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) e o Centro de Memória. Tais núcleos possibilitavam aos alunos uma experiência fundamental de iniciação científica e monitoria, o que acredito ser uma das maiores contribuições dos Institutos Federais: promover uma formação científica voltada para a pesquisa em lugares que, geralmente, muitos não teriam condições econômicas de alcançar por seus próprios meios. O ensino e a pesquisa pública são hoje, no Brasil, o principal motor da ciência e talvez por isso, também, sejam tão frequentemente atacados.

O conteúdo dos vídeos produzidos por aluna/o/es abordou de maneira didática diferentes perspectivas sobre as relações de gênero. Discutiram tanto o papel da mulher na sociedade quanto as consequências para todos que estão submetidos à lógica patriarcal que se estabeleceu sobretudo pela dinâmica do capital. O resultado dos trabalhos nos permitiu estabelecer uma troca justa entre professoras e alunos. Eram eles que roteirizavam e faziam o tema se desenvolver em até seis minutos de duração cada. Houve histórias de famílias, relatos pessoais, animações, performances, música, enfim, inúmeras manifestações que jamais conseguiríamos elaborar sem os conhecimentos pessoais e técnicos daqueles que eram nossos alunos e estavam ali, em teoria, apenas para aprender conosco. Esse trabalho me trouxe para a prática o que apenas conhecia pela teoria, das leituras de Paulo Freire e bell hooks: uma educação transgressora “se afirma pelo engajamento de diferentes corpos em seus pronunciamentos e transformações mútuas” (SOARES e COSTA, 2019).

3.2 O sexo binário: obstáculo epistemológico e injustiça epistêmica

Não se nasce mulher, torna-se.

Simone de Beauvoir

Pelo ânus, o sistema tradicional da representação sexo/gênero vai à merda.

Paul B. Preciado

A produção de saber sobre o que é um corpo é marcada diretamente por uma forte curiosidade e desejo de domínio sobre o sexo. Se a ciência moderna procurou enquadrá-lo pelo seu caráter biológico, produzindo efeitos sociais de dominação e exclusão, sexo ainda pode ser lido como objeto de disputa no meio acadêmico-científico e como um marcador social. O que significa reconhecer que não há um único conjunto de verdades que dê conta de todos os pontos que a questão evoca, mas que sua importância e historicidade merecem atenção por quem se dedica a fazer filosofia, ensino e ciência de forma responsável.

O sexo quando pensado a partir da oposição binária entre macho/fêmea acaba por reforçar uma ideia de que há uma marca natural completamente fechada e previamente determinada em uma origem do sujeito. Essa marca registra não apenas seu “dado biológico”, a partir de algumas funções fisiológicas, mas inscreve no corpo toda uma ontologia sobre o que é ser fêmea ou macho em uma sociedade. O nome, o corpo, o destino são marcados pela inscrição do sexo. O apagamento das diferenças de órgãos que não se enquadram completamente ao modelo binário pré-definido leva a problemas que ultrapassam o âmbito das “narrativas”, do discursivo.

O gênero se dá pela materialidade dos corpos e, por isso, é, ao mesmo tempo, construído e orgânico (PRECIADO, 2017, p.29). Essa materialidade deveria ser suficiente para colocar sob suspeita (no mínimo) as relações presumidas entre sexo=natureza/gênero=cultura e a definição binária de sexo como macho/fêmea. Afinal, o mundo, com seus corpos diversos, nos dá exemplos suficientes que contestam, naturalmente, o sistema cisheteronormativo.

Se entendemos o conhecimento científico e a objetividade como o lugar e instrumentos da dúvida, do método e do consenso entre uma comunidade heterogênea, é preciso reconhecer que isso se estabelece por disputas internas (COLLINS, 1999). Reconhecer que a ciência se faz em um terreno de incertezas e que se movimenta sempre

de maneira crítica em relação aos seus próprios termos, ajuda a afastar tanto a visão dogmática de uma ciência inimputável quanto os efeitos que essa visão pode causar na sociedade, como, por exemplo, a crença de que a ciência nunca erra e se errou é preciso então substituí-la por outra crença.

A história recente, e aqui me refiro sobretudo aos eventos ocorridos na pandemia de COVID-19¹⁰², tem mostrado quão perigosos podem ser os discursos (apenas aparentemente contrários) que tendem a ver a ciência ou como o lugar das verdades irrefutáveis, ou apenas como mera produção de narrativas. Essas posturas acabam por validar violências ao atualizarem a “falácia da natureza” – que trabalhamos no primeiro capítulo – em relação à sexualidade como identidade e diferença. Ao identificar o sexo como resultado unívoco de uma análise restrita a determinados órgãos, e o gênero como um produto da construção social diversas sexualidades foram colocadas como anormais.

Mulheres e homens transexuais e intersexos – pessoas intersexo são aquelas nascidas, isto é, naturalmente, com uma estrutura, seja anatômica, hormonal ou ainda cromossômica, diferente da que é prevista pela definição de sexo binário – têm desde pelo menos o século XIX (LOWY, 2017) suas vidas em disputa pelas ciências médicas e jurídicas. Essa disputa interfere diretamente na qualidade e mesmo na possibilidade de vida dessas pessoas uma vez que define o que é considerado normal e o que é ou deve ser – no caso de intersexos – passível de “correção cirúrgica” seja no nascimento até a vida adulta. De modo que, no discurso médico-legal da cis-heterossexualidade naturalizada, sujeitos intersexos constituem “uma impossibilidade sexual de uma identidade” (BUTLER, 2017, p.54).

Foucault compreendia, em sua *História da sexualidade I*, que a sexualidade, enquanto um dispositivo, uma tecnologia de poder, produz o sexo (FOUCAULT, 2010). Essa produção é analisada por ele em uma mudança ocorrida sobre as formas de “poder” a partir do século XVII. A passagem de um poder exercido pelo soberano, possuidor do direito de deixar viver ou fazer morrer, para uma microfísica do poder, na qual a gestão da vida era preponderante (FOUCAULT, 2010, p.150). “Agora é sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a morte é o limite, o momento que lhe escapa” (ibidem, p.151). O **biopoder** foucaultiano se caracteriza pelo

¹⁰² Desde a proliferação de notícias falsas sobre o modo de prevenir e “tratar” a doença (com medicamentos de eficácia não comprovada) até a implementação de políticas públicas com fundamento em estudos não finalizados (*preprints*), que posteriormente tiveram sua eficácia e/ou validade contestada pela própria comunidade científica.

“poder disciplinar”, que se estabelece pela anátomo-política do corpo humano, e a “bio-política”, que visa a gestão de populações por meio de intervenção e controle. Por isso, o sexo vira “foco central de disputa política”, seja pelas disciplinas do corpo seja pela regulação das populações (ibidem, p.158). Uma tecnologia de poder centrada na vida tem como efeito histórico a formação de uma sociedade normalizadora (ibidem, p.157). O corpo deve, por isso, ser analisado em seu sentido histórico:

[...] longe do corpo ter de ser apagado, trata-se de fazê-lo aparecer numa análise em que o biológico e o histórico não constituam sequência, como no evolucionismo dos antigos sociólogos, mas se liguem de acordo com uma complexidade crescente à medida em que se desenvolvam as tecnologias modernas de poder que tomam por alvo a vida. Não uma “história das mentalidades”, portanto, que só leve em conta os corpos pela maneira como foram percebidos ou receberam sentido e valor; mas “história dos corpos” e da maneira como se investiu sobre o que neles há de mais material, de mais vivo (FOUCAULT, 2010, p.165).

A historicidade é também importante para o pensamento de Guacira Lopes Louro sobre a sexualidade, que afirma:

[...] admitimos que a sexualidade envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções... Processos profundamente culturais e plurais. Nessa perspectiva, **nada há de exclusivamente “natural” nesse terreno, a começar pela própria concepção de corpo, ou mesmo de natureza. Através de processos culturais, definimos o que é – ou não – natural; produzimos e transformamos a natureza e a biologia e, conseqüentemente, as tornamos históricas.** Os corpos ganham sentido socialmente. A inscrição dos gêneros – feminino ou masculino – nos corpos é feita, sempre, no contexto de uma determinada cultura e, portanto, com as marcas dessa cultura (LOURO, 2018, p.12 grifo nosso).

O modelo disciplinar, nos termos de Foucault, das escolas moldou aspectos constitutivos de nossas capacidades intelectuais, mas não apenas. É também nela que uma pedagogia da sexualidade (LOURO, 2018, p.37-38) legitima ou reprime direta ou indiretamente determinadas identidades e práticas sexuais. O que significa dizer que é também na escola, mas não apenas lá, que aprendemos estatutos normativos sobre a sexualidade. Essa aprendizagem não passa por ensinar como ser ou o que ser, já que assumir-se lésbica, gay, bissexual, trans ou travesti no ambiente escolar ainda é habitar o lugar da estigmatização (idem). Mas cada vez que mais sujeitos assumem publicamente suas identidades e desejos que escapam à norma, ocorre uma inescapável modificação no ambiente escolar que é, também ele, constituído e constituinte da sociedade. Desse modo, Louro incita uma revisão crítica do conceito de natureza e seu correlato moderno, a cultura, mas não estabelece um rompimento com esse dualismo e investe na “história”,

dotada de um valor igualmente social e construído, como a que marca, isto é, produz e transforma corpos.

Judith Butler (*Gender Trouble: Feminism And the Subversion of Identity*, 1990) verifica na leitura foucaultiana uma espécie de generalização do corpo, um corpo passivo, não marcado e anterior ao seu significado sexuado (BUTLER, 2017, p. 223). Butler entende que é preciso complexificar a análise sobre a sexualidade em direção a uma história que não invisibilize sujeitos que não se enquadram nas normas de gênero fundadas na heteronormatividade, mas que não ignore sua materialidade. A análise de gênero de Butler passa por uma crítica à ideia de identidade fundacional.

Nesse sentido, o gênero não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois vimos que seu efeito substantivo é *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. Consequentemente, o gênero mostra ser *performativo* no interior do discurso herdado da metafísica da substância – isto é, constituinte da identidade que supostamente é. Nesse sentido, o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. No desafio de repensar as categorias do gênero fora da metafísica da substância, é mister considerar a relevância da afirmação de Nietzsche, em *Genealogia da moral*, de que “não há ‘ser’ por trás do fazer, do realizar e do tornar-se; o ‘fazedor’ é uma mera ficção acrescentada a obra – a obra é tudo”. numa aplicação que o próprio Nietzsche não teria antecipado ou aprovado, mas afirmaríamos como corolário: não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é *performativamente* constituída, pelas próprias “expressões” tidas como seus resultados (BUTLER, 2017, p.56).

O gênero, para Butler, é a “estilização repetida do corpo” (ibidem, p. 69). Ou seja, a repetição de atos performativos no interior de uma estrutura reguladora que, com o tempo, aparenta uma ontologia e metafísica da substância, isto é, uma aparente necessidade natural (idem). Esta aparência ocorre por um “truque performativo da linguagem e/ou do discurso, que oculta o fato de que ‘ser’ um sexo ou um gênero é fundamentalmente impossível” (ibidem, p. 46). Contra a ideia de que a performatividade possa ser interpretada como a “expressão eficaz de uma vontade humana na linguagem, Butler, em “Corpos que importam: os limites discursivos do sexo”, publicado em 1996, ratifica que a entende a performatividade como uma “modalidade específica do poder como discurso”. O que significa:

A força normativa da performatividade – seu poder de estabelecer o que se qualifica como um “ser” – é exercida não só por meio da reiteração, mas também pela exclusão. E, no caso dos corpos, tais exclusões ameaçam a significação constituindo suas fronteiras abjetas ou aquilo que está estritamente forcluído: o não-vivível, o inenarrável, o traumático (BUTLER, 2019, p.314).

Butler quer ressaltar, com isso, que a performatividade é um domínio no qual o poder atua *como* discurso (BUTLER, 2019, p.372). Ou seja, seus atos são, ao mesmo tempo, enunciados de autorização e exercício normativo sobre a realidade. Daí a necessidade reiterada de grupos e teses homofóbicas de marcar corpos, sexos e sexualidades como desviantes, matáveis, em oposição a formas de vidas presumidas “naturais”, vivíveis. Essa naturalização ou biologização do sexo tem objetivos explícitos de assegurar uma divisão binária e hierárquica de forma unívoca. Nas palavras da transfeminista Letícia Carolina Nascimento:

[...] afirmar que o sexo anatômico, hormonal, cromossômico é algo natural é, na verdade, uma construção discursiva que cria o conceito de sexo. O sexo não é algo natural, pois tanto o sexo, como os conceitos de anatômico, hormonal, cromossômico são enunciados discursivos criados a partir de contextos culturais específicos. Caracterizar discursivamente o sexo não é uma mera descrição estática. Longe disso; essa caracterização é a própria produção desse conceito. Do mesmo modo, o uso da ideia de que binário é algo natural atende a determinados interesses, que expõem relações de poder que querem a permanência de hierarquias sexuais e de gênero (NASCIMENTO, 2021, p.96-97).

Por isso, entendemos a divisão binária do sexo como um obstáculo epistemológico no sentido bachelardiano. Ao substancializar e naturalizar o sistema sexo-gênero heteronormativo pela interpelação, pela enunciação reiterada, corpos são materializados. Ao analisar o modelo de John Money, que se utiliza da condição intersexual para defender sua teoria sobre a separação entre sexo e gênero, Preciado verifica que “sua eficácia se deu pela combinação estratégica de duas epistemologias para descrever corpos: a análise cromossômica e o juízo estético” (PRECIADO, 2017 p.133).

Os corpos que se apresentam ante uma exploração visual como “intersexuais são submetidos a uma longa série de operações genitais que duram até o momento da pré-adolescência. Segundo o modelo de Money, se o recém-nascido intersexual, depois da análise cromossômica, é considerado geneticamente feminino (xx), a cirurgia intervém para suprimir os tecidos genitais que poderiam ser confundidos com um pênis. A reconstrução da vulva (junto com a redução do clitóris) começa geralmente aos três meses. Se o órgão visível se parece ao que a terminologia médica chama de um pênis-clitóris, essa operação implica, na maioria dos casos, a mutilação do clitóris (PRECIADO, 2017, 134).

A teoria de Money não questiona a ordem sexual ideal binária. Ela entende a intersexualidade como uma regressão ou patologia que merece uma “solução protética”. Sua conclusão é que gênero e identidade sexual seria modificáveis nos primeiros meses da infância e essa mudança solucionaria futuros problemas de “crises de identidade” na adolescência e fase adulta. Apenas em 1978 surge uma crítica a essa teoria, proveniente dos estudos feministas de Suzanne Kessler, e recentemente cresce um movimento

intersexo dentro e fora da academia para o reconhecimento da condição intersexual e da subjetivação política do sujeito intersexo (CHARLEBOIS, 2017).

Janik Bastien Charlebois, em *Les sujets intersexes peuvent-ils (se) penser ? Les empiétements de l'injustice épistémique sur le processus de subjectivation politique des personnes intersex(ué)es*¹⁰³, publicado em 2017, pela *Socio*, analisa como a injustiça epistêmica entrava a subjetivação política de sujeitos intersexuais. Bastien Charlebois se utiliza da compreensão de Vincent de Gaulejac, segundo a qual um sujeito-ator é inicialmente um sujeito social antes de ser sujeito existencial e reflexivo, condição prévia para a politização. Ela também parte do desenvolvimento de Miranda Fricker acerca da injustiça epistêmica, que distingue injustiça testemunhal e marginalização hermenêutica. A injustiça testemunhal ocorre pelo prejuízo na economia da credibilidade, e a injustiça hermenêutica são prejuízos estruturais na economia dos recursos hermenêuticos coletivos (FRICKER, 2017). Sobre a injustiça testemunhal:

Os membros de grupos oprimidos sofrem frequentemente um déficit de credibilidade lá onde os membros dos grupos dominantes gozam de um excesso, suas perspectivas são mais prontamente consideradas como “verdadeiras”, “neutras”, “desinteressadas” e “objetivas”. Essa repartição de partes na economia da credibilidade resulta do acesso diferencial aos meios de interpretação e de comunicação (por exemplo: Parlamento, tribunal de justiça, mídias, Universidade, indústrias culturais, etc.), facilitado ou restringido segundo os recursos materiais coletivos de um grupo social, bem como o grau de reconhecimento social de que dispõe (Fraser, 1989). Uma barreira à circulação de ideias emitidas, a injustiça testemunhal exerce igualmente um efeito a montante: mina a confiança de autorizar a seguir e aprofundar certos pensamentos, assim como a coragem intelectual para defendê-los diante da adversidade (CHARLEBOIS, 2017, p.147. tradução nossa).

Acerca da injustiça hermenêutica, Fricker afirma que ela emana da ausência de ferramentas de interpretação social compartilhadas, gerando uma desvantagem cognitiva que afeta de maneira desigual diferentes grupos sociais. Se na injustiça testemunhal vemos casos em que aquele que enuncia não possui credibilidade em um ambiente marcado pelo privilégio de “histórias únicas”; na injustiça hermenêutica, o grupo oprimido se situa em um vazio hermenêutico que o impede de compreender e dar sentido à experiência. Contra essas injustiças, Fricker propõe virtudes híbridas: intelectuais e éticas, enquanto atitudes sensíveis acerca dos prejuízos que grupos oprimidos enfrentam por essas injustiças. A virtude da justiça testemunhal detecta e corrige a influência do preconceito identitário sobre o juízo de credibilidade formulado pela ouvinte (FRICKER, 2017). No caso da justiça hermenêutica em que ambos, aquele que enuncia e aquele que

¹⁰³ Esse artigo foi traduzido por mim e Amiel Vieira e se encontra no prelo.

escuta, é preciso tanto uma sensibilidade testemunhal quanto uma virtude intelectual e ética de: “se manter alerta para a possibilidade de que a relativa ininteligibilidade daquele que fala para ele está em função de um empobrecimento hermenêutico coletivo, com o que ajusta ou suspende convenientemente seu juízo de credibilidade” (FRICKER, 2017).

Desde 2005, as pessoas com condições intersexuais passam por um modelo denominado Consórcio, com profissionais da medicina envolvidos no atendimento intersexo¹⁰⁴, a partir de orientações publicadas na “declaração do consenso” (“*déclaration du consensus*”) (Lee et al., 2006). Ainda que esse novo paradigma tenha subvertido a lógica prostética de Money, ainda há muito o que se repensar nas condições médicas institucionais as quais são submetidas, sobretudo os recém-nascidos intersexuais.

Dada a exclusividade médica sobre os nascimentos e as leis que protegem a confidencialidade dos registros médicos, o corpo médico detém acesso privilegiado à maior amostra de pessoas intersexuadas para conduzir suas pesquisas. O conhecimento que ele produz sobre a inter-sexuação e as informações sobre seu tratamento circulam quase exclusivamente internamente, por meio de artigos em revistas médicas acadêmicas, manuais de medicina, assim como conferências e congressos específicos para as disciplinas envolvidas no tratamento intersexo (CHARLEBOIS, 2017, p.149. tradução nossa).

Ainda que o paradigma do Consenso tenha ampliado a divulgação do conhecimento holista sobre a condição intersexual, ele ainda não reconhece pessoas intersexuadas como “sujeito social”, mas sim como pessoas com um diagnóstico de transtorno ou distúrbio do desenvolvimento sexual (“*disorders of sex development*”, DSD). Charlebois entende que por essa leitura patologizante, “o tornar-se sujeito existencial dificilmente pode escapar à tensão entre os efeitos negativos das intervenções não consentidas e à interiorização de uma visão deficiente de si” (CHARLEBOIS, 2017, p.156. tradução nossa).

Considerar o jogo da injustiça epistêmica sobre o processo de subjetivação política intersexo se revela crucial para compreender a frágil presença de vozes intersexos no espaço público. A marginalização hermenêutica é determinante na possibilidade de *se pensar* intersexo, como sujeito social, existencial ou reflexivo. Frequentemente, leva anos para chegar a *se pensar* de forma existencial ou reflexiva, enquanto pessoa intersexuadas, e ainda outros para engajar-se como sujeito-ator (CHARLEBOIS, 2017, p.156. tradução nossa).

A subjetivação política tal como entendida por Janik Bastien Charlebois (2017, p.155) é um exercício marcado por etapas reflexivas e obstáculos institucionais e

¹⁰⁴ O Consórcio (*Consortium*) designa diferentes profissionais da medicina envolvidos no atendimento intersexo, tais como os das áreas da endocrinologia pediátrica, cirurgia pediátrica, genética, psiquiatria infantil e psicologia (CHARLEBOIS, 2017).

estruturais. É, sem dúvida, também uma relação de poder que não passa apenas pelo sujeito consigo, uma vez que depende de uma relação com o mundo. Afinal, essa subjetivação passa também pela conquista de justiça testemunhal e hermenêutica. A inserção de sujeitos na economia da credibilidade e a participação numa hermenêutica compartilhada é parte constitutiva desse processo para pessoas intersexuadas, que Janik descreve em passos:

- lidar com suas feridas físicas, mentais e relacionais na ausência de estruturas de apoio e terapeutas especializados;
- identificar, refazer, reunir, sintetizar e se apropriar dos saberes e análises produzidos por outras pessoas intersexos politizadas sobre seus corpos, suas identidades, suas vivências, suas experiências de tratamentos médicos, o desenvolvimento do tratamento de pessoas “hermafroditas/intersexuadas”, bem como a evolução do movimento e as experiências ligadas a cada estratégia adotada. A aquisição e o desenvolvimento desses conhecimentos são prejudicados pelo caráter parcial da transmissão de saberes entre ativistas que, já pouco numerosos, se exaurem na tarefa e se retiram frequentemente. Enquanto esta tarefa está em processo de simplificação na esfera linguística anglófona, a raridade de material ou o desaparecimento das primeiras fontes de informação permanecem um problema na esfera linguística francófona;
- identificar, refazer, reunir informações sobre o conteúdo e a atualidade do tratamento médico de corpos e vozes intersexos. Conhecimentos extensivos sobre o tratamento não circulam nas mídias ou na literatura, as pessoas devem se voltar às fontes médicas, que não constituem referências familiares. No entanto, o acesso é, de início, limitado por restrições financeiras, uma vez que essas referências são pagas. Além disso, algumas fontes são reservadas aos profissionais da saúde, de modo que é preciso investir tempo em redes de apoio com pessoas sensíveis que fazem parte da instituição médica;
- se familiarizar com a linguagem médica e aprender a decodificar o escopo e a implicação das palavras e conceitos usados;
- lidar com a experiência perturbadora que é aquela de ver seu corpo sendo apresentado como patológico e que necessita de correção em termos frios e técnicos. Soma-se a isso a necessidade de lidar com comentários incapacitantes e paternalistas que muitos médicos fazem na mídia e na literatura médica;
- familiarizar-se com ferramentas metodológicas e analíticas para notar erros em alguma etapa da pesquisa médica;
- desenvolver sua confiança em sua capacidade de exprimir críticas à instituição médica e de certas práticas;
- manter o foco sobre as atividades precedentes em um contexto em que um pequeno número de pessoas politizadas concentra nelas numerosas tarefas de sensibilização e mobilização, assim como múltiplas solicitações acadêmicas, políticas, artísticas e midiáticas respondendo a outros interesses (CHARLEBOIS, 2017, p.153-154. tradução nossa).

Esses passos não correspondem a um roteiro pronto a ser seguido por todo sujeito nascido com alguma condição intersexual que anseia por um processo de subjetivação política. Seria preciso situar, por exemplo, no contexto brasileiro, como sujeitos intersexos são tratados pela medicina, pela legislação vigente e mesmo pela mídia especializada ou não. Além disso, é importante o trabalho da própria comunidade ativista intersexo organizada a partir de demandas e interesses próprios, mas que também opera no trabalho de apoio e legitimação de um grupo político e seu campo hermenêutico. Nesse

sentido a Associação Brasileira Intersexo (ABRAI), regulamentada em 2018, tem sido fundamental por realizar e apoiar ações de conscientização e solidariedade sobre e para pessoas Intersexo, além de defender políticas públicas de inclusão Intersexo no Brasil.

Cabe ressaltar, ainda, que a comunidade *lgbtqia+*, sobretudo pessoas negras e não brancas, além da classe trabalhadora do campo e da cidade também tensionam o gênero com seus corpos, histórias, produções, conhecimentos, vivências e lutas. Ainda que sejam prejudicadas pela economia da credibilidade e/ou não participem do campo hermenêutico de grupos hegemônicos.

Desse modo, entendemos que as questões de gênero quando pensadas pela chave de leitura da injustiça epistêmica, nos ajuda a entender como o modelo hétero-cisnormativo se apoderou desse lugar aparentemente natural. No que concordamos uma vez mais com Leticia Carolina: “O conceito de cisgeneridade convida as pessoas cis a se colocarem diante de um espelho para que mirem a si mesmas e percebam que seus gêneros são tão artificiais e produzidos como os das pessoas trans” (NASCIMENTO, 2021, p. 97). O sexo tal como nos é ensinado, como uma construção binária perfeita da natureza, esconde sua artificialidade e se constitui como um obstáculo que impede o pleno desenvolvimento de vidas que não negam o caráter fraturado de nossas identidades.

3.3 Caso 2 - Leolinda Figueiredo Daltro: uma experiência feminista brasileira contra a naturalização e a violência epistêmica

Leolinda Figueiredo Daltro (1859-1935) foi uma educadora, feminista e indigenista oriunda do Recôncavo baiano, que viveu no Rio de Janeiro, Brasil. A trajetória e a obra de Leolinda denotam sua opção por um projeto societário que se fundava em duas afirmações: 1- de que as mulheres deveriam ter direitos à educação, ao trabalho e à participação política; 2- que os povos indígenas, por sua histórica origem na terra, teriam iguais direitos à formação intelectual, trabalho e cidadania. A partir disso, a educadora buscou por meio da ação direta, ainda que com o apoio de parte da imprensa e amigos influentes na política nacional, efetivar seu projeto societário que colocava em questão a legislação vigente entre o final do período Imperial (1822-1889) e início da Primeira República (1889-1930). Seu trabalho, ativismo e relações pessoais fizeram amalgamar os âmbitos público e privado em sua vida. (ROCHA, 2002).

Sua incursão ao centro-oeste do país com um projeto de alfabetização e formação laica para indígenas, suas afirmações nos jornais da época, as reportagens que contavam

– desde o apoio e incentivo à críticas e difamações – sobre suas demandas e experiências, a fundação do Partido Republicano Feminino (1910, doravante PRF), a “Escola de *Sciências Artes e Profissões Orsina da Fonseca*” (1911, EOF) para estudantes do sexo feminino e toda sua movimentação pela sociedade e política institucional não foram suficientes para conferir à Leolinda um lugar na história intelectual e política brasileira. Parte significativa de seus contemporâneos a difamaram e silenciaram seu papel na sociedade, o que fez com que sua trajetória e importância fossem parcialmente invisibilizados pela historiografia canônica sobre a Primeira República no Brasil.

Daltro esperava o apagamento e até a deturpação de seu trabalho, por isso, preocupou-se em deixar um registro com fotos, cartas, recortes de jornais e impressões suas sobre esse período em um álbum que publica em 1920 como livro. O álbum que virou livro “*Da catechese dos índios no Brasil. Notícias e documentos para a Historia (1896-1911)*”, publicado em 1920, deveria, como gostaria Leolinda, vir acompanhado de referências, fontes e críticas embasadas pela leitura da educadora. Ela não acreditava, devido à sua idade avançada e problemas de saúde, ter tempo hábil e, por isso, publica uma primeira versão com a promessa de que retornaria ao texto posteriormente.

Tal obra, que ela chamava de álbum, apresenta no prólogo “Explicação necessária” o que consideramos um retrato de suas motivações e considerações sobre sua atividade filosófica. Trata-se, certamente, de uma obra autoral por relatar sua experiência (1896-1897) como educadora de indígenas Cherentes (Xerente), que se autodenominam Akwe¹⁰⁵, nos sertões do norte de *Goyaz*, hoje, Estado de Tocantins, e no Mato Grosso, e os acontecimentos que se seguem ao seu retorno ao Rio de Janeiro. Por dependermos dessa construção narrativa fundada em dados autobiográficos, há risco de contribuirmos para a “construção de um mito familiar, no qual a celebração e a construção e reconfiguração de memórias passam a fazer parte da história de vida do biografado” (ROCHA, 2016, p.34).

Em se tratando de uma personalidade pública, como passou a ser a professora Daltro, também é possível que ela tenha sido mais do que apoiada, mas, principalmente,

¹⁰⁵ Etnia Akwe do grupo Jê central, vive hoje (em área demarcada) na margem direita do Tocantins, no município de Tocantínia (anteriormente S. Sebastião de Piabanha), atual Estado do Tocantins. Para saber mais sobre a comunidade Akwe-Xerente hoje, conferir a dissertação de mestrado do professor Afonso Xerente: XERENTE, Afonso Tiikwa. Tiikwa Iknô kâtô, Ísitro nã akwe krsakrtamnôze dasipsêwa Kâtô kmã psêkwaïnôri, Danôhikwa – A CORRIDA DE TORAS CURTAS E LONGAS ENTRE O POVO AKWÊ XERENTE NO DASÏPÊ-FESTA. Dissertação de Mestrado, UFG, 2020. Disponível em: <https://repositorio.bc.ufg.br/tede/bitstream/tede/11213/3/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20-%20Afonso%20Tiikwa%20Xerente%20-%202020.pdf>

influenciada pelos comentários a seu respeito e a repercussão de seu trabalho à época. Mas, como defendemos no presente trabalho, trata-se também de uma reflexão crítica sobre a política e os costumes da sociedade brasileira em fins do século XIX e início do XX, sobretudo, acerca do estatuto das mulheres e dos povos indígenas a partir de suas memórias.

O caso de Leolinda Daltro professora, divorciada, mãe, e ativista de causas feministas e indígenas, entre o final do século XIX e o início do XX, é significativo para reforçar nossa tese de que a natureza, assim como a cultura, tem uma história não linear importante para a sua compreensão. Leolinda tem sua vida e obra analisadas em distinguindo uma primeira fase indigenista e uma última feminista sufragista. Entendemos que, separar essas duas abordagens, a indigenista e a feminista, não nos auxiliaria em uma narrativa sobre Leolinda como uma educadora e ativista que se colocava contra diversos valores da época. De modo que, tanto a proteção e educação laica de grupos indígenas quanto a formação intelectual e prática de mulheres constituem uma experiência feminista contra a naturalização, a difamação e a injustiça epistêmica operada contra esses dois grupos minoritários.

Para isso, analisaremos a trajetória de Leolinda Daltro, a saber: a missão que a levou a caminhar pelos sertões para educar e defender a inserção dos povos indígenas, sem risco às suas origens culturais e, sobretudo, religiosas; suas intervenções político-sociais que afirmavam a necessidade de uma educação intelectual e prática para mulheres; sua contribuição para o Partido Republicano Feminino e manifestações; assim como as difamações públicas recebidas desde o seu retorno ao Rio de Janeiro em 1897. Entendemos que seu percurso é importante para a compreensão da relação entre o epistemicídio (CARNEIRO, Sueli, 2005) e a violência epistêmica (SPIVAK, 2018) a que foram submetidos povos indígenas e homens e mulheres africanos e seus descendentes escravizados na história recente do Brasil.

Vida e obra de Leolinda: da educação à indiferença e difamação

É verdade que Leolinda Daltro não visava uma teorização sobre a separação moderna entre natureza e cultura ou ainda sobre a naturalização dos costumes ditos femininos ou masculinos. Todavia, verifica-se em sua obra que suas trajetórias pessoal e pública colocam em xeque tal separação e naturalização. Seu relato autobiográfico se apresenta como um arquivo sobre o momento político que vivia e disputava enquanto

educadora indigenista e “feminista patriota”¹⁰⁶. Por isso, acreditamos que rememorar Leolinda Daltro é também lançar luz sobre uma atividade filosófica e exercício feminista incomuns e historicamente invisibilizados.

Nascida em 14 de julho de 1859, na cidade de Najé, Bahia, Daltro se casou com Gustavo Pereira de Figueiredo, com quem teve dois filhos, Alcina e Alfredo, de quem logo se separou e se dedicou aos estudos. Em seguida, ela se casa com Appolonio de Castilho Daltro, com quem teve mais três filhos, Oscar, Leobino e Aurea. Leolinda migra, em 1883, de Salvador, Bahia, para a capital do ainda Império brasileiro, Rio de Janeiro, para acompanhar seu marido, funcionário da Fazenda, que havia sido transferido. No Rio de Janeiro, Leolinda vive, pelo que se sabe¹⁰⁷, a maior parte do tempo também separada¹⁰⁸ do segundo marido e se dedica ao projeto indigenista e à educação de mulheres até o fim de sua vida. Em 1935, Leolinda morre devido a um atropelamento no centro da cidade.

Daltro chega à capital nos anos finais de um Império em crise e entra em contato com os ideais republicanos, liberais e as influências positivistas, sobretudo acerca da educação laica para os povos indígenas e a educação de mulheres como provedora de sua emancipação. Entretanto, essa influência não é o fator preponderante do projeto de Leolinda, uma vez que em seus agradecimentos àqueles que permitiram, contribuíram ou facilitaram sua viagem aos sertões, consta uma rede relativamente “heterogênea, em se tratando de ideais, concepções e atuações na esfera pública” (SANTOS, 2014, p.44). No entanto, entendemos que Leolinda contribuiu para o projeto de nação e civilização que estava em disputa.

Essa disputa se dava em meio a um processo de feminização da profissão da educação básica, à época também chamada de “pedagogia”, que, a despeito das críticas que podemos fazer a esse processo – como vimos no subcapítulo dedicado a Haraway –, contribuiu para o relativo sucesso da empreitada de Leolinda. Mesmo não pertencendo à

¹⁰⁶ Tanto a imprensa da época quanto a própria Leolinda se utilizam de um certo ufanismo ao relatar seu projeto de educação indígena. Entendemos, com isso, que o projeto de Leolinda é parte de uma disputa sobre a ideia de “nação”, característico da época.

¹⁰⁷ MELO, Hildete Pereira de; MARQUES, Teresa Cristina de Novaes. *Leolinda de Figueiredo Daltro*. S/A. Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/DALTRO,%20Leolinda%20de%20Figueiredo.pdf> Último acesso em Abril de 2021.

¹⁰⁸ Em entrevista concedida à historiadora Paulete Maria Cunha dos Santos em junho de 2011, Othon Daltro, neto de Leolinda, informa que: “(...) entre os principais motivos que a levaram a separar-se de seu segundo marido, estava o fato de que ao retornar ao Rio de Janeiro (em abril de 1897, após estar em Uberaba - MG), a fim de receber seus vencimentos, ela teria encontrado seus dois filhos menores, Oscar e Leobino, trabalhando em atividades do comércio, por ordem de seu pai Appolonio”(SANTOS, 2014, p.40-41).

elite política ou financeira, professoras adquiriram *status* na sociedade e passavam a compor uma elite intelectual intrinsecamente ligada a um conjunto de valores morais.

As últimas décadas do século XIX apontam, pois, para a necessidade de educação para a mulher, vinculando-a à modernização da sociedade, à higienização da família, à construção da cidadania dos jovens. A preocupação em afastar do conceito de trabalho toda a carga de degradação que lhe era associada por causa da escravidão e em vinculá-lo à ordem e progresso levou os condutores da sociedade a arregimentar as mulheres das camadas populares. Elas deveriam ser diligentes, honestas, ordeiras, asseadas; a elas caberia controlar seus homens e formar os novos trabalhadores e trabalhadoras do país; àquelas que seriam as mães dos líderes também se atribuía a tarefa de orientação dos filhos e filhas, a manutenção de um lar afastado dos distúrbios e perturbações do mundo exterior. (LOURO, 1997, p.447)

Graças a esse *status* na sociedade da época, garantido pela sua profissão, professora do município do Rio de Janeiro, Leolinda fazia com que sua voz alcançasse representantes da sociedade e do Estado tanto por seus contatos pessoais, quanto por escritos seus ou sobre ela nos jornais da capital e de São Paulo. Como no exemplo a seguir:

Pois bem: a dedicação de uma senhora brasileira vae facilitar a resolução deste problema [a visita dos indígenas que buscavam soluções para seus conflitos], dando-nos a todos um exemplo de coragem rara no sexo fragil e digna de louvor a todos os respeitos. D. Leolinda Daltro, professora municipal da primeira escola do sexo masculino, da Barra da Gavea, ofereceu para esse fim os seus serviços ao Governo. Disposta a seguir para o sertão de Goyaz para levar luz aos pobres cherentes, não trepida diante dos meios nem dos incommodos inherentes a semelhante sacrificio, só se vê diante de si uma obra meritoria e patriotica (Jornal *Da Gazeta de Notícias* de 25 de Julho de 1896 IN: DALTRO: p.21-22).

O nome da professora Daltro ganha destaque nos jornais da época, de início, por ter sido ela a voluntariar-se para seguir com um grupo de indígenas Akwe (Xerente) liderados pelo indígena Sepé, agora capitão Joaquim Sepé Brasil, “chefe da aldeia” Providencia, na Piabanha, à margem do Tocantins. O jornal *O Paiz*, no dia 9 de junho de 1886, noticiava a chegada de Sepé, Cumanacé, Dansom-Equequá, Debaqueró e Decapsicua à capital, a fim de conseguir um encontro com o presidente da república para que fornecesse a eles: vestimentas, sementes, ferramentas, armas, uma pessoa que pudesse ensinar aos aldeados e uma escola (ROCHA, 2016, p.42).

Leolinda foi inspirada pela leitura de *O Selvagem* (1876) de José Vieira Couto de Magalhães, a seguir determinada a missão de levar um projeto de alfabetização sem promover uma aculturação de costumes e crenças indígenas. Este projeto missionário de Daltro, faz-se mister ainda ressaltar, é contado a partir de dados biográficos deixados pela

autora em sua obra e por meio de relatos da imprensa, trocas de cartas e telegramas da época, e entrevistas posteriores com seus familiares.

Sua obra, o livro álbum “*Da Catechese(...)*” (1920) contém uma primeira parte de agradecimentos nominais e homenagens a todos que a auxiliaram em sua trajetória, sendo um dos mais fortes agradecimentos ao seu filho mais velho Alfredo, que se afastou de seu cargo nos correios para acompanhar a mãe em sua primeira viagem. Ela também homenageia nominalmente ao povo paulista, e em memória a José Vieira Couto de Magalhães (1837-1898), “presidente de Goyaz” e autor do livro “O Selvagem”, e a Horace Lane (1837-1912), norte-americano abolicionista e republicano, diretor do colégio paulista Mackenzie, Dra. Maria Renotte (1852-1942) médica belga e feminista, dentre outros.

Daltro também agradece ao intendente major João Baptista Xavier Serradourada, ao Coronel Leão Leda, ao Coronel José Dias Ribeiro dentre outros que mobilizaram ou se ocuparam de sua proteção contra emboscadas arquitetadas e outros riscos que ela corria nos sertões. Os riscos que Daltro relatava sofrer por engajar-se na causa dos povos indígenas é justificado pelo enfrentamento de grupos cristãos, sobretudo os frades dominicanos, que tinham por projeto catequizar os indígenas na crença católica, e pelos fazendeiros e posseiros, que disputavam as terras com violência. O projeto de Leolinda seguia uma espécie de ideal iluminista, mas a disputa de terras se dava, como aliás ainda vemos em nossos dias, pelo imperativo da força

Em seguida, há o prólogo “Explicação necessária” onde Leolinda se coloca abertamente acerca de suas motivações tanto da viagem, quanto da reticência em relatar os fatos e, enfim, do que a leva à publicação. Este texto é extremamente importante para entendermos como a relação entre educação, feminismo e indigenismo, característicos da vida e obra dessa professora, pode nos ensinar sobre natureza e cultura.

A obra se divide em duas partes, sendo a primeira “Notícias e Documentos” com dados sobre sua primeira viagem, e “A Minha ação pelos autóchtones na Capital Federal”, que retrata sua relação com a causa indígena já no Rio de Janeiro e com os indígenas que aqui chegavam a pedir soluções para a violência que sofriam contra suas vidas e terras. Leolinda também relata, atestado em notícias de jornais, a vontade de grupos indígenas de que a professora regressasse para seguir com seu ensino laico. Todavia, sem sucesso de conseguir uma dispensa ou renomeação de cargo para isso, Leolinda se dedica à fundação da “Associação de Proteção e Auxílio aos Silvícolas”, ao

Partido Republicano Feminino e à Escola de Ciências, Artes e Profissões Orsina da Fonseca na cidade do Rio de Janeiro.

Se, por um lado, suas ações indigenistas angariaram apoio de parte da população que ansiava por um projeto de nação fundada em ideais liberais e positivistas, por outro, também havia uma resistência entre os que insistiam no modelo colonialista de exploração herdado da dominação portuguesa. Havia, de um lado, aqueles que acreditavam que era possível um projeto de nação com toda a diversidade brasileira, a contar com africanos e seus descendentes recém libertos do regime escravocrata, as diferentes etnias indígenas, além dos europeus e nascidos mestiços. Leolinda contava como parte desse grupo que contribuíram para o que viria a ser o “mito da democracia racial”. De outro, os que assumiam uma política de aculturação ou genocídio de povos inteiros sob a justificativa de incivilidade.

Ainda que defender publicamente e atuar em um projeto como o da educação laica para indígenas e a inserção da mulher na esfera pública fossem uma ruptura com a política institucional da época que privilegiava o segundo grupo, entendemos que a ideia de uma nação brasileira, tomada assim como algo uniforme, acaba por invisibilizar a autoridade epistêmica de grupos subalternizados. Afinal, esse projeto autodeclarado civilizador é também imperialista.

A primeira questão que me aproximou da vida e obra de Leolinda foi o modo apaixonado com que ela viveu e escreveu sobre as causas indígenas e das mulheres, ainda que como causas “patrióticas e humanizadoras”. Decidi incorporá-la a presente tese pelo fato de que sua trajetória foi completamente invisibilizada pela história a despeito da coragem que significava uma mulher renunciar à estabilidade de seu trabalho e de seu estatuto na sociedade. A contribuição de Daltro para a história da formação do Brasil passa pela educação, o feminismo, a antropologia, a história e, porque não dizer também, a filosofia. Se, é claro, se considera o que faço, por exemplo, como filosofia – a conferir.

Sem conceder à ciência, à religião ou à política da época, que tendiam a ver na figura do indígena um bestializado, abandonado à força da natureza, Leolinda construiu sua missão pelas comunidades indígenas de Goiás e Mato Grosso como quem desacreditava de tal naturalização. Enquanto esteve entre os Xerente, Leolinda também aprendeu sua língua e recebeu o nome de Oacy-Zauré, que significa Estrela d’Alva (DALTRO, p. 589). A professora também via na educação das mulheres indígenas e não indígenas, sobretudo no curso noturno dado às trabalhadoras de fábricas, já no início do século XX, na EOF, uma chance de fazer com que elas tivessem funções sociais, pelo

trabalho, e alcançassem direitos, inclusive políticos, ao demonstrarem capacidades para o exercício da cidadania.

O apoio de parte da imprensa e de algumas figuras influentes na política não foi suficiente para que Leolinda pudesse realizar sua primeira viagem com remuneração pelo período da licença ou apoio para seus três filhos menores pelo Estado. Mas, graças a uma campanha de doação promovida pelo jornal paulista *A Plateia* (1888-1942) e a Horace Lane, ela consegue recursos financeiros e vaga no colégio paulista protestante Mackenzie para seus dois filhos menores. A filha menina Aurea, que ainda não alcançara a idade escolar, ficou sob os cuidados de Quintino Bocaiúva (1836-1912), político republicano e amigo da professora.

Bocaiúva, ao mesmo tempo em que incentivava Leolinda a retornar e abdicar de sua missão, também a defendeu publicamente contra um grupo teatral que a representava junto aos indígenas de forma ridícula, como conta carta assinada por “sua amiga Magdalena de Noronha” em 26 de maio de 1897 (DALTRO, p. 93-95). Mas Leolinda também contava com apoio e incentivo de parte da imprensa paulista, carioca e mineira, além de sociedades filantrópicas, banqueiros e empresários entre os anos de 1896 e 1897, seu projeto, portanto, também fazia parte de um projeto político.

O jornal *A Plateia* de São Paulo publicou em 29 de dezembro de 1896 que conseguiu angariar o total de “2:934\$700 dois contos e novecentos e trinta e quatro mil e setecentos de réis” para que a professora Daltro tivesse sucesso em sua jornada pelo interior do país (DALTRO, p.71), além de dinheiro o jornal também conseguiu doações de diversos produtos e objetos para a instrução dos indígenas. Horace Lane, diretor da escola americana Mackenzie, em São Paulo, ofereceu cuidar da educação dos filhos de Leolinda e ainda outros benefícios, instrução e materiais para sua viagem.

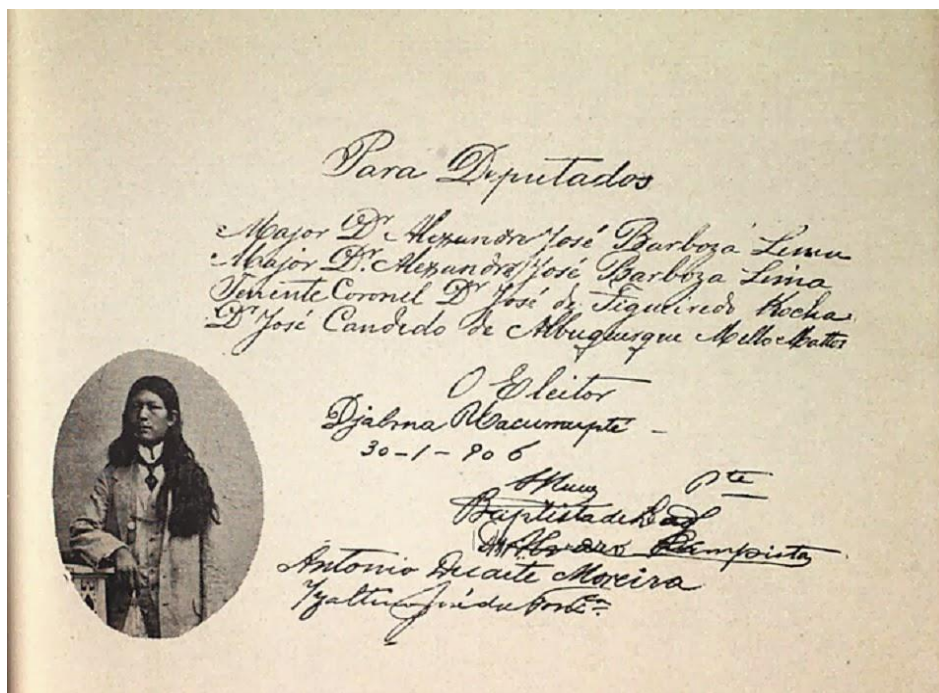
O interesse dessa parte da sociedade estava, sobretudo, na ideia de que era possível integrar os povos indígenas na construção do Brasil, enquanto força produtiva assimilada a um conjunto homogêneo de “brasileiros”. Leolinda buscava essa assimilação pelo exercício da cidadania e relata que um de seus alunos alcançara a carreira do magistério. Seu discurso se pautava no que ela chama de “proteção dos silvícolas” e na construção de uma “nação” brasileira, o que a aproxima dos ideais assimilacionistas da política do

estado que visava um “aldeamento” que desrespeitava tanto a agência quanto às múltiplas identidades indígenas¹⁰⁹.

Estas distâncias e aproximações dos anseios e práticas de Leolinda com a política indigenista da época¹¹⁰, explica, em parte, sua exclusão do debate público sobre a política indigenista em desenvolvimento. Situação que fica manifesta quando do seu não convite à cerimônia de fundação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1910.

Leolinda defendia para eles, além da inserção no emprego de sua força de trabalho, a educação laica, a delimitação das áreas indígenas, a proteção aos diversos povos indígenas e sua inserção no pleno exercício da cidadania. Quanto a este último, constam, em seu álbum, provas de que dois dos “seus indígenas” participaram como eleitores do processo eleitoral de 1906.

Figura 11 - Comprovante de votação de Djalma Uacumupté

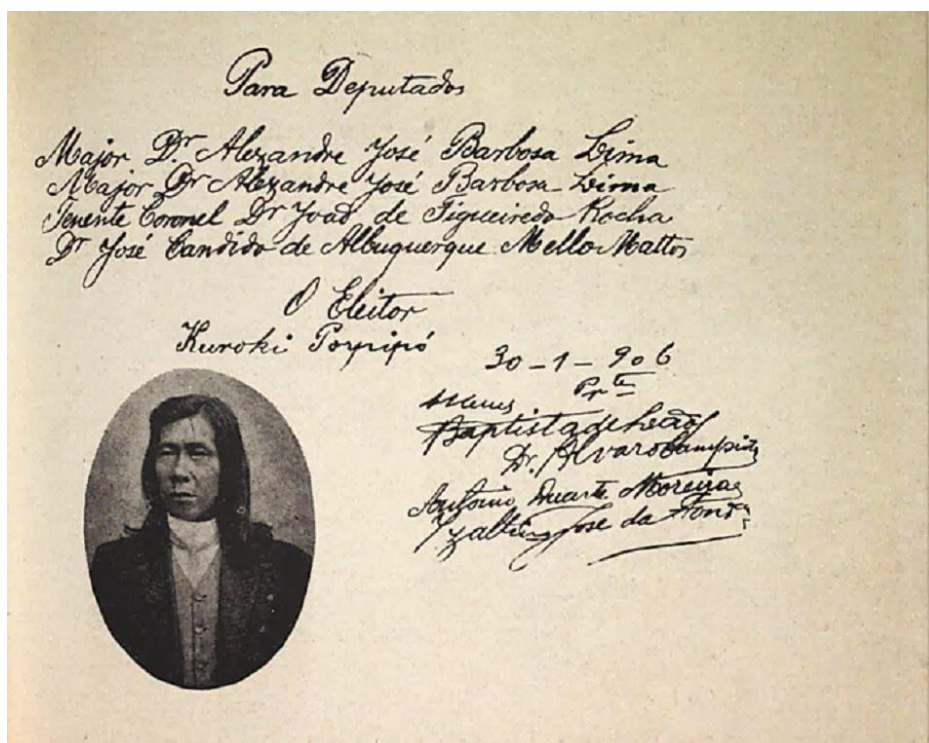


Fonte: (DALTRO, p.453)

¹⁰⁹ A discussão da época girava em torno dos que defendiam a possibilidade de um processo civilizatório pacífico, como no caso de Leolinda Daltro, e aqueles que defendiam a violência e o extermínio como solução para o país de trajes europeus que visavam construir.

¹¹⁰ Em 1992, no texto *Política indigenista no século XIX*, Manuela Carneiro da Cunha assim abordava a política da época: “(...)a questão indígena deixou de ser essencialmente uma questão de mão-de-obra para se tornar uma questão de terras” (CUNHA, M. *Política indigenista no século XIX*. IN: História dos índios no Brasil / organização Manuela Carneiro da Cunha. — São Paulo : Companhia das letras Secretaria Municipal de Cultura : fapesp. 1992, p.).

Figura 12 - Comprovante de votação de Kuroki Porpipó



Fonte: DALTRO, p.453.

Do Estado, ela só teve garantido o direito a um ano de licença do Conselho Municipal (DALTRO, p.404) para seguir em sua primeira missão, entre 1886 e 1887, junto a seu filho Alfredo, então funcionário dos correios, pelos sertões de Goiás e Mato Grosso, tendo também passado por Minas Gerais e São Paulo. Nessa viagem, Leolinda teve como principais oponentes os fazendeiros e os frades que disputavam as terras e as vidas indígenas pela violência, exploração e imposição da crença cristã, respectivamente. Em sua “explicação necessária”, Leolinda relata que seu retorno ao Rio de Janeiro foi marcado por uma confrontação com o mesmo problema percebido ao longo da viagem:

Chegando a esta Capital, me encontrei sob uma atmospherá pesada de indifferentismo e fria, e, após, alvejada por uma saraivada de ridiculos, partida de todas as classes sociais, principalmente da imprensa, com que me procuraram ferir e aniquillar!...Compreendi, então, que os civilizados daqui haviam sido suggestionados pelos mesmos elementos que indispuzeram contra mim individuos incultos fanaticos do interior de Goyaz (DALTRO, XVII-XVIII).

Historicamente, a política indigenista brasileira foi marcada por conflitos violentos que visavam sobretudo a dominação e a espoliação de terras, além do trabalho humano dos indígenas, em função de um projeto de nação. Diversos grupos indígenas chegavam à capital federal em busca de soluções para esses conflitos (ALMEIDA, 2012).

Como o grupo de Sepé que chega, em 1896, ao Rio de Janeiro para reivindicar ao presidente (1894-1898) do Brasil Prudente de Moraes (1841-1902) que suas vozes fossem ouvidas como cidadãos de direito dessa mesma terra. As reivindicações de instrumentos para a segurança das comunidades, além de ensino e participação no jogo da autoproclamada civilização nascente denotam que a luta indígena pelo testemunho e autoridade epistêmica foi um dos polos invisibilizados nessa disputa política da formação do Brasil.

O álbum de Leolinda, principalmente os discursos políticos e escritos da imprensa da época nele retratados, colocam, frequentemente, os indígenas como vítimas que encontrariam salvação pela vida civilizada graças à benevolência e coragem da professora Daltro. Ainda que Leolinda se utilize de um discurso controverso que ora se atribui exaltações pelos serviços prestados de maneira desinteressada, ora aceita o discurso de posse sobre os indígenas que se achavam sob suas instruções, “*meus índios*”, é possível reconhecer nela uma complexidade que não nos permite enquadrá-la apenas enquanto uma assimilacionista, isto é, alguém que concordaria com a negação das identidades indígenas em prol da construção de uma “nação brasileira”. Ao relatar sua experiência com a educação indigenista, Leolinda escreve que buscava realizar um projeto patriótico como um reconhecimento da humanidade, pertencimento e propriedade dos povos indígenas no Brasil, dos quais ela também fazia parte:

Agora, depois de consumir a maior parte de minha existência na lucta desigual travada contra o inexpressivo e frio olhar do indifferentismo, no ataque aggressivo da critica soês, que fere sem exame as reputações mais solidas e mata toda a iniciativa altruistica; - agora, que perdi todo a esperança de voltar e continuar a minha grande obra de patriotismo e de humanidade, em pról dos da minha raça, pois que, (com orgulho o digo) sou neta, tanto pelo lado materno, como pelo paterno, dos valorosos Tymbiras e Tupynambás; - agora, que estou fora do alcance das balas traiçoeiras e dos aleives dos malfeitores, pois que, hoje, a sociedade carioca por demais me conhece; - resolvi, por amor dos meus filhos e, a bem da verdade, projectar um raio de luz sobre esse caso e contar franca e desassombradamente a historia verdadeira da catechese religiosa nos sertões de Goyaz (DALTRO, XIX-XX).

Essa documentação demonstra que a minha acção civilisadora foi ao extremo da persistência. Dirigi-me a todos os magistrados que se succediam na patriotica missão de governar a Nação; a todos os Congressos de Notabilidades, e até ao Pan-Americano; às sociedades philantrópicas e a todos os poderes da Republica, suppondo nelles encontrar apoio à causa santa que eu desinteressada e gratuitamente defendia, pedindo, implorando mesmo, protecção para os pobres brasileiros, donos expoliados deste paiz, e a resposta era quasi sempre, o desprezo, a chacota, o riso imbecil dos nullos, dos inuteis e (porque não dize-lo?) dos invejosos? (...)

Pairando acima da calumnia - essa espiã que me seguiu pari-passu - si tive muita vez de enfrentá-la e reprimi-la, é bem verdade tambem que o estimulo encontrei

no desinteressado apoio de consciências imaculadas. A esses homenagem de minha eterna gratidão.

Rio de Janeiro, 20 de Outubro de 1920. (DALTRO, XXV-XXVI)

Bastará somente recordar que essa peregrinação durou quatro longos annos e de volta a essa capital, em 1900, eu trouxe como recompensa de meu devotamento, a saúde seriamente alterada, a pobreza e o infortunio de meus filhos que, a semelhança dos índios, eu não lhes podia conceder a desejável educação e uma collocação condigna no seio da sociedade civilizada (DALTRO, p. 404).

A obra de Leolinda não acaba quando do seu impedimento institucional de voltar em viagem pelos sertões, tampouco quando da indiferença e difamação que lhe é dirigida pela sociedade. Esses ataques públicos aumentam quando, a pedido do chefe Sepé, um novo grupo de indígenas retorna ao Rio de Janeiro para requisitar acesso à educação formal sob a instrução da professora Daltro, com quem já haviam criado laços. No entanto, como pretendemos defender no presente trabalho, sua obra é um contínuo entre educação, indigenismo e feminismo.

Leolinda, no início do século XX, começa a ver sua condição sexual, por ser mulher, ser usada contra sua efetiva participação na vida pública. Apesar de seu histórico indigenista e de seus pedidos para a criação de um Instituto de proteção para os povos indígenas, Leolinda não é sequer convidada à inauguração do SPI. Em 1909, Leolinda também é impedida de apresentar suas propostas para uma política indigenista no Primeiro Congresso Brasileiro de Geografia, sob a alegação de impedimento ao seu sexo. Acreditamos, junto a M. Karawejczyk (2014), que, por isso, Leolinda tenha passado a se movimentar pela causa da emancipação da mulher. Ocasionalmente em 1910 sua completa dedicação ao PRF e à EOF, ambos fundados e dirigidos por ela, ocupam lugar de destaque em sua vida, o que motiva ainda mais chacotas em relação ao seu trabalho pela imprensa.

Figura 13 - Solenidade de inauguração da Escola Orsina da Fonseca. Ao centro, sentam o presidente da República Hermes da Fonseca, sua primeira esposa Orsina da Fonseca e, ao lado dela, a professora Leolinda Daltro



Fonte: O Malho, 24/6/1911. Disponível em: <http://lhs.unb.br/bertha/?p=1088>

Contra isso, Leolinda também lançou um jornal “A Política” em junho de 1910, que tinha uma multiplicidade de propostas que “incluía desde a questão da catequese laica e do direito das mulheres à educação e ao voto, até propostas para promover o saneamento moral da sociedade, além de servir, mais tarde, para fazer propaganda do PRF”(KARAWJCZYK, 2014, p.72). A imprensa e parte da sociedade conservadora difamavam Leolinda ora a comparando a uma espécie de mulher-homem, ora como a “selvagem como seus índios”¹¹¹, ora como a Emmeline Pankhurst (sufragista inglesa) brasileira.

O Partido tentava se desvencilhar dessa imagem, mas, sem sucesso. Leolinda e o voto feminino viraram motivo de gracejos na sociedade. Sua imagem e sua reivindicação por direitos viraram objeto de difamações por aqueles que visavam conservar os costumes das diferenças pautadas pelo sexo. Tal escárnio foi motivado pelos movimentos da professora e do PRF, que agora contava com a publicação de um novo jornal “A Tribuna Feminina” (1916).

¹¹¹ Ver: CORRÊA, M. Os índios do Brasil elegantes e a professora Leolinda Daltro. *Revista Brasileira de História*, SP: v.9 N°18, p.43-65, ago/set, 1989.

Nesse sentido, também foi de extrema importância o surgimento de jornais e revistas escritos por mulheres de classe média que podiam arcar com os custos de produção e distribuição desses periódicos. Um desses periódicos, o “*Corymbo*” (1883-1944), que publicava sobre o exercício de mulheres brasileiras nas letras e nas várias profissões, homenageou, em 1919, a fundação da Tribuna Feminina do Rio de Janeiro, órgão do partido Republicano Feminino de Leolinda Daltro. Nessa mesma nota, o jornal cumprimenta “às mulheres proletárias do Rio de Janeiro que acabavam de fundar a Liga Comunista Feminina”. Entre as colaboradoras deste jornal estavam Maria Lacerda de Moura (1887-1945)¹¹² e a portuguesa Ana de Castro Osório (1872-1935) (TELLES, 2007).

Acreditamos que por vir de uma classe média baixa, Leolinda tenha apostado tanto na educação como promotora de uma verdadeira revolução social, quanto no engajamento em mobilizações e ações políticas que incomodavam e incitavam mudanças na sociedade como mostra Karawejczyk (2014):

O jornal A Gazeta de Noticias deu ênfase ao que considerou “o regalo dos humoristas”, ironizando o movimento feminino e o papel de Daltro nele, denominando-o de “ridículo e excessivo”. Essa participação feminina, apesar de considerada motivo de riso para a imprensa em geral, inaugurou uma nova “tática de pressão” por parte das feministas. A reunião das mulheres no Plenário fez parte de uma convocação publicada nos jornais pelo PRF: “para assistirem a votação do projeto que torna expressamente extensivo à mulher brasileira o direito de voto, a diretoria do Partido Republicano Feminino pede-nos convidarmos as Sras. a comparecer, à 1 hora da tarde ao edifício do Senado” (Correio da Manhã, 02 jun. 1921, p. 3). O projeto de Chermont recebeu parecer favorável da Comissão de Constituição e Diplomacia do Senado, em 11 de maio de 1921, apontando uma importante vitória para o movimento sufragista, ao considerar que o alistamento eleitoral feminino não era inconstitucional (Annaes, 1922, v. I, p. 404-416) (KARAWEJCZYK, 2014, p.81)

O feminismo de Daltro não era o único em disputa pelo “papel social da mulher” nos anos 30. Em 1933, assim como Daltro, Bertha Lutz (1894-1976) se candidata pela legenda do Partido Autonomista do Distrito Federal, como representante da Liga Eleitoral Independente, a uma vaga na Assembleia Constituinte. Ambas não lograram êxito em suas candidaturas. Apenas Carlota Pereira de Queiroz (1892-1982), médica pediatra, foi eleita em legenda de chapa única por São Paulo para a Constituinte.

¹¹² Sobre o legado de Maria Lacerda de Moura para a educação e o feminismo: FRAGA MACHADO, R. DE C.; SANTOS PAULO, F. Pioneiras da Educação no Brasil: Mulheres, professoras e intelectuais. *Princípios: Revista de Filosofia* (UFRN), v. 27, n. 52, p. 181-197, 31 jan. 2020.

Figura 14 - Leolinda Daltro

**A PROFESSORA DALTRO
E' CANDIDATA**

**Seu nome está incluído na chapa
do P. N. do Trabalho**

A professora Leolinda Daltro, elemento de incontestável prestígio nos meios feministas, também é candidata às próximas eleições, e como tal concorrerá ao pleito de depois de amanhã, incluída na chapa do Partido Nacional do Trabalho. Sua actividade na defesa dos direitos da mulher brasileira tem sido incessante, cabendo-lhe grande parte do successo já obtido nesse terreno, sendo, pois, de se esperar que a sympathia grangeada assim constitua garantia de victoria para o seu nome.

A chapa do Partido Nacional do Trabalho está deste modo organizada: José Ferreira, José Ferreira, Euphrasio Povoa de Siqueira, Hildebrando Antonio de Oliveira, Carlos Del-Valle, Roberto da Silva Freire, Alfredo Ferraz Sosthenes, Alexandrino Ferreira Campos e Leolinda de Figueiredo Daltro.

Alterações na chapa da "Frente Unica" do Rio Grande"

PORTO ALEGRE, 1 (A. B.) — A Frente Unica, que havia deliberado votar em chapa completa, apesar da



Professora Daltro

prestígio se avalia pela movimentação da classe por todo o Estado do Rio, onde se desenvolvem os esforços partidarios.

Fonte: Jornal A Noite 2ª ed.RJ, Segunda-feira 01 de maio de 1933

Ainda que sua condição sexual e social tenha garantido apenas a formação para o magistério do ensino básico, Leolinda demonstrava uma leitura significativa da política e da sociedade brasileira. Sua instrução foi complementada por sua incursão pelo Brasil. Nesse sentido, acreditamos que Leolinda tenha formado, ao longo dos anos em que se dedicou as suas causas, uma atitude filosófica contra o genocídio dos povos indígenas e a exclusão das mulheres do espaço público. Essa atitude passava, de forma complexa, tanto por uma reafirmação da separação ente selvagens e civilizados, quanto pela afirmação da humanidade e pertencimento à nação que se buscava construir, no caso dos indígenas. E pela emancipação das mulheres indígenas e não indígenas pelo ensino tecnicista e sua inserção na vida pública. Daltro assim definiu seu feminismo:

O feminismo que eu preguei e defendi com enormes sacrifícios, não visava diretamente a conquista de postos de representação. Não tínhamos ambições pessoais. Queríamos, antes de tudo, dar à mulher um lugar melhor na sociedade, como elemento de progresso, libertando-a, tanto quanto possível, da escravidão e da situação de inferioridade em que vivia (DALTRO, Leolinda, Jornal A Noite, RJ: Sexta-feira, 03 de agosto de 1934).

3.4 Epistemicídio e violência epistêmica: uma análise sobre o álbum-livro hoje

A história da abolição (1850-1888) da escravatura no Brasil é contemporânea ao período em que viveu Leolinda. Ainda que essa não tenha sido uma causa que tenha aparecido em seu álbum-livro, Leolinda entendia que a submissão de africanos e seus descendentes ao trabalho escravo significava uma injustiça secular, como vemos nesse trecho de seu discurso na associação dos empregados no comércio e publicado no dia 20 de novembro de 1908 na “Folha do Dia”:

Si hontem todos nos erguemos indignados ante a injustiça secular da escravidão dos africanos, porque, senhores, conservar-mo-nos hoje criminosamente indiferentes ante a sorte destes brasileiros, tão dignos de nossa estima, tão dignos de nossa protecção! Perseguidos através das florestas, despojados de suas propriedades, expulsos de seus lares, elles assistem apavorados o exterminio de sua raça. E somos nós brasileiros quem assim praticamos!! (DALTRO, p. 503).

Sueli Carneiro, filósofa brasileira que nos é contemporânea, escreveu em sua tese de doutorado, defendida em 2005 na USP, que o epistemicídio surge como um mecanismo específico que resulta da articulação do dispositivo de racialidade ao biopoder e “coloca em questão o lugar da educação na reprodução de poderes, saberes, subjetividades e “cídios” que o dispositivo de racialidade/biopoder produz”. Esse conceito, pensado a partir do pensamento do filósofo português Boaventura Sousa Santos (1995), afirma que “é através desse operador que este dispositivo realiza as estratégias de inferiorização intelectual do negro ou sua anulação enquanto sujeito de conhecimento” (CARNEIRO, 2005, p.10). Sueli Carneiro quer demonstrar com isso:

que o dispositivo de racialidade vem se constituindo historicamente em elemento estruturador das relações raciais no Brasil e que, dentre os componentes do dispositivo de racialidade que ele articula, o epistemicídio tem se constituído no instrumento operacional para a consolidação das hierarquias raciais por ele produzidas, para as quais a educação tem dado contribuição inestimável. (CARNEIRO, 2005, p.33)

O racismo vigente nos séculos XIX e XX, tanto em termos de produção de conhecimento, técnicas de cuidado e política de Estado, promoveu nesse sentido o apagamento, o genocídio e o epistemicídio de indivíduos e grupos que hoje nomeamos minoritários, como indígenas e africanos e seus descendentes escravizados.

Há uma significativa diferença no trato social dos brasileiros para com os indígenas e os descendentes africanos recém libertos do regime escravocrata. Ambos são fundamentais para entendermos a complexa estrutura social brasileira e o processo de destruição e desqualificação da cultura dos povos dominados. Recorrer a uma análise

histórica desse processo é também entender que a hegemonia cultural da modernidade ocidental dependeu inteiramente dessa “retirada da legitimidade da cultura do dominado” (CARNEIRO, 2005, p.101).

Acreditamos, nesse sentido, que o trabalho da professora Daltro, suas ações, mas, principalmente, suas memórias em 1920, podem ser lidas tanto como um contraponto a esse dispositivo assim como um reforço a ele. Uma vez que, “no caso do epistemicídio enquanto subdispositivo do dispositivo de racialidade, são as desigualdades raciais naturalizadas no âmbito da educação que se apresentam como efeitos de poder”. (CARNEIRO, 2005, p.112). O álbum livro da professora Daltro explicita a defesa do ensino, como um mecanismo de inclusão dos indígenas na sociedade porque partia do princípio de que não havia país sem eles. Faltou, talvez, o mesmo esforço para defender que esta cultura também tinha muito a aprender com as mais diversas etnias indígenas e que a educação, para além do seu papel moderno emancipador, é também o lugar da produção de subjetividades, um dispositivo, uma tecnologia que opera saber e poder.

Suas ações no PRF e na EOF também partiram do reconhecimento de que a educação era o instrumento mais efetivo de ascensão social para a mulher no Brasil. Por outro lado, não marcou que foi também por ele, pelo diferente acesso ao ensino, que as estruturas sociais, raciais e econômicas, foram reproduzidas. Haja visto que seu projeto dito civilizatório via na educação uma forma de moldar diferentes culturas em um ideal de nação.

Contra isso, faz-se mister também historicizar conceitos como o de cultura e etnicidade, além de buscar as vozes daqueles que participaram do momento histórico analisado e foram invisibilizados. O acesso às oportunidades educacionais e a inclusão de indígenas e mulheres em ofícios e cargos públicos que até então lhes eram negados, constituiu a principal motivação das ações e da escrita de Leolinda. Seu álbum livro está longe de ser um sistema filosófico tradicional, mas, como defendemos, pode ser lido como uma experiência filosófica de uma mulher que ousou se lançar para além das dicotomias impostas ao seu sexo e posição social pela cultura dominante. Daltro foi referenciada como mulher-homem, incivilizada “como seus índios” ou ainda como o anticristo pelos frades, fazendeiros, imprensa, políticos e outros que não aceitavam perder terras, força produtiva ou, ainda, seu privilégio epistêmico. No entanto, seu projeto não revolucionava as estruturas dessa sociedade e, em certa medida, contribuía para a violência epistêmica cuja qual também era submetida.

Deste modo, nos parece justa a análise da pensadora feminista pós-colonial indiana, Gayatri Spivak, de que “O mais claro exemplo disponível de tal violência epistêmica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como Outro” (SPIVAK, 2010, p.47). Essa realidade de violência epistêmica não foi ainda resolvida em nossos tempos. Assim como os conflitos de terras pelos quais as populações indígenas seguem na resistência, na luta pela demarcação do território que o colonialismo lhes expropriou. A “história dos vencidos” segue por ser contada, mas já se nota uma mudança significativa nas humanidades.

Como também nos lembra Gayatri Spivak, essa violência epistêmica não é facilmente explicada porque: “A relação entre o capitalismo global (exploração econômica) e as alianças dos Estados-nação (dominação geopolítica) é tão macrológica que não pode ser responsável pela textura micrológica do poder” (SPIVAK, 2010, p.42). As epistemologias feministas buscam, de modos diversos, essa responsabilização ao questionar o modo como a história da filosofia e da ciência foram desenhadas pelo Norte Global.

Em “Pode o subalterno falar?”, publicado em 1985, Spivak aborda a questão da representação em uma crítica ao papel dos intelectuais para o histórico emudecimento da figura subalterna. Ela entende que mesmo quando de sua negação, como em Foucault e Deleuze, ocorre mais do que a formação de um Outro sujeito hegemônico, pois assegura “um radicalismo masculino que torna o lugar do investigador transparente” (SPIVAK, 2010, p.88). Enquanto intelectual feminista pós-colonial, Spivak entende que é preciso que os intelectuais assumam uma responsabilidade para com as categorias que estão em jogo:

Ao buscar **aprender a falar ao (em vez de ouvir ou falar em nome do) sujeito historicamente emudecido da mulher subalterna**, o intelectual pós-colonial *sistematicamente* ‘desaprende’ o privilégio feminino. Essa desaprendizagem sistemática envolve aprender a criticar o discurso pós-colonial com as melhores ferramentas que ele pode proporcionar e não apenas substituindo a figura perdida do(a) colonizado(a) (SPIVAK, 2010, p.88 **grifo nosso**).

O que ela chama de **desaprendizagem**, nesse sentido, passa por uma formação ideológica de assumir inclusive a responsabilidade de medir (analisar) silêncios (SPIVAK, 2010, p.91). Nesse texto, Spivak entende que a mulher subalterna não pode falar porque está situada:

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um

violento arremesso que é a figuração deslocada da ‘mulher do Terceiro Mundo’, encurralada entre a tradição e a modernização (SPIVAK, 2010, p. 119).

Ao questionar o emudecimento histórico de mulheres subalternas indianas, na década de oitenta do século passado, o que também explica a ocorrência de termos como “Terceiro Mundo” e mesmo “subalterno”, Spivak entende que essa situação de violento silêncio não pode ser uma marca essencializada, mas antes sua apreensão pelo discurso. Afinal, se é pelo discurso que qualquer enunciação pode ser estabelecida, as ausências também significam. Importa tanto um poder falar quanto a capacidade de ser ouvido. Este, aliás, é o principal mecanismo que rompe com a subalternidade: a possibilidade de ser compreendido em seus próprios termos. Por isso, o idioma opera como um direito, um obstáculo ou um privilégio no sentido que marca, assim como gênero, raça e classe, identidades.

Aprender a **falar ao** é a forma como Spivak resolve o problema do essencialismo acerca da identidade. Não lhe interessa demarcar uma identidade essencializada para a mulher subalterna indiana em um retorno as suas origens, mas entender de que modo esse silenciamento foi operado pelo discurso que buscamos analisar nessa tese: a formação do mundo e do sujeito modernos.

Dessa leitura, entendemos que não é suficiente produzir teorias que questionam a histórica separação entre natureza e cultura, por exemplo, se continuamos habitando este lugar da produção de teorias como local privilegiado de uma autodeclarada cultura única, isto é, a partir de “lugar nenhum”. Assim como não foi suficiente o projeto de “educação laica” de Leolinda para os indígenas, uma vez que seu “projeto civilizador” justificava o imperialismo e as violências que lhe são características. Faltava o reconhecimento do que se acreditava natural enquanto cultura: as cosmovisões indígenas e afrodescendentes.

Retomamos Leolinda Daltro por entendermos que sua história e seu papel social devem ser reconhecidos. No entanto, a sociedade que vivemos ainda é marcadamente desigual em termos de direito para mulheres brancas e, sobretudo, não brancas; e completamente irresponsável para com os direitos de povos indígenas e afrodescendentes que sobrevivem apesar do genocídio em curso. E, nesse sentido, compreendemos também que qualquer “projeto civilizador” compactuou com essa violência epistêmica que segue como uma marca de nossa sociedade e produção de conhecimento. O problema da representação persiste e não deve ser evitado pelo receio de parecermos menos objetivos, filosóficos ou, mesmo, científicos por isso. É preciso romper a quarta parede da ciência, não apenas por projetos extensionistas, mas em um **desaprendimento** do que pode ser

dito e de quem pode dizê-lo. Ou como nos ensina o professor Afonso Xerente em sua dissertação de mestrado:

Porque até hoje não somos respeitados pelos governos, que não querem nos enxergar como cidadãos brasileiros com direitos legais. Isso não é bom para a gente como indígena, mas se chegarmos no grau de doutorado dará para debater, por isso eu escolhi o meu mestrado em Antropologia, que tem a ver muito com a realidade do meu povo Akwê Xerente. A partir desse estudo vou ter mais visão de como a valorização da cultura é importante não só para meu povo mas também para meu mundo ocidental, assim somos reconhecidos [...] Agora vou trabalhar para deixar escrita minha dissertação, aqui na UFG, para que os alunos não indígenas acreditem que tem a cultura viva nos povos indígenas. Aí eles vão saber que os índios têm sua cultura (XERENTE, Afonso Tiikwa, 2020, p.XII).

CONCLUSÃO

O que começou como um projeto de pesquisa sobre a objetividade científica, acaba como um caminho possível entre histórias de filosofia e ciência sobre corpos e feminismos construídos através e contra o paradigma natureza-cultura. Na direção do que é convencionalmente chamado pensamento moderno ocidental, à luz dessas histórias e das críticas feitas pelas epistemologias feministas, chegamos à seguinte conclusão: a objetividade opera como produto da ciência moderna, não como seu pressuposto, e sua construção está atrelada necessariamente a sempre possível (re)construção da natureza-cultura. O que significa também dizer que alterar o que se entende por objetividade só é permitido quando o que se entende por natureza-cultura também se modifica.

Quando pensamos em revolução científica, voltamo-nos ao início do século XVII em que Galileu Galilei se lançou contra a autoridade da Igreja para afirmar a independência e não-contradição entre o livro da natureza, sempre aberto e escrito em linguagem matemática, e o livro das sagradas escrituras (VIDEIRA, 2009). O fazemos para indicar o privilégio dado à linguagem matemática e à observação empírica como formas adequadas para o conhecimento seguro. Movimento esse também operado por outros pensadores e pensadoras, como procuramos apresentar no primeiro capítulo.

Já no século XVIII, a emancipação é a ordem do dia e a filosofia se lança na disputa pela autoridade epistêmica. Simultaneamente, têm-se filósofas e filósofos questionando as construções generificadas dos papéis sociais, e teorias liberais que promovem tanto alguma segurança para a classe burguesa, quanto a legitimação do domínio e da condição de subalternidade para todos os outros. No campo das ciências matemáticas, físicas e naturais, testemunhas ideais garantiam a confiabilidade no conhecimento ali produzido. O “lugar nenhum” é, então, acrescentado ao livro da natureza como se ali sempre já estivesse.

No século XIX uma nova revolução na ordem do mundo natural privilegiava as imagens da biologia e codificações genéticas abriam novas escrituras nesse livro aberto. Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise também se definem como linguagens possíveis para quem se dedica a este livro. O sexo é inscrito e a sexualidade reescrita nos corpos normais ou patológicos. O cientista é definido como o sujeito formado e especializado em uma região específica da cidade científica, por isso, legitimado a produzir conhecimento entre os seus. O consenso é alcançado através da disputa entre pares na comunidade científica.

A tecnologia vem projetar no século XX linguagens ciborgues que transformam o livro da natureza em um universo de difícil definição. Natureza e cultura não foram abandonadas, isso talvez seja mesmo impossível, mas não se limitam mais à cosmovisão ou linguagem únicas herdadas da modernidade ocidental. O livro além de aberto agora é digital, não se pode tocar ou sentir seu cheiro, suas ferramentas de leitura foram ampliadas e mecanismos virtuais, como o uso de *hiperlinks*, colocam a leitura do mundo em um modo dinâmico. Ao findar do século passado, a informação se transforma em arma e guerras cibernéticas não figuram apenas em distopias, mas em artigos acadêmicos, de divulgação e mesmo na imprensa. No espaço-tempo de um *click* chegam informações que ultrapassam as funções de uma nota de rodapé em localização, sentido e poder.

Na presente tese, contamos as histórias dessas revoluções com foco nos corpos e nos feminismos, por isso os nomes importavam menos do que as questões que suscitavam dos temas. A natureza, bem como a cultura, passa por um processo de construção que, como já tinha entendido Galileu, independe de qualquer autoridade externa aos seus próprios mecanismos, e, por ser impossível seu encerramento, sua escritura se dá no tempo. Buscar compreender a natureza por suas páginas passadas certamente pode ser enriquecedor para o desenvolvimento das páginas que virão, mas não devemos nos prender a elas como verdades indubitáveis e únicas, ao contrário, é preciso enfrentar o aspecto incomensurável de seus capítulos diversos.

Por isso, entendemos que negar a artificialidade orgânica dos sexos masculino e feminino representa um obstáculo que a própria ciência deverá superar. Não apenas para fazer caber em suas teses heteronormativas os que excedem a elas, mas sobretudo para se encarar que toda demarcação do sexo é uma tentativa consensual de “salvar fenômenos” que não dependem desse salvacionismo. Ou seja, os fatos científicos, bem como erros da ciência, se impõem. Ao fundar uma teoria binária sobre o sexo, a ciência se utilizou de um recorte da natureza – algumas páginas deste imenso livro – que é eficaz para alguns casos em condições específicas, mas não alcança todos os corpos vivos. Deste modo, pensar o sexo em sua complexa constituição pode ser enriquecedor para a objetividade científica e vital para uma parcela da população que é submetida ao poder deliberativo médico e jurídico. Corpos diversos existem, a questão é em que condições epistêmicas, éticas e políticas (sobre)viverão.

A objetividade, tal como a entendemos, como um valor significativo para a produção do conhecimento científico, deve operar um recurso plural e histórico (DASTON e GALISON, 2007). Suas lentes podem e devem ser manipuladas de acordo

com o que se busca ver. A força da objetividade, por isso, é intensificada quando se ampliam e redirecionam as questões “a partir de baixo” (HARDING, 2019). Ao encarar a questão da autoridade epistêmica pela perspectiva de direitos e não mais de privilégios, a diversidade passa a ocupar um importante lugar na economia moral de valores epistêmicos. Trata-se do reconhecimento de que a ciência e sua comunidade não podem ser entendidas como um espaço privado para o desenvolvimento de questões e interesses daqueles que compartilham uma determinada formação e posição social. Tão significativo e revolucionário quanto a entrada de mulheres na *Royal Society*, e até mais expressivo, tem sido a revolução copernicana permitida pelas cotas raciais e sociais nas Universidades Públicas brasileiras. A entrada, nesses espaços historicamente dominados por uma burguesia branca, de um público diverso fez com que fosse possível pensar na academia, na pesquisa e no ensino, sobre questões, circunstâncias, contextos e sujeitos que antes eram limitados a objetos de pesquisa e ao público de ações extensionistas. O desafio que ora se estabelece para essa revolução tende a ser o da permanência nesses espaços que exigem condições materiais e sociopolíticas específicas para seu sucesso.

Diversas são as vozes brasileiras que têm trabalhado nessa direção e contribuíram direta ou indiretamente para a produção desta tese. Seja por meio da pesquisa, do ensino ou da divulgação, encontrei filósofas e outras pesquisadoras e pesquisadores dedicadas a fazer com que a filosofia não fosse apenas uma escola de “grandes pensadores”. Exemplos significativos de algumas dessas que atravessaram minha trajetória foram: Rebeca de Melo, professora do Colégio Pedro II, que me chamou para organizar o dossiê “Gênero e Conhecimento: Saberes localizados e poder”, publicado em 2019 na Revista *Em Construção*. Rebeca, junto a um grupo de professoras da mesma instituição de ensino, tem dado importante contribuição para o pensamento decolonial e a filosofia latinoamericana, tanto no ensino básico quanto na formação superior de licenciatura em Filosofia; a professora Maria Cristina Motta do Instituto de Biofísica da UFRJ, que há 10 anos oferece o curso de Filosofia e História da Ciência aos alunos do curso de pós-graduação do Instituto de Biofísica Carlos Chagas Filho. Esse curso aposta na formação científica responsável e realiza muito do que abordamos nas epistemologias feministas. Através deste curso, Cristina sempre exaltou e incentivou meu trabalho e contribuiu para que eu registrasse “minha marca” nele; Nastassja Pugliese me foi apresentada quando participávamos do Coletivo Filósofas na Rede (@FilosofasnaRede), um coletivo criado no início da pandemia de COVID-19 para o encontro e divulgação de trabalhos de mulheres. Nastassja tem um trabalho importante na história da filosofia e sua reflexão

sobre o cânone a partir de filósofas brasileiras que vieram antes de nós, como Nísia Floresta, certamente contribuiu para o desenvolvimento deste trabalho.

Os coletivos *Noéli* (filósofas da UERJ) e *Filósofas na Rede*, e todas as suas integrantes, certamente também fizeram parte deste projeto que considero parte da revolução feminista a que este trabalho se refere. A escola, editora e instituto *As Pensadoras* dirigidos pela professora Rita Machado também surgem neste contexto pandêmico como um espaço de formação feminista fundamental para nossos tempos. Outras iniciativas, como a Rede Brasileira de Mulheres Filósofas, e filósofas como Carolina Araújo, Susana de Castro, Carla Rodrigues, Halina Leal, Mitieli Seixas, Tessa Lacerda, Margareth Rago, Roberta Damasceno e Jade Arbo – com seu trabalho de divulgação no perfil @sabereslocalizados, que muito contribui para o encontro entre pesquisadoras de epistemologias feministas, além de divulgar de maneira didática diversos temas e autoras da área – foram essenciais para a revisão de literatura e os principais argumentos desta tese. O encontro com essas pensadoras fez com que este trabalho não incorresse no erro de perder de vista que o feminismo é sobretudo um projeto político que só se realiza, por isso, em coletividade.

Em vista disso, mobilizei as epistemologias de Sandra Harding, Donna Haraway, Miranda Fricker, Gayatri Spivak, Sueli Carneiro, dentre outras, que relembram o feminismo daquilo que, como também defende bell hooks, jamais pode ser esquecido: o feminismo é um projeto político contra o sexismo que entende as categorias de gênero, raça e classe como igualmente inegociáveis em sua teoria e ação. Esse posicionamento (BELLACASA, 2014) é importante e ratifica que as perspectivas feministas não excluem, mas fortalecem a noção de objetividade ao ampliarem as suas categorias de análise e mostrarem a sua instabilidade característica. Saberes localizados constituem uma força contra o ideal de neutralidade, que mascara posições políticas sexistas, racistas e higienistas em pesquisas científicas. Os casos analisados no terceiro capítulo tratam transversalmente da desumanização provocada por epistemologias, éticas e políticas que generificaram e racializaram e, com isso, marginalizaram, subalternizaram e violentaram determinados grupos sociais. As injustiças epistêmicas promovidas por este tipo de fazer científico, estruturou mesmo nossas práticas pedagógicas e, por isso, a escola permanece como campo de disputa.

Entendemos que um projeto como o nosso, qual seja o de reconhecer na história do desenvolvimento da natureza-cultura e da objetividade as disputas acerca das injustiças e autoridades epistêmicas, não pode dar-se como encerrado, de uma vez por

todas, já que essas disputas perpassam toda a história da ciência e da filosofia. Nossa *Querelle* não tem a pretensão de ser portadora de qualquer verdade última sobre o que é, quem pode ou o que pode ser dito em ciência e filosofia. Nossos objetivos são limitados, como são aliás todas as pesquisas científicas, a dar a ver como nos localizamos nessa história, a dos vencedores, e o que nela precisamos subverter. Assim, esperamos que essa seja uma leitura profícua para quem busca, na filosofia, ferramentas de leitura possíveis para entender as disputas sobre corpos e feminismos plurais.

REFERÊNCIAS

- ALCOFF, Linda; POTTER, Elizabeth (Orgs.). *Feminist epistemologies*. New York: Routledge, 1993. (Thinking gender).
- ANDERSON, Elizabeth, "Feminist Epistemology and Philosophy of Science", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/feminism-epistemology/>>.
- ANDREWS, Floy. God, The Evil Genius And Eternal Truths: The Structure Of The Understanding In The Cartesian Philosophy. *Animus*, 3, 1998
- ARIEU, Roger. Descartes e o escolatismo: O pano de fundo intelectual do pensamento de Descartes. In: COTTINGHAM, John(Org.). *Descartes*, SP: Idéias e Letras, 2009.
- BACHELARD. *O novo espírito científico; A filosofia do não* in: Coleção Os Pensadores. Tradução: Joaquim José Moura Ramos. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BANDEIRA, Lourdes. A contribuição da crítica feminista à ciência. *Revista Estudos Feministas*, v. 16, n. 1, p. 207–228, 2008.
- BELLACASA, María Puig de la. *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway: Science et épistémologies féministes*. Paris: L’Harmattan, 2014.
- BENHABIB et al., *Debates feministas: um intercâmbio filosófico*. São Paulo: Ed. Unesp, 2018.
- BERREIRO e MARTINS, Bases e fundamentos legais para a discussão de gênero e sexualidade em sala de aula. *Leitura: Teoria & Prática*, Campinas, São Paulo, v.34, n.68, p.93-106, 2016. <https://doi.org/10.34112/2317-0972a2016v34n68p93-106> .
- BUTLER, Judith. *Corpos que importam: os limites discursivos do "sexo"*. São Paulo: Editora n-1, 2019;
- _____, *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. 14. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli; FISCHMANN, Roseli.(2005) *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005 (tese).

CERVI *et al.* *O banheiro público como dispositivo de gênero. Bagoas, n.20, 2019. pp.327-363.*

CHARLEBOIS, Janik Bastien. *Les sujets intersexes peuvent-ils (se) penser ? : Les empiétements de l'injustice épistémique sur le processus de subjectivation politique des personnes intersex(ué)es. Socio, n. 9, p. 143–162, 2017.*

CHIMISSO, Cristina. The tribunal of philosophy and its norms: History and philosophy in Georges Canguilhem's historical epistemology. *Studies in History and Philosophy of Science Part C: Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 34(2), 2003, pp. 297–327.

COLLINS, H.M. A comunidade científica em tempos de disputa. IN: GIL, Fernando (org.) **A ciência tal qual se faz**. Tradução de Paulo Tunhas. Lisboa: Ed. João Sá da Costa, 1999.

COSTA, Ana Alice Alcantara; SARDENBERG, Cecília M. B.; REDE REGIONAL NORTE E NORDESTE DE ESTUDOS E PESQUISAS SOBRE MULHER E RELAÇÕES DE GÊNERO (BRAZIL); et al (Orgs.). *Feminismo, ciência e tecnologia*. Salvador, Bahia: Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisas sobre Mulher e Relações de Gênero (REDOR), Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2002. (Coleção Bahianas, 8).

COTTINGHAM, J. Dualismo cartesiano: Teologia, metafísica e ciência. In: COTTINGHAM, J. (Org.) *Descartes*, SP: Idéias e letras, 2009.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*. Ano 10, 1º semestre, 2002

CUPANI, A. Acerca de la vigencia del ideal de objetividad científica. *Scientiæ studia*, São Paulo, v. 9, n. 3, p. 501-25, 2011.

DA SILVA, Mitieli Seixas. *Émilie du Châtelet*. Edição eletrônica URL: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/emilie-du-chatelet/> ISSN: 2526-6187 Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 6 N. 3, 2020, p. 76-88.

DALTRO, Leolinda *Da catechese dos índios no Brasil. Notícias e documentos para a História (1896-1911)*. RJ: Typ. Da Escola Orsina da Fonseca, 1920.

DANOWSKI e de CASTRO, Deborah e Eduardo Viveiros. *Ha mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Cultura e bárbarie: Instituto Socioambiental, 2014.

DASTON, L. & GALISON, P. *Objectivity*. New York: Zone Books, 2007.

DASTON, Lorraine. *Against Nature*. Cambridge, MA: MIT Press, 2019.

Science in the Archives: Pasts, Presents, Futures. [s.l.]: University of Chicago Press, 2017;

_____, *The Naturalistic Fallacy Is Modern*. *Isis*, v. 105, n. 3, p. 579–587, 2014;

_____, *Science Studies and the History of Science*. *Critical Inquiry*, v. 35, n. 4, p. 798–813, 2009;

_____, *As imagens da objectividade: a fotografia e o mapa*. In: GIL, Fernando (Org.). *A ciência tal qual se faz*. Tradução de Paulo Tunhas. Lisboa: Ed. João Sá da Costa, 1999;

_____, *The Naturalized Female Intellect*. *Science in Context*, v. 5, n. 2, p. 209–235, 1992.

DORLIN, Elsa. *Se défendre: une philosophie de la violence*. Paris: Zones, 2017;

_____, *Sexo, género y sexualidades: introducción a la teoría feminista*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2009;

_____, *Sexe, genre et intersexualité : la crise comme régime théorique*. *Raisons politiques*, v. 18, n. 2, p. 117, 2005;

_____, *L'évidence de l'égalité des sexes : une philosophie oubliée du XVII siècle*. Paris: L'harmattan, 2000.

DUARTE, Larissa Costa; RHODEN, Fabiola. *As histórias que podem ser contadas: a feminização da epidemia HIV/AIDS e a produção de narrativas científicas*. *Em Construção: arquivos de epistemologia histórica e estudos de ciência*, n. 5, 2019.

Disponível em: <[https://www.e-](https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/emconstrucao/article/view/40840)

[publicacoes.uerj.br/index.php/emconstrucao/article/view/40840](https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/emconstrucao/article/view/40840)>. Acesso em:

30 set. 2021.

- ELISABETH; SHAPIRO, Lisa; DESCARTES, René. *The correspondence between Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes*. Chicago: University of Chicago Press, 2007. (The other voice in early modern Europe).
- FAUSTO-STERLING, Anne. Dualismos em duelo. *Cadernos Pagu*, n. 17–18, p. 9–79, 2002.
- FRAGA MACHADO, R. DE C.; SANTOS PAULO, F. Pioneiras da Educação no Brasil: Mulheres, professoras e intelectuais. *Princípios: Revista de Filosofia* (UFRN), v. 27, n. 52, p. 181-197, 31 jan. 2020.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: Mulheres, corpos e acumulação primitiva*. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- FLECK, L. *Gênese e Desenvolvimento de um Fato Científico: introdução à doutrina do estilo de pensamento e do coletivo de pensamento*. Belo Horizonte, Fabrefactum Ed, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: A vontade de saber* (Vol. 1). São Paulo, Ed. Paz e Terra, 2010.
- FRICKER, Miranda. *Injusticia epistémica*. Barcelona: Herder Editorial, 2017;
- _____, *Epistemic Oppression and Epistemic Privilege*. *Canadian Journal of Philosophy Supplementary Volume*, v. 25, p. 191–210, 1999.
- GALIEN. *Utilité des parties du corps humain*, Livre IV, chapitre I, 763b20-766b28. Traduction de Pierre Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1961, nouveau tirage 2002, p. 136-144., In : HOQUET, 2013, p.99-103.
- GOMES DE JESUS, Jaqueline. Género sin esencialismo: feminismo transgénero como crítica del sexo. *Universitas Humanística*, v. 78, n. 78, 2014. Disponível em: <<http://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/6410>>. Acesso em: 30 set. 2021.
- GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras. Lélia Gonzalez em primeira pessoa...* São Paulo: UCPA; Diáspora africana, 2018;
- _____, “Racismo e sexismo na cultura brasileira”. In: *Ciências Sociais Hoje*, Revista da Anpocs, São Paulo, n.2, pp. 223-244, 1983;

_____, “A categoria político-cultural de amefricanidade”. In: *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, pp. 69-82, jan./jun, 1988.

HADOT, Pierre. *O véu de Ísis: Ensaio sobre a história da idéia de natureza*. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.

HARAWAY, Donna, Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. in: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.), *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*, RJ: Bazar do Tempo, 2019;

_____, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan_Meets_OncoMouse: Feminism and Technoscience*. 2. ed. Second edition. | New York, NY : Routledge, 2018. | The title is an email: Routledge, 2018. Disponível em:

<<https://www.taylorfrancis.com/books/9780203731093>>. Acesso em: 6 set. 2021;

_____, Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, n. 5, p. 7–41, 2009. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 06 set. 2021.

HARDING, S. Objetividade mais forte para ciências exercidas a partir de baixo de Sandra Harding, *Revista Em Construção: arquivos de epistemologia histórica e estudos de ciência*, ano 3, n. 5, 2019;

_____, *Objectivity and Diversity: Another Logic of Scientific Research*, University of Chicago Press, 2015;

_____, A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. *R. Estudos Feministas*. n. 1, p. 7-31, 1993;

_____, *The Science Question in Feminism*, Ithaca: Cornell University Press, 1986.

HARTSOCK, Nancy. “*The Feminist standpoint: Developing the ground for a specifically feminism historical materialism*” 1983, In Sandra Harding (dir.) *The Feminist Standpoint Theory Reader*, Nueva York, Routledge, 2003.

HIRATA et al.(orgs.), *Dicionário crítico do feminismo*. SP: Ed. UNESP, 2009.

HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2020.

- _____, *Teoria Feminista: da margem ao centro*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2019.
- KELLER, Evelyn Fox. *Reflexiones sobre género y ciencia*. Valencia: Ed. Alfons el Magnanim, 1991.
- KELLY, Joan. *Early Feminist Theory and the 'Querelle Des Femmes'*, 1400-1789. *Signs*, vol. 8, no. 1, 1982, pp. 4–28. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/3173479>.
- KUHN, T. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. SP, Ed Perspectiva, 2011.
- LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- LAURETIS, Theresa de. As tecnologias do gênero. In Heloísa Buarque de Hollanda. (Org.), *Tendências e impasses: O feminismo como crítica da cultura* (pp. 206-242). Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- LAVAL, Christian. *A escola não é uma empresa: o neoliberalismo em ataque ao ensino público*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2019.
- LONGINO, Helen. *Science as social knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- LONGINO, Helen E.; KELLER, Evelyn Fox; FAUSTO-STERLING, Anne; *et al.* *Science, Objectivity, and Feminist Values*. *Feminist Studies*, v. 14, n. 3, p. 561, 1988.
- LOURO, Guacira Lopes. *Pedagogias da Sexualidade*. In: Louro (Org.) *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica Editora Ltda., 2018.
- _____, "Epistemologia feminista e teorização social desafios, subversões e alianças". In: ADELMAN, Miriam; SILVESTRIN, Celsi Brönstrup. (Orgs). *Coletânea Gênero Plural* Curitiba: Editora UFPR, 2002. p. 11-22.
- _____, *Teoria queer: uma política pós-identitária para a educação*. *Revista Estudos Feministas*, v. 9, n. 2, p. 541–553, 2001;
- _____, *Mulheres na sala de aula*. IN: DEL PRIORE, M. (Org.) *História das mulheres no Brasil*. 2. Ed. SP: Contexto, p.443-481, 1997.
- LÖWY, I. Intersexo e transexualidades: as tecnologias da medicina e a separação do sexo biológico do sexo social, *Revista Em Construção: arquivos de epistemologia histórica e estudos de ciência*. N.5, 2019, pp.130-142. DOI: 10.3917/cdge.034.0081;

_____, Ciência e gênero. In: HIRATA et al. *Dicionário crítico do feminismo*. SP: UNESP, 2009;

LÖWY, Ilana; ROUCH, Hélène. *Genèse et développement du genre : les sciences et les origines de la distinction entre sexe et genre*. *Cahiers du Genre*, v. 34, n. 1, p. 5, 2003.

LUGONES e SPELMAN, Maria e Elizabeth, “Have We Got a Theory for You! Feminist Theory, Cultural Imperialism, and the Demand for ‘The Woman’s Voice’?,” *Women’s Studies International Forum*, 6: 573–581, 1983.

MARION, Jean-Luc. A metafísica cartesiana e o papel das naturezas simples. In: COTTINGHAM, J. (Org.) *Descartes*, SP: Idéias e letras, 2009.

MERCHANT, Carolyn. *The Scientific Revolution and The Death of Nature*. *Isis*, v. 97, n. 3, p. 513–533, 2006;

_____, *The death of nature: women, ecology, and the scientific revolution*. New York: Harper & Row, 1989.

MIGUEL, Leonardo. R. e VIDEIRA, Antonio A. Passos. A distinção entre os 'contextos' da descoberta e da justificação à luz da interação entre a unidade da ciência e a integridade do cientista: o exemplo de William Whewell. *Revista brasileira de história da ciência*, v. 4, p. 33-48, 2011.

MIRANDA, Olinson Coutinho; GARCIA, Paulo César. A Teoria Queer como representação da cultura de uma minoria. In: *Anais do III Encontro Baiano de Estudos em Cultura (EBECULT)*. Bahia: 2012. Disponível em: www3.ufrb.edu.br/ebecult/wp-content/uploads/2012/04/A-teoria-queer-como-representacao-da-cultura-de-uma-minoria.pdf. Acesso em: 12/11/2020.

MOTTA, Maria Cristina Machado. Antropofagia ou Simbiose? Uma questão do modernismo brasileiro. *Revista Em Construção: arquivos de epistemologia histórica e estudos de ciência*, número 4, 2018, p. 159 – 172.

NASCIMENTO, Leticia Carolina. *Transfeminismo*. São Paulo: Ed. Jandaíra, 2021.

NOVICK, P. *That noble dream. The “objectivity question” and the american historical profession*. Cambridge/ New York: Cambridge University Press, 2005 [1998].

ORESQUES, Naomi; CONWAY, Erik. *Merchants of doubt: How a handful of scientists obscured the truth on issues from tobacco smoke to global warming*. New York: Bloomsbury Press, 2010.

OSTROWIECKI, Hélène Bah. “Ignorant and intractable”: Elisabeth in her Letters to Descartes. *Arts et Savoirs*, n. 6, 2016. Disponível em:

<<http://journals.openedition.org/aes/736>>. Acesso em: 6 set. 2021.

PELLEGRIN, Marie-Frédérique; LOTTERIE, Florence. *Le cartésianisme est-il un féminisme ? Autour de Poullain de La Barre: Entretien avec Marie-Frédérique Pellegrin*. *Littératures classiques*, v. N° 90, n. 2, p. 165, 2016.

PELLEGRIN, Marie-Frédérique. La ‘Querelle des femmes’ est-elle une querelle? Philosophie et pseudo-linéarité dans l’histoire du féminisme. *Seventeenth-Century French Studies*, v. 35, n. 1, p. 69–79, 2013.

PRECIADO, P.B. IN : Propos recueillis par Jean-Max Colard Chef du service de la Parole, département Culture et Création, Centre Pompidou In *Code couleur* n°36, janvier-avril 2020 ;

_____, *Manifesto contrassexual: práticas subversivas de identidade sexual*. São Paulo : n-1 Edições, 2017;

_____, Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. *Revista Estudos Feministas*, v. 19, n. 1, p. 11–20, 2011.

PROCTOR, R. N. *Value-free science? Purity and power in modern science*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1991.

PUGLIESE, Nastassja. A Questão do Cânone no Ensino da História da Filosofia. *O que nos faz pensar*, v. 28, n. 45, p. 402, 2019.

RAGO, Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história, In PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (Orgs.). *Masculino, feminino, plural*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

RAMOS, Carmel da Silva. *Conservar a vida e não temer a morte: filosofia prática na correspondência entre Descartes e Elisabeth* (dissertação de mestrado) Rio de Janeiro, 2017, 245 f..

REY, Anne-Lise. « La Minerve vient de faire sa physique »1. *Philosophiques*, v. 44, n. 2, p. 233–253, 2017;

_____, *Médecine et philosophie de la nature humaine*, Classiques Garnier, 2014.

ROCHA, Elaine Pereira. *Warriors or Angels? Brazilian Women and the Great War*. *Revista Estudos Feministas*, 28(3), e61492. Epub November 30, 2020. <https://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n361492>

ROHDEN, Fabíola. “OS HORMÔNIOS TE SALVAM DE TUDO”: PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES E TRANSFORMAÇÕES CORPORAIS COM O USO DE RECURSOS BIOMÉDICOS. *Mana*, v. 24, n. 1, p. 199–229, 2018;

_____, *Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Fiocruz, 2001. (Coleção Antropologia e saúde).

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *A Mulher na Sociedade de Classes: Mito e Realidade*. Petrópolis, Brasil: Vozes, 1976.

SANTOS, S. Boaventura. *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Ed. Afrontamento, 2010;

_____, *Pela Mão de Alice*. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SATLER, Janyne. Margaret Cavendish e a impetuosidade da palavra. In: *As Pensadoras*. Vol 1. MACHADO, Rita de Cassia Machado et al. São Leopoldo, RS: Ed. As Pensadoras, 2021.

SCOTT, Joan, Gênero: uma categoria útil para análise histórica. In: *Pensamentos feministas: conceitos fundamentais*, Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p.65.

SHAPIN, Steven; SCHAFFER, Simon. *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

SHAPIRO, Lisa. XIV—*Assuming Epistemic Authority, or Becoming a Thinking Thing*. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 2018. Disponível em: <<https://academic.oup.com/aristotelian/advance-article/doi/10.1093/arisoc/aoy013/5104788>>. Acesso em: 6 set. 2021.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty, *Pode o subalterno falar?*. Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

STENGERS, Isabelle, *No tempo das catástrofes – resistir à barbárie que se aproxima*. São Paulo: Cosac Naify, 2017.

TELLES, Norma. (2007). Escritoras, Escritas, Escrituras In: DEL PRIORE, M. (Org.) *História das mulheres no Brasil*. 2. Ed. SP: Contexto.

TOLENTINO, Joana. Lélia Gonzalez: uma filósofa brasileira abalando as estruturas. *Revista Em Construção: arquivos de epistemologia histórica e estudos de ciência*. n.5, 2019.

VESSURI, Hebe, Crises that mismatch canons in science: provincialization, transnationality, conviviality? *Tapuya: Latin American Science, Technology and Society*, vol. 2, n. 1, 2019, p.26-31. DOI:10.1080/25729861.2019.158619

VIDEIRA, Antonio Augusto Passos, *Galileu Galilei e a astronomia*. Rio de Janeiro: Vieira & Lent, 2009.

XERENTE, Afonso Tiikwa. *Tiikwa Iknô kâtô, Ĩsitro nã akwe krsakrtamnõze dasĩpsêwa Kâtô kmã psêkwaĩnõrĩ, Danõhikwa – a corrida de toras curtas e longas entre o povo akwẽ xerente no dasĩpê-festa*. Dissertação de Mestrado, UFG, 2020.