

Filosofia e humanidades: as blindagens de uma historiografia sexista

Yara Frateschi

Unicamp

RESUMO

O presente artigo é marcado pela preocupação em alargar o chamado cânone da filosofia ocidental, patrocinada pela tradição filosófica e sua narrativa triunfalista, levada a cabo pela história da filosofia de ontem e de hoje, com sua disposição de celebrar a Filosofia *mainstream* e as grandes mentes masculinas, como Kant e Descartes. Trata-se de alargar o cânone filosófico e de relançar o projeto das humanidades, em defesa de uma “história da filosofia aberta e feminista”, tendo ao centro Elisabeth da Bohemia, Emilie du Châtelet, Madame de Scudéry e Madeleine de Sablé, além de Macaulay e Christine de Pizan.

PALAVRAS-CHAVE

História da Filosofia; Mulheres na filosofia; Feminismo.

ABSTRACT

The present article is marked by the concern to expand the so-called canon of western philosophy, sponsored by the philosophical tradition and its triumphalist narrative, carried out by the history of philosophy of yesterday and today, with its willingness to celebrate the “Big” Philosophy and the great male minds, such as Kant and Descartes. It is about expanding the philosophical canon and relaunching the project of the humanities, in defense of a “history of open and feminist philosophy”, with Elisabeth da Bohemia, Emilie du Châtelet at the centre, Madame de Scudéry and Madeleine de Sablé, as well as Macaulay and Christine de Pizan.

KEY WORDS

History of Philosophy, Women in Philosophy, Feminism.

A fim de refletir sobre o tema *Filosofia e Humanidades*, proposto pela ANPOF, começo com um diagnóstico não muito animador. A fragmentação interna – relacionada à hiperespecialização precoce – faz com que as tradicionais subáreas da filosofia se comuniquem pouco e, mais alarmante ainda, faz como que pesquisadoras e pesquisadores de uma mesma subárea pareçam uns aos outros como falantes de línguas desconhecidas¹. Se a conversa anda prejudicada internamente, tampouco podemos dizer que a filosofia esteja se comunicando bem com as demais humanidades e ciências humanas, o que não significa que não haja comunicação alguma, evidentemente.

São diversos os fatores – de natureza histórica, institucional, metafilosófica ou filosófica – que nos trouxeram a este ponto. Não me proponho a analisá-los em sua diversidade, apenas sugerir que a construção do cânon filosófico é um fator a se levar em consideração quando nos perguntamos pelas razões que nos conduziram à hiperespecialização e a um certo isolamento com relação às demais humanidades e ciências humanas. Pretendo sugerir que a ampliação, ou melhor, a *democratização* do cânon talvez seja uma aliada na busca por encurtar distâncias internas e construir pontes de comunicação mais ricas com as outras áreas. Não se trata apenas de incluir novos nomes que se adequem à visão consolidada do que é a *verdadeira filosofia*, mas de trazer das margens para o centro aquelas e aqueles que foram expulsos da história da filosofia por elegerem temas não considerados propriamente filosóficos, tanto pelos filósofos canonizados, quanto por aqueles que os canonizaram.

Antes de colocar em tela o caráter eurocêntrico do cânon, restrinjo-me a nomear como um *problema* o fato de que as histórias da filosofia ocidental (além de serem contadas pelas lentes do Norte) são histórias contadas por homens, nas quais figuram filósofos homens, como se ao longo da história nunca tivesse havido uma mulher digna do título de filósofa, nem mesmo nas terras do Norte. Tanto é assim, que nos livros de história da filosofia Ocidental mais usados no Brasil – de autoria de François Châtelet, Émile Brehier, Nicola Abbagnano, Giovanni Reale, Bertrand Russell, por exemplo – não encontramos filósofas, salvo raríssimas exceções, mas um seletivo grupo masculino que nos acostumamos, desde a graduação em filosofia, a identificar com os grandes e verdadeiros filósofos de todos os tempos. Esses historiadores e tantos outros fecharam o cânon para as mulheres: para as filósofas da Grécia Antiga, para as filósofas da Idade Média, do Renascimento, da Modernidade, e também da Contemporaneidade. Às vezes encontramos uma ou duas estrelas solitárias.

¹ Sobre o problema da fragmentação, conferir *Filosofia e Humanidades*, de Ivan Domingues, também neste volume.

As grandes mentes masculinas

Uma justificativa difundida – que aparece nos colóquios de filosofia, nas redes sociais, nas falas dos editores (como conta Eileen O’Neill) e até mesmo nas alegações dos historiadores da filosofia (como mostra Sabrina Ebbersmeyer) – sustenta que as filósofas não entraram para o cânon porque suas obras não são suficientemente grandiosas e seus temas não são propriamente filosóficos. Ou seja, o cânon seria o lugar dos clássicos e os clássicos são grandes autores, que escreveram obras monumentais sobre questões atemporais, e tão excepcionais a ponto de resistirem à passagem do tempo, sendo relevantes ainda no presente. Não pretendo recusar completamente a ideia segundo a qual o clássico permanece vivo pela sua capacidade de interpelar as pessoas em épocas e realidades diferentes. Parece-me pertinente pensar que se um autor ou uma autora não morre com a passagem do tempo talvez isso se deva à sua capacidade de escrever sobre o que transcende circunstâncias pontuais e teima em causar inquietação nos seres humanos de diferentes tempos e lugares. De outro modo, por que ainda leríamos com tanto entusiasmo os gregos antigos?

Não obstante, há um pressuposto operando nessa resposta que merece ser questionado. O que está sendo dito, afinal de contas, é que, se Platão, Aristóteles, Descartes, Spinoza, Leibniz, Hume e Kant – para citar alguns dos indubitavelmente consagrados –, são clássicos, isso se deve ao fato incontestável de que eles são os melhores, as grandes mentes que estão à altura das verdadeiras e perenes questões filosóficas².

Contudo, para o argumento das “grandes mentes” funcionar, é preciso tornar irrelevante o fato de que o gênero, a cor e a origem das grandes mentes são os mesmos, com raríssimas exceções. Assim como é preciso tornar irrelevante o fato também incontestável de que os historiadores da filosofia – peças-chave nos processos de construção do cânon – compartilham com as mentes que elegem como grandes os mesmos marcadores sociais, salvo raríssimas exceções.

Em outras palavras, o argumento das “grandes mentes” funciona sem reparos apenas se for capaz de se fechar contra a questão de gênero e enquanto conseguir sustentar que o gênero – dos filósofos e dos historiadores da filosofia – não tem rigorosamente nada a ver com a hegemonia masculina do cânon. Uma vez rompida a barreira e posta a questão de gênero, começamos a questionar se a consagrada grandeza dessas mentes não teria alguma coisa a ver com elementos não propria-

² Empréstimo de Lisa Shapiro a análise sobre a identificação dos filósofos canonizados como portadores de grandes mentes e sigo as pistas deixadas por ela para a contestação dessa visão através de O’Neill (1997 e 2005), Ebbersmeyer (2019) e Detlefsen (2018).

mente filosóficos, mas políticos, culturais ou sociológicos. E começamos a questionar se as mulheres não são consideradas grandes filósofas dignas de consagração em função de sua insuficiência filosófica ou porque são mulheres.

Pretendo, com isso, dizer que não há apenas questões filosóficas envolvidas nos processos de construção do cânon, como sugere o argumento das grandes mentes. Como todo e qualquer processo histórico, este também está situado no tempo e no espaço, permeado por questões políticas, sociais e culturais. Para desmistificar o cânon e, quem sabe, ampliá-lo em diversas direções, é preciso questionar essas blindagens – inclusive aquela de matriz estruturalista, que opera ainda com severidade no Brasil – e levar seriamente em consideração a intromissão desses fatores externos à filosofia na definição da narrativa hegemônica, que é masculina de ponta a ponta.

Se o método estrutural – tanto de Martial Gueroult quanto de Victor Goldschmidt – atrapalha a abertura do cânon tal como proponho aqui, é por tender a apartar a estrutura da obra filosófica da sua gênese, defendendo um foco na arquitetônica e na articulação conceitual que não se deixa contaminar pelos fatores supostamente externos à obra filosófica como, por exemplo, fatores econômicos, políticos e biográficos. Com isso, perdemos a chance de compreender aquelas obras cuja articulação conceitual é explicitamente vinculada à biografia dos autores e aos elementos concretos que os motivam a fazer filosofia. Como procurarei mostrar na terceira seção deste texto, diversas obras escritas por mulheres ao longo da história estão voltadas para refletir filosoficamente sobre as condições políticas, sociais e culturais que as desprivilegiam. Compreendê-las, inclusive enquanto obras filosóficas, implica relacioná-las com esses aspectos que o método estrutural não soube levar em consideração, o que enrijeceu e empobreceu tanto o trabalho do intérprete quanto o do historiador da filosofia, e contribuiu para que ficássemos com um grupo bastante reduzido de obras consideradas genuinamente filosóficas. Penso, em contrapartida, que a barreira imposta pelo método estrutural começa a ceder quando buscamos compreender a obra como uma *arquitetônica conceitual situada* – no tempo, na história, nos embates políticos, econômicos, sociais e culturais – e quando abandonamos a ficção de que as experiências dos autores são irrelevantes para as filosofias que fazem. Abrir o cânon exige livrar-se da metodologia que aparta obra e autoria, como se a filósofa ou o filósofo não tivessem história de vida, corpo, gênero, cor e fossem apenas e tão somente figuras geniais, portadoras de grandes mentes. Essa ficção alimenta outra: a de que os intérpretes ou os historiadores da filosofia também são sujeitos não-situados, suspensos no tempo e

no espaço, sem atributos particulares e rigorosamente neutros no exercício do seu ofício. Colocarei isso em questão na próxima seção³.

Nem sempre foi assim: o desaparecimento das mulheres

De acordo com Eileen O'Neill, a historiografia filosófica não foi sempre exclusivamente masculina. Em 1998 e em 2005 ela publicou dois artigos – *Disappearing ink: Early modern women philosophers and their fate in history* e *Early modern women philosophers and the history of philosophy* – mostrando que o desaparecimento das filósofas, na França e na Inglaterra, aconteceu em data mais ou menos precisa. Por exemplo, em diversos catálogos do século XVII (produzidos por Gilles Menages, Jean de La Forge e Marguerite Bufet) constavam mulheres filósofas, assim como em algumas das histórias da filosofia mais lidas na época. Na de Thomas Stanley constavam 24 filósofas antigas. Elisabeth da Bohemia, Emilie du Châtelet, Madame de Scudéry e Madeleine de Sablé – nomes quase desconhecidos no Brasil – também eram tema de obras exegeticas. Contudo, eis o ponto de O'Neill, a partir do século XVIII as mulheres vão desaparecendo dos livros de história da filosofia, até o seu completo sumiço no século XIX, quando “nenhuma mulher, em lugar algum, foi descrita como colaboradora original e significativa para a filosofia moderna” (O'Neal, 2005, p.186).

Em *From a 'memorable place' to 'drops in the ocean': on the marginalization of women philosophers in German historiography of philosophy* (2019), Sabrina Ebbersmeyer parte do mesmo fato – o desaparecimento das filósofas da história da filosofia a partir do século XVII – atestando que as descobertas de O'Neill sobre as historiografias francesas e inglesas também são válidas para as alemãs. Com base em ampla documentação, Ebbersmeyer mostra que também na Alemanha havia ampla discussão em torno das obras das filósofas até o século XVIII, em “contraste radical com o silêncio em relação às mulheres nas histórias da filosofia posteriores” (*Op. Cit.*, 2019, p. 3).

Interessa notar, para os propósitos desse texto, que tanto O'Neill quanto Ebbersmeyer encontram em fatores extrínsecos à filosofia possíveis explicações para o progressivo desaparecimento das mulheres das histórias europeias da filosofia do século XVIII ao XIX. Não que não devam ser cogitadas também razões internas,

³ Para uma excelente abordagem das limitações do método estrutural, conferir Canhada, 2020. Carmel Ramos, por sua vez, com quem estou plenamente de acordo, defende a necessária contestação do método estrutural para a reinserção das mulheres na história da filosofia (Ramos, 2020).

mas ambas procuram mostrar que as filósofas começaram a ser varridas da historiografia justamente no momento em que a luta pela emancipação feminina se mostrou forte o suficiente para colocar em ameaça a ordem patriarcal. Em uma passagem, que vale ser citada na íntegra, O'Neill afirma que

o dramático desaparecimento das mulheres das histórias da filosofia no XIX só pode ser compreendido se nos movermos para fora da filosofia e examinarmos o clima político e social que se seguiu à Revolução Francesa. Desde o começo da democracia moderna havia uma inquietação cultural em torno de saber se a entrada limitada das mulheres na nova esfera pública democratizada iria levar à igual participação das mulheres no poder político e econômico. Nesse período, a mulher autora passou a simbolizar a autonomia crescente de todas as mulheres e a possibilidade da sua independência econômica. Ela simbolizava a possibilidade do dismantelamento da ordem patriarcal. Mas foram as teóricas - especialmente as filósofas - que receberam uma recepção particularmente grosseira no século XIX, pois ser filósofo nesse período era ser um formador da cultura, ter poder para demarcar e distinguir todos os campos do conhecimento e para decidir o valor de caminhos alternativos de investigação e conhecimento. Mas e se “rainhas filósofas” pudessem governar a polis? Tal dismantelamento da hegemonia masculina no nascimento da democracia moderna era bem mais do que a maioria dos apoiadores da democracia poderia suportar (O'Neill, 2005, p. 186).

Em outras palavras, O'Neill avança a hipótese, que me parece convincente, de que o desaparecimento das mulheres da história da filosofia faz parte de um movimento reacionário com relação à questão de gênero, liderado por homens em diversos campos de atuação, a fim de impedir que a emancipação feminina chegasse ao ponto da igualdade política e econômica. No limite, o que estava em disputa era a democratização da nascente e ainda duramente excludente democracia moderna. E, uma vez que o estatuto de “filósofo” conferia legitimidade e poder, desaparecer com as filósofas era mais um modo de evitar que as mulheres se fizessem tão legítimas quanto os homens para ocupar lugares de destaque nas instâncias decisórias. “E se as rainhas filósofas pudessem governar a polis?”.

Sabrina Ebbersmeyer, por sua vez, aponta que, embora o movimento pela emancipação feminina no final do século XIX na Alemanha pudesse ser um novo estímulo para que se retomasse a discussão sobre o apagamento das mulheres da história da filosofia – sobretudo por causa da demanda pelo direito à educação universitária, implementado na Alemanha bem tardiamente –, não foi isso o que aconteceu. Pelo contrário, houve uma intensificação do esforço para o apagamento das mulheres, o que parece estar diretamente relacionado com o momento político e deve ser entendido como “sintoma da tentativa de manter as mulheres fora da academia em geral e fora da filosofia em particular” (Ebbersmeyer, 2019, p. 3). Com essa intenção, os

próprios historiadores da filosofia passam a justificar a ausência de mulheres com o argumento de que suas filosofias são deficientes, pobres, secundárias ou nem mesmo dignas do nome “filosofia”. Como mostra a autora, “Carriere definia o papel das mulheres na filosofia como especificamente feminino e, portanto, deficiente” (*Ibid.*, p. 18), razão pela qual passa a atribuir às mulheres os papéis de assistente ou seguidora. Joël, por sua vez, era explícito em “afirmar a inaptidão natural da mulher para a filosofia” (*Ibid.*). Ebbersmeyer sublinha que a intenção compartilhada por ambos os historiadores da filosofia era justamente a de “desencorajar as mulheres a estudarem filosofia” e buscarem o ingresso na universidade (*Idem*).

Causa profunda preocupação o fato de que a mudança de cenário provocada por importantes conquistas das mulheres – acesso ao ensino superior e direito de voto, por exemplo – não tenha alterado a postura dos historiadores da filosofia de maneira significativa no século XX, que parecem ter se adequado perfeitamente bem ao desaparecimento das filósofas, um sequestro perfeito. Entretanto, parece que temos sinais suficientes para apostar no resgate, e há muitas pesquisadoras e projetos acadêmicos em diversas instituições no Brasil e no exterior trabalhando por isso e buscando realizar aquele trabalho que Lisa Shapiro, inspirada nos três volumes de *A History of Woman Philosophers* de Mary Ellen Waithe, chama de “arqueológico”. Hoje há uma disposição evidente – e cada vez mais organizada – para que a história da filosofia do Ocidente possa ser contada de outros modos, agora com as filósofas que sempre existiram, mas que em certo momento desapareceram na narrativa oficial. Grupos de pesquisa diversos, em renomadas instituições das Américas e da Europa, estão voltados para investigar, traduzir e divulgar as obras de filósofas de todos os períodos históricos.

Hoje, já dispomos de alguns contrapontos às tantas histórias da filosofia que omitiram as mulheres: nos volumes de Mary Ellen Waithe, nos estudos exegéticos sobre as obras escritas por mulheres, em projetos como o *Extending New Narratives*, o *New Voices*, entre outros. No Brasil, há de se comemorar que Nísia Floresta tenha ganhado um belo e extenso capítulo na segunda parte da *História da Filosofia no Brasil* de Paulo Margutti, e a proliferação de projetos de pesquisa individuais e coletivos voltados para as filosofias produzidas por mulheres, alguns vinculados aos dois Grupos de Trabalho da ANPOF com abordagens explicitamente feministas da filosofia e da sua história, “Filosofia e Gênero” e “Mulheres na História da Filosofia”. Há também projetos de divulgação e difusão como, por exemplo, *Uma filósofa por mês* e o *Blog Mulheres na Filosofia*, sediado na Rede de Blogs Científicos da Unicamp. Fundada em 2019, a Rede Brasileira de Mulheres Filósofas tem sido capaz de colocar esses projetos em diálogo. As blindagens começam a perder força.

O sexismo em disputa na filosofia

À medida em que estudamos os escritos das filósofas – nos seus mais diferentes estilos – descobrimos que desde a Antiguidade Grega até os dias de hoje elas vêm se dedicando a todos os ramos da filosofia. Antes que se diga que as mulheres estavam apenas interessadas nas questões que as afetavam diretamente enquanto mulheres, vale lembrar, por exemplo, da filosofia política de Christine de Pizan, da epistemologia de Elisabeth da Bohemia, da metafísica de Anne Conway e da física de Emilie du Châtelet⁴.

Contudo, é interessante notar, e não há por que considerar isso um demérito, que muitas dessas filósofas contestaram o sexismo dos grandes filósofos e refletiram sobre as questões de gênero. Que se tome como exemplo a contestação que Cristine de Pizan fez de Aristóteles por ter naturalizado a inferioridade da mulher, ou as duríssimas críticas que Mary Wollstonecraft e Catherine Macaulay endereçaram a Rousseau⁵. Tomar conhecimento dessas críticas é fundamental para que saibamos que o sexismo dos grandes filósofos sempre esteve em contestação pelas filósofas de todas as épocas, embora os historiadores da filosofia, inclusive os contemporâneos, tenham silenciado as vozes feministas contestatórias.

A maneira como tem sido contada a história da filosofia nos dá a falsa impressão de que o sexismo dos filósofos sempre grassou sem resistência no campo da própria filosofia, o que alimenta aquele argumento amplamente conhecido de que eram sexistas porque eram “homens do seu tempo”, como se no “seu tempo” a questão de gênero não estivesse em disputa. Estava. E as filósofas, por longos e longos séculos, assumiram a tarefa de desconstruir filosoficamente a tão antiga e sistematicamente renovada tese, de matriz aristotélica, a respeito da precariedade racional, moral e política das mulheres. Se a filosofia ocidental tem sido, desde a Antiguidade, um campo de batalhas epistemológicas, metafísicas e éticas, uma outra historiografia nos dá a conhecer que ela tem sido também um campo de intensa disputa sobre aquela que hoje chamamos de questão de gênero.

Assim sendo, se é verdade que o sexismo das grandes mentes masculinas foi contestado com bons argumentos e reivindicações de igualdade em seus próprios tempos, perde sentido o contra-argumento persistente ainda hoje de que é anacrônica uma abordagem feminista das obras de Rousseau, Kant, Hegel, Schopenhauer e Nietzsche, para citar alguns filósofos clássicos de viés sexista. Esses filósofos escreveram

⁴ Para excelentes apresentações dessas filósofas, conferir os verbetes “Christine de Pizan” por Ana Schmidt (Schmidt, 2020); “Elisabeth da Bohemia” por Katarina Peixoto (Peixoto, 2020); “Anne Conway” por Nastja Pugliesi (Pugliesi, 2020); “Émilie du Châtelet” por Mitieli Seixas (Seixas, 2020).

⁵ Tratei demoradamente das críticas de Macaulay e Wollstonecraft a Rousseau em “Sofia: a grande Contradição de Rousseau” (Frateschi, 2021).

suas obras em contextos vibrantes de reivindicação pela igualdade de gênero, enquanto suas contemporâneas estavam requerendo direitos: à educação formal e ao acesso à universidade, de escolha no matrimônio, à herança e à propriedade, ao trabalho fora de casa, ao voto, de ocupar livremente os espaços diversos da “esfera pública” nascente. Essas “grandes mentes” poderiam ter se aliado à luta das mulheres de seu tempo por liberdade e igualdade, mas não o fizeram. Ao contrário, optaram por defender – por vezes com argumentos filosóficos – que elas permanecessem confinadas ao lar, o lugar mais adequado à realização da sua natureza. Como diz Seyla Benhabib a respeito de Hegel:

Ao defender firmemente que o lugar das mulheres é na família, ao argumentar contra a educação das mulheres – exceto como meio de aprender as habilidades necessárias para administrar a casa – Hegel não foi simplesmente ‘uma vítima vulnerável dos preconceitos do seu tempo’. Seu tempo foi revolucionário e no círculo mais próximo a Hegel, o dos seus amigos românticos, ele encontrou mulheres brilhantes, talentosas e rebeldes que certamente sugeriram para ele o que a verdadeira igualdade de gênero poderia significar no futuro. Hegel viu o futuro e não gostou dele (Benhabib, 2021, p. 507).

Se Hegel – como os filósofos modernos de um modo geral, com honrosas exceções – “viu o futuro e não gostou dele”, em diversas obras escritas por mulheres encontramos, em contrapartida, filosofias práticas que projetam o futuro denegado em modelos éticos e políticos nos quais as mulheres são portadoras de direitos e liberdades e têm plenas capacidades intelectuais e artísticas. Que se tome como exemplo uma das mais conhecidas e antigas utopias feministas do ocidente, *A cidade das Damas*, na qual Pizan desenha uma cidade para “abrigar as mulheres que até hoje foram desprezadas, agredidas, injustiçadas e sofreram caladas” (Pizan, 2006, p. 126). Protegê-las do desprezo masculino – infelizmente sustentado pelos grandes filósofos e escritores, como Aristóteles, Cícero e Ovídio, de acordo com Pizan – é a maneira encontrada por ela, ainda no século XV, de apontar para uma cidade futura na qual mulheres pudessem ser filósofas, poetisas, rainhas ou o que quisessem ser, desde que em conformidade com a vontade de Deus.

Tomemos como exemplo, dois séculos mais tarde, *Letters on Education* (1790), de Catharine Macaulay, no qual a filósofa denuncia o fato de Rousseau defender que a “Natureza deseja a submissão de um sexo por outro” quando, na verdade, essa submissão, de acordo com ela, é produto da cultura (1790, p. 128). É importante notar que, para algumas filósofas do final do século XVIII, Rousseau aparece como continuador moderno do sexismo de Aristóteles, contra o qual voltam seus esforços argumentativos, a fim de defender a igualdade racional, moral, jurídica e política entre homens e mulheres. Contra o autor do *Emílio*, Macaulay defende a tese de

que se as habilidades intelectuais e corpóreas das mulheres são corrompidas – assim como os seus direitos – isso não se deve, obviamente, à Natureza ou à Providência, como quer Rousseau, mas à educação das mulheres: “*A situação e a educação da mulher tendem a corromper e a debilitar os poderes da mente e do corpo*” (*Ibid.*, p. 133, grifo meu). Sendo assim, uma mudança consistente tanto no plano intelectual, quanto moral e político – ou seja, capaz de fazer justiça às potencialidades de todos os seres humanos – requer uma mudança anterior no plano da educação, não apenas das mulheres, mas também dos homens.

Essa também é a aposta de Mary Wollstonecraft em *Reinvindicação dos direitos da mulher* (1792), para quem as mulheres deveriam “adquirir virtudes humanas (ou perfeições) mediante os *mesmos* meios que os homens em vez de serem educadas como uma espécie de criatura imaginária *pela metade* – uma das extravagantes quimeras de Rousseau” (Wollstonecraft, 2016 p. 62).

Em outras palavras, se as mulheres não têm o mesmo desempenho que os homens nas diversas áreas de atuação humana isso se deve ao fato de terem sido impedidas de fazer uso pleno das suas faculdades, sendo a sua própria educação um fator de impedimento do desenvolvimento dessas faculdades. A extravagância de Rousseau, para Wollstonecraft, é retratar a mulher como metade humana, sendo o Emílio o paradigma da humanidade: um ser humano homem completo.

Émile de Châtelet é outra filósofa a insistir nesse mesmo ponto, ou seja, que as desigualdades entre homens e mulheres não advêm de diferenças naturais:

Reflitamos porque, em tantos séculos, nenhuma boa tragédia, nenhum bom poema, nenhuma grande história, nenhuma bela pintura, nenhum livro de física veio das mãos de uma mulher. É porque essas criaturas, cujo entendimento em todas as coisas parece ser igual ao do homem, parecem ser impedidas por uma força invencível do lado de cá da barreira. Que alguém me dê uma explicação, se é que ela existe. Deixo para os naturalistas encontrarem uma explicação física, mas enquanto isso não acontecer as mulheres terão direito de protestar contra a educação que recebem. Da minha parte, confesso que, *se fosse rei, permitiria que as mulheres compartilhassem todos os direitos da humanidade*, sobretudo os da mente (Du Châtelet, 2009, p. 48, tradução e grifo meus).

Se a autora de *Institutions de physique* (1740) estava mesmo convencida de que nenhuma grande obra veio das mãos de uma mulher, importa menos do que a razão apontada para a inegável desigualdade de gênero na produção das artes, da ciência e do conhecimento: para Du Châtelet, as mulheres foram e continuam sendo privadas do direito de cultivar o intelecto e usá-lo livremente. E, uma vez que os “naturalistas” não conseguem explicar a suposta desigualdade intelectual entre homens e mulheres, essa desigualdade é arbitrária, produto de uma educação que nos priva,

contra a qual as mulheres têm todo o direito de protestar. Se Emilie Du Châtelet fosse rei, permitiria que as mulheres, que são humanas, compartilhassem com os homens os “direitos da humanidade”. Assim elas deixariam de ser as “criaturas pela metade” às quais Mary Wollstonecraft se referia.

As passagens supracitadas de Pizan, Macaulay, Wollstonecraft e Du Châtelet parecem reforçar as hipóteses de O'Neill e Ebbersmeyer, que vinculam o desaparecimento das mulheres da história da filosofia à intensificação das lutas das femininas por direitos, sobretudo depois da Revolução Francesa. Tanto que Pizan, Macaulay, Wollstonecraft e Du Châtelet sequer aparecem nas histórias da filosofia mais autorizadas e que nós ainda utilizamos. A pergunta de O'Neill “E se as rainhas filósofas pudessem governar a polis?” parece querer lembrar que sempre houve mulheres almejando ou imaginando ocupar as instâncias decisórias, sendo esse um caminho para a conquista da igualdade de gênero. Como Du Châtelet, que, “se fosse rei, permitiria que as mulheres compartilhassem todos os direitos da humanidade, sobretudo os da mente”. Devia ser esse o medo de Rousseau ao sentenciar que “uma mulher intelectual é o flagelo do seu marido, dos seus filhos, dos seus amigos, de seus empregados, de todo mundo” (Rousseau, 2009, p. 600).

Por uma história da filosofia aberta e feminista

Iniciei esse texto mencionado a hiperespecialização e a falta de comunicação com as humanidades como problemas a serem enfrentados pela área de filosofia no Brasil. A minha hipótese é a de que a maneira pela qual contamos a história da filosofia ocidental – que, mesmo que não seja uma única maneira, via de regra é masculina, branca e eurocentrada – contribui não apenas para uma visão restritiva da filosofia, mas também para a nossa baixa comunicação com as outras áreas e para a ausência de comunicação entre a historiografia da filosofia e as demais historiografias. Se eu estiver certa, recontar essa história, trazendo as mulheres das margens para o centro, pode ser um caminho para ampliar a nossa autocompreensão enquanto área do conhecimento e fomentar a interdisciplinariedade. Embora eu tenha focado até agora no marcador gênero e mencionado as mulheres europeias que ficaram de fora das histórias da filosofia antiga, medieval, moderna e contemporânea ocidentais, parece-me evidente que recontar a história da filosofia, ainda do Ocidente, implica também que se traga das margens para o centro a produção filosófica negra e do Sul do mundo.

Por que estudar obras escritas por mulheres amplia a visão que temos da filosofia como o campo privilegiado das grandes questões atemporais, metafísicas, epistemológicas e abstratas? Porque a filosofia pode ser esse domínio, mas também pode ser o campo de teorização sobre as condições de *realização* da razão, dos direitos da humanidade, da moralidade, da felicidade, etc. Ler certas obras escritas por filósofas

nos faz ver que até mesmo a filosofia prática não se esgota no desenho de modelos políticos e na justificação filosófica das normas políticas e morais, afinal muito frequentemente as mulheres – talvez por terem sido privadas dos “direitos da humanidade” (Du Châtelet) – estão comprometidas com a pergunta pela *efetivação* desses modelos e normas. Não que isso seja prerrogativa das filósofas e nem que seja uma verdade para todas, mas eu citei aqui cinco exemplos – Christine de Pizan, Catarina Macaulay, Mary Wollstocraft e Seyla Benhabib - de filosofias de diferentes épocas implicadas com a *concretização* dos direitos e das liberdades que tantos filósofos consagrados afirmaram como sendo direitos e liberdades da humanidade, mas excluindo disso as mulheres. Assim como excluíram os trabalhadores, os negros e os “selvagens”, bons ou maus, mas selvagens.

Muito embora as filósofas mencionadas tenham um amplo leque de interesses teóricos, não há por que esconder que o lugar que ocupam na sociedade – que é um lugar de desvantagem em relação aos homens, de privação de direitos e de sofrimento diante do desprezo explícito pelas suas capacidades intelectuais – informa a sua própria maneira de fazer filosofia e de definir a tarefa da filosofia. Ao dar as razões pelas quais considera Emilie Du Châtelet uma *grande filósofa*, Karen Detlefsen surpreende: ao invés de buscá-las na filosofia natural da autora de *Institutions de Physique* (1740), a intérprete defende que a originalidade de Du Châtelet repousa na maneira pela qual ela teoriza sobre a posse da razão, perguntando-se sobre o papel da educação nesse processo de aquisição.

Essa interessante interpretação sublinha, em primeiro lugar, que tais questões suscitavam interesse filosófico na época de Du Châtelet, “mesmo que posteriormente tenham sido depreciadas dentro da filosofia” (Detlefsen, 2018, p. 130). Em segundo lugar, Detlefsen sustenta com boas razões que a originalidade e a criatividade no tratamento que Du Châtelet dá às questões envolvendo a mente humana e o tema da educação estão relacionadas a um ponto de vista epistemológico específico. A experiência vivida de Du Châtelet enquanto membro de um grupo social em desvantagem a “permite engajar-se visceralmente e mais diretamente com as questões da mente, da posse da mente, da educação, especialmente na medida em que essas questões dizem respeito às mulheres” (*Ibid.*, p. 131). A autora associa Du Châtelet com uma linha de filósofos e filósofas do primeiro período moderno que tinham por objetivo fazer com o que a filosofia afetasse a vida humana e, com isso, ela nos leva a questionar: por que não recuperar a dignidade dessa concepção de filosofia enquanto instrumento para melhorar a vida humana? Não que esse seja o único

propósito da filosofia, evidentemente, mas o “fato de Du Châtelet manejar esse instrumento para melhorar a vida de um número expressivo de pessoas está entre as razões pelas quais eu a considero uma grande filósofa” (*Ibid.*)⁶.

Essa visão a respeito da tarefa prática da filosofia é frequentemente compartilhada por filósofas de diferentes épocas que reagem ao que Seyla Benhabib chama, no final do século XX, de “universalismo substitucionalista”, ou seja, projetos pretensamente universalistas, mas que, efetivamente, substituem o ser humano pelo homem e tornam paradigmáticas as experiências masculinas (ver Benhabib, 2021). Como vimos, é justamente essa a crítica de Macaulay e Wollstonecraft a Rousseau. É comum entre essas filósofas o questionamento de projetos filosóficos que reduzem a razão feminina à realização das tarefas do cuidado e que sustentam concepções de justiça, liberdade e igualdade que valem apenas para a “metade da raça humana” (ver Wollstonecraft, 2016, p. 21). Há de se notar que as filósofas mencionadas acima estão preocupadas em ampliar o escopo da justiça e da liberdade, perguntando-se não apenas sobre os melhores ideais e normas, mas também pela sua realização, para o que tanto a educação quanto a filosofia desempenham papel fundamental. Para elas, o exercício teórico não pode se esgotar na abstração ou no âmbito da justificação normativa. O que Marcuse disse certa vez sobre a filósofa Angela Davis – que para ela a liberdade não é apenas uma questão especulativa – é verdadeiro para filósofas de diversas épocas e lugares. Aliás, para Davis – assim como para Pizan, Macaulay, Wollstonecraft, Du Châtelet – a filosofia tem a tarefa prática de contribuir para a melhoria da vida humana enfrentando as exclusões: “se não nos diz *como* podemos erradicar algumas das misérias deste mundo, não merece o nome de filosofia” (Davis, 2010, p.66, grifo meu)⁷. Portanto, à filósofa ou ao filósofo não basta sustentar ideais, pois que faz parte da tarefa teorizar sobre *como* realizá-los, principalmente para as pessoas que estão mais privadas das condições de realização.

⁶ Para Detlefsen, a exclusão de Du Châtelet e de outras filósofas modernas do cânon está relacionada com a narrativa historiográfica padrão, que retrata o século XVII “[...] como o século dos racionalistas continentais (Descartes, Spinoza e Leibniz) e o XVIII como o século dos empiristas britânicos (Locke, Berkeley e Hume). Kant foi aquele que sintetizou as duas tradições, absorvendo o que era bom de cada uma e descartando o que não era e promovendo assim o progresso do primeiro período moderno. Essa história foca sobretudo na epistemologia desses pensadores, com investigação das questões metafísicas na medida em que emergem do foco na epistemologia. Havia quase nenhuma atenção à teoria dos valores, com exceção no interesse pela liberdade enquanto decorrente de crenças teóricas sobre a natureza humana e sua interação como o mundo material e com Deus” (Detlefsen, 2018, p. 129).

⁷ Sobre a tarefa da filosofia de acordo com Angela Davis, conferir Rodrigues e Ferreira, 2021.

Levando esses fatores em consideração, temos boas razões para defender, com Natassja Pugliesi, uma história feminista da filosofia⁸ e, com Lisa Shapiro, uma historiografia mais aberta a temas e nomes não consagrados (Shapiro, 2021). Na visão de Shapiro, o problema da exclusão das mulheres da história da filosofia não será resolvido adequadamente apenas pela inclusão de algumas filósofas que podem “se adequar à agenda filosófica do cânon existente” e que se concentram, por exemplo, em questões de epistemologia e metafísica. Trata-se de uma reflexão de Shapiro sobre o cânon do início da modernidade, mas que pode nos ajudar a pensar a questão do cânon de maneira mais abrangente. Ela não pretende, evidentemente, negar a importância das questões epistemológicas e metafísicas, mas sim contestar a “narrativa canônica da história da filosofia do início da modernidade” que presume serem essas “as questões mais centrais da filosofia, aquelas que devem ser necessariamente abordadas, e nos força a ignorar, quiçá excluir, outras questões filosóficas importantes” (Shapiro, 2021, p. 26).

A aposta de Shapiro, assim me parece, é que se aprendermos a questionar a narrativa canônica, teremos a chance de compreender e abarcar as *outras* questões filosóficas importantes que essa narrativa nos leva a ignorar por tender a privilegiar a *teoria ideal* em detrimento da *teoria não ideal*. A distinção entre teoria ideal - que opera com idealizações e exclui a consideração de casos reais - e não ideal - “que reconhece os agentes humanos nas situações complexas em que se inserem, repletos de variedades de experiências vividas e em relações sociais confusas e injustas” (Idem, p. 31) - é baseada em Charles W. Mills e utilizada por Shapiro a fim de iluminar o fato de que a narrativa canônica da história da filosofia tende a excluir as teorias não ideais, que se assemelham justamente às abordagens filosóficas de diversas mulheres. Para incluí-las na história é preciso aprender a não desvalorizar de antemão as abordagens não ideais como se elas não pudessem ser sequer consideradas abordagens filosóficas. Daí ser imprescindível, para uma outra história da filosofia, mais aberta, a contestação da visão gueroultiana, “aceita quase acriticamente” (Idem, p. 32), segundo a qual a filosofia é um esforço sistemático para chegar a verdades atemporais. A rigidez dessa definição reduz o cânon a tão poucos nomes e é aliada de uma historiografia da filosofia que acaba por excluir o trabalho teórico de tantas mulheres. Portanto, para recuperar a importância das filósofas é preciso reconhecer que

⁸ “Em linhas gerais, entendo a história da feminista da filosofia como história da filosofia com recorte de gênero. Ou seja, uma história da filosofia tout court que procura realizar pesquisa e análise filosófica sobre obras escritas por mulheres, sobre obras escritas sobre mulheres (questões relacionadas à essência, e à natureza de sua racionalidade, sobre sua capacidade política e retórica, etc) a partir de reflexões sobre metodologia da pesquisa em história da filosofia, sobre historiografia e sobre os princípios da exegese que esclareçam os efeitos, a importância e os limites de um recorte de gênero” (Pugliesi, 2021). Para uma interessante reflexão a respeito da questão do cânon no ensino da história da conferir também Pugliesi, 2019.

Há questões filosóficas que são mais bem abordadas quando se considera o contexto em que as questões surgem e quando se busca respostas que tomam a forma de uma teoria não ideal imbuída nesses contextos. Na medida em que o engajamento filosófico é sensível à circunstância histórica, devemos também esperar que o que conta como um sistema filosófico seja muito diferente do que estamos acostumados. [...] Uma agenda de pesquisa não precisa ter como objetivo explicar a totalidade das coisas para ser filosófica. Ele precisa apenas ter como objetivo dar sentido aos elementos da experiência vivida de um momento particular (*Idem*, p. 32).

Interessa-me particularmente na proposta de Shapiro que essa visão aberta da filosofia e da história da filosofia acaba por tornar mais porosas as fronteiras entre a filosofia “e outras formas de investigação humanística”, de tal modo que as “mesmas figuras podem ser estudadas por historiadores da filosofia, historiadores literários e historiadores intelectuais” (*Idem*, nota 43, p. 32). Shapiro tem razão, que se tome o caso de Christine de Pizan, que hoje anima pesquisas em áreas distintas - na história, na literatura e na própria filosofia – promovendo o diálogo entre pesquisadores e pesquisadores dessas diferentes áreas. Como Shapiro, eu também considero “um benefício dessa maneira de pensar sobre a história da filosofia que ela abra espaços para essas conversas interdisciplinares” (*Idem*).

É plausível supor que uma das razões da falta de conversa entre a filosofia e as demais humanidades repouse nas blindagens diversas do cânon filosófico Ocidental, construído de modo a privilegiar as questões epistemológicas e metafísicas, em detrimento das questões práticas; de modo a privilegiar, também, as grandes mentes masculinas devotadas ao ideal e ao abstrato, em detrimento das filósofas contestadoras do sexismo e indagadoras das condições de realização dos modelos ideais. Blindados, ficamos isolados numa torre bem alta, quase sem contato com o chão das particularidades e das experiências diversas de exclusão. Portanto, sem muita conexão com a sociedade e, por extensão, com as humanidades. A abertura do cânon pode ser um caminho filosófico no sentido inverso, de descida da torre, a fim de que sejamos instados a indagar – como as filósofas tantas vezes o fizeram e continuam a fazer – sobre o compromisso da teoria com a melhoria da vida humana. A melhoria da vida de todos os seres humanos, e não apenas da parte masculina e branca da humanidade. Na sua diversidade, as ciências humanas e as humanidades se encontram também na indagação acerca do seu do papel na erradicação das diversas formas de discriminação e opressão. Como vimos, as filosofias de Pizan, Wollstonecraft, Macaulay e Du Châtelet estão explicitamente comprometidas com essa indagação. Razão pela qual trazê-las da margem para o centro pode fomentar a conversa interdisciplinar.

Nesse texto, eu adotei a perspectiva de uma crítica feminista do cânon, que resalta o sexismo dos filósofos e dos historiadores da filosofia. No entanto, estou ciente

de que essa perspectiva é parcial e precária se não se aliar às críticas antirracistas que ressaltam o racismo dos filósofos canonizados. A operação de descida da torre, aqui no Brasil, depende de uma aliança prática e teórica entre feminismo e antirracismo.

Bibliografia

- Benhabib, S. (2021). *Situando o self: gênero, comunidade e pós-modernismo na ética contemporânea*. Trad. Ana Claudia Lopes; Renata Romolo Brito. Brasília: UNB, 2021.
- Canhada, J. (2020). *O discurso e a história: a filosofia no Brasil do século XIX*. São Paulo: Edições Loyola.
- Davis, A. (2010). “Lectures on Liberation”. In: *Narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave, written by himself: a new critical edition by Angela Y. Davis*. Collection The Open media series. San Francisco, CA: City Lights Publishers.
- Detlefsen, K. (2018). “Émilie du Châtelet on Women’s Minds and Education”. In: Hetherington, S. *What Makes a Philosopher Great? Thirteen Arguments for Twelve Philosophers*. New York; London: Routledge.
- Du Châtelet, E. (2009). *Selected Philosophical and Scientific Writings*. Ed. Judith P. Zinsser. Trad. Isabelle Bour; Judith P. Zinsser. Chicago: University of Chicago Press.
- Ebbesmeyer, S. (2019). “From a ‘memorable place’ to ‘drops in the ocean’: on the marginalization of women philosophers in German historiography of philosophy”. In: *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 28.
- Frateschi, Y. (no prelo). “Sofia: a grande contradição de Rousseau”. In Pugliese, N. G.; Oliveira, B. (org.). *Vozes: Mulheres na História da Filosofia*. Rio de Janeiro: SECCO.
- Macaulay, C. (1790). *Letters on Education*. Dublin: Chamberlaine and Rice, 1790.
- Margutti, P. (2020) *História da filosofia do Brasil (1500-hoje) – 2ª parte: A ruptura Iluminista (1808-1843)*. São Paulo: Edições Loyola.
- O’Neill, E. (1997). “Disappearing ink: Early modern women philosophers and their fate in history”. In: *Philosophy in a feminist voice: Critiques and reconstructions*. Ed. Janet A. Kourney. Princeton: Princeton University Press.
- _____. (2005). “Early modern women philosophers and the history of philosophy”. *Hypatia*, vol. 20, nº. 3.
- Peixoto, K. (2020). “Elisabeth da Bohemia”. In: *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 6, nº. 10, 2020, p. 1-13. Disponível em: <www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/elisabeth-da-bohemia>
- Pizan, C. (2006). “A cidade das damas”. In: Calado, A. L. *A construção da memória feminina no imaginário utópico de Christine de Pizan*. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal de Pernambuco.

- Pugliesi, N. (2019). “A questão do cânon do ensino da história da filosofia”. *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, v. 28, nº 45, p. 402-413, jul.-dez. 2019.
- _____. (2020). “Anne Conway”. *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 6, nº. 3, 2020, p. 44-54. Disponível em: <www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/anne-conway>
- _____. (2021) “O que é a história feminista da filosofia?” In: *Estado da Arte*. Disponível em: <https://estadodaarte.estadao.com.br/anpof-pugliese-historia-feminista>.
- Ramos, C. (2020). “Elisabeth da Bohemia: epistolografia e escrita de filósofas mulheres”. In: *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 6, nº. 10, 2020, p. 14-30. Disponível em: <www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/elisabeth-da-bohemia-epistolografia>.
- Rodrigues, T.; Ferreira, L. (2021) “Angela Davis”. In: *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 7, nº. 2, 2021, p. 1- 12. Disponível em: <www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/angela-davis>
- Rousseau, J.-J. (2009). *O Emílio ou Da Educação*. São Paulo: Martins Fontes.
- Shapiro, L. (no prelo). “Cânon, Gênero e Historiografia”. Trad. Renata Augusto. In: Pugliese, N.; Secco, G.; Oliveira, B. (org.). *Vozes: Mulheres na História da Filosofia*, Rio de Janeiro.
- Schmidt, A. (2020). “Christine de Pizan”. In: *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 6, nº. 3, 2020, p. 1-15. Disponível em: <www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/cristina-de-pizan>.
- Seixas, M. (2020). “Émilie du Châtelet”. In: *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, v. 6, n. 3, 2020, p. 76-88. Disponível em: <www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/emilie-du-chatelet>.
- Wollstonecraft, M. (2016). *Reinvidicação dos direitos da mulher*. São Paulo: Editora Boitempo.